





LE MILIEU BIBLIQUE

AVANT JÉSUS-CHRIST



J

CHARLES-F. JEAN

LE

MILIEU BIBLIQUE

AVANT JÉSUS-CHRIST

Ш

LES IDÉES RELIGIEUSES ET MORALES

3352⁶³

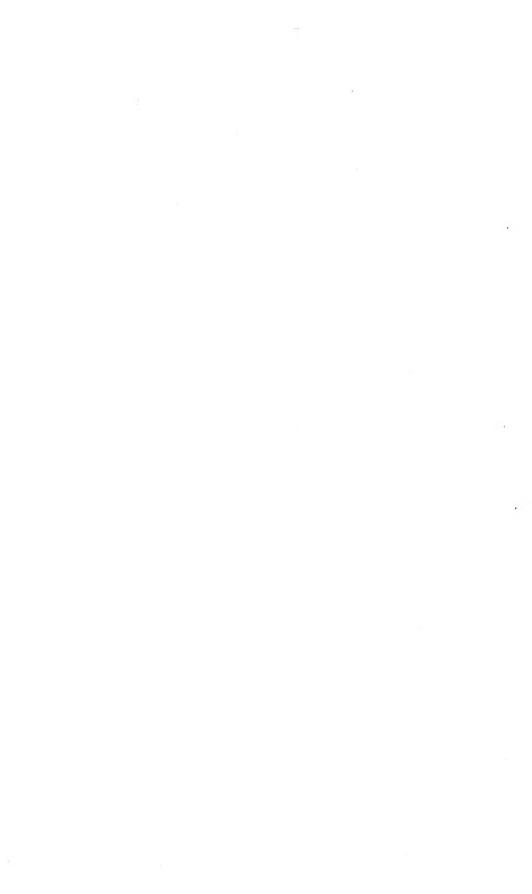
PARIS
LIBRAIRIE ORIENTALISTE
PAUL GEUTHNER
12, RUE VAVIN, VI*

1936



A DEUX MAITRES FRANÇAIS DE L'ORIENTALISME

MM. René DUSSAUD et François THUREAU-DANGIN
MEMBRES DE L'INSTITUT



Notre Milieu Biblique ne s'adresse pas au monde savant. Nous avions pensé que le mode de rédaction et le contenu des deux premiers volumes le montreraient suffisamment. Nous nous sommes mépris, puisque plusieurs recenseurs ont rédigé leurs comptes rendus d'un point de vue strictement scientifique, qui n'était pas le nôtre. C'est pourquoi il nous paraît utile de fournir ici quelques explications.

Depuis 1907, nous enseignons la matière contenue dans nos trois volumes. Elle fait partie de la discipline biblique et est exposée aux élèves parallèlement avec la Littérature biblique : (1. Introduction; 2. Analyse des livres et exégèse des passages obscurs les plus importants. 3. Synthèse théologique). Le tout est divisé en trois périodes : Avant les Temps mosaïques; Des Temps mosaïques à la Captivité; Depuis la Captivité jusqu'au 1er siècle avant Jésus-Christ.

C'est aux jeunes gens qui s'initient soit aux études bibliques, soit à l'orientalisme en général que notre ouvrage s'adresse directement; voilà pourquoi nous avons évité de surcharger le texte courant, mis en note quantité de détails et donné quelque soin à la table-lexique.

Avant 1919, nous n'avions jamais songé à publier notre Cours; et ainsi s'explique que, dans les deux premiers volumes, on rencontre, plus d'une fois, des emprunts sans renvoi explicite à l'auteur utilisé.

Il nous est revenu, de divers côtés, que les volumes parus étaient utiles à des lecteurs qui ne sont pas des élèves; et cela, ajouté à quelques desiderala exprimés, nous a décidé à refondre et à développer le manuscrit de la dernière partie. Les premières générations qui entendirent nos leçons n'y reconnaîtront guère autre chose que le fond, les divisions ou subdivisions et la méthode à laquelle elles furent habitnées. Puissent nos pages, sous cette forme, intéresser un plus grand nombre de lecteurs! Mais il est bien évident que quicouque désire approfondir l'une ou l'autre des matières traitées dans

le Milieu Biblique doit indispensablement recourir aux ouvrages et périodiques spéciaux, et surtout aux sources.

Nous avons composé notre Religion sumérienne d'après les documents sumériens antérieurs à la dynastie d'Isin pour préparer ce troisième volume : nous y renvoyons souvent les lecteurs qui désireraient de plus amples développements relativement aux périodes protoet néo-sumériennes. Dans le même but, nous avons étudié en détail les périodes des dynasties d'Isin-Larsa et de la première dynastie babylonienne. Les résultats détaillés de nos recherches sont encore en manuscrit : ici, nous nous bornerons à les résumer.

Bien des fois, nous citons les sources originales, afin de faciliter le contrôle à ceux des lecteurs qui voudraient pousser l'étude plus à fond.

Nous introduisons quelques données fournies par les tablettes de Ras Samra, mais nous tenons à dire tout de suite que l'étude des textes n'est pas encore assez avancée pour qu'on puisse considérer les conclusions comme définitives.

Paris, 30 mai 1935.

PRÉFACE

Un exposé vraiment scientifique des idées retigieuses devrait, en premier lieu, être critique, analytique et chronologique; mais les résultats obtenus par les recherches des spécialistes, si nombreuses pourtant et si obstinées, présentent encove, surtout pour certaines époques, de très grandes lacunes, des « trous »; et, de ptus, il est souvent difficile d'apprécier ta valeur rigoureuse des monuments écrits ou figurés qui constituent nos sources (1).

En second lieu, il faudrait distinguer avec soin entre la croyance populaire et la « théologie », parce que, d'une parl, c'est dans la croyance populaire qu'il faut chercher la base sur laquelle a « bâti » la théologie, el que, d'autre part, l'étude du milieu dans lequel nous conduit la Bible devrait commencer avec les tout premiers jours de l'humanité, c'est-à-dire à une date où la spéculation théologique étail pratiquement impossible. Or, la religion populaire doit être étudiée, avant tout, dans les cultes locaux. Matheureusement, non seulement aux époques préhistoriques, mais même en pleine histoire, depuis l'Elam jusqu'au fond de l'Egypte, ces cultes locaux sont très peu connus : les idées religieuses que nous révèlent nos sources ont déjà subi, depuis des siècles pour la plupart l'influence des « lhéologiens ». Nous nous sommes applique à tenir comple, dans la mesure du possible, des deux conditions que nous venons d'indiquer. Nous avons tenu particulièrement à suivre l'ordre chronologique, matgré l'inconvénient des répétitions qu'il entraîne falalement, car notre désir personnel était de voir, ou au moins d'entrevoir, comment ont surgi ou se sont développés les sentiments et les idées. Pour cela, il importait de ne pas altribuer à une époque déterminée ce que nous ne pouvons constater qu'à des périodes postérieures. Sans doute -- et voici ce qui constitue une des plus graves difficultés, même en présence de textes quelquefois copieux — un rite, un sentiment, une croyance,

⁽¹⁾ Ce que nous venons de dire suffit pour faire comprendre qu'on ne peut s'attendre à trouver, dans ce volume, l'unité littéraire. Il faudrait ajouter que les périodes historiques — art, lettres, idées — n'ont pas, chez chaque peuple du milieu biblique, la même durée.

X PRÉFACE

attestés à une date certaine, peuvent remonter plus haut ou même beaucoup plus haut; mais, à notre sens, il y a moins d'inconvénients à n'en pas parter à une époque où aucun document — texte ou monument — ne l'atteste, qu'à tes supposer préexistants. L'histoire de telle ou tette forme religieuse actuettement vivante montre à quel point et combien vite les idées religieuses peuvent évoluer. Il n'en allait pas de même en Orient, sans doute; surtout, pas avec la même célérité; mais il y eut certainement évolution et, de très bonne heure, des syncrétismes locaux ou « nationaux ». Nous taisserons done, d'une manière presque absolue, à chacun le soin de reporter tet ou tet tot de sentiments, d'idées, de symboles, à des époques où aucun document actuellement connu ne les atteste.

D'une manière presque absolue également, nous nous sommes abstenu de gloser les textes, à moins qu'il ne s'agît d'inférences immédiales, afin de laisser au résultat de nos recherches un caractère nettement positif ou documentaire. (Nons ne ferons guère d'exception que dans deux on trois chapitres.) Ce scrupule était indispensable, puisqu'il s'agissait simplement de faire revivre le milieu dans lequet ont évolué tes hommes de la Bible et de permettre à ceux qui commencent l'étude de l'Ancien Testament d'apprécier, après étude spéciale de ce milieu, la nature et l'étendue des contrastes ou des ressemblances, la dépendance ou l'indépendance de la vie pré-israélite et israétile par rapport au milieu et, spécialement, de rendre plus vivant le monde biblique.

Comme nous l'avons déjà insinué, l'hypothèse interviendra inévitablement, dans les deux derniers chapitres où nous résumons les faits sous forme de conclusions, et aussi, au premier qui traile de temps préhistoriques.

La Bible parle de l'humanité préhistorique. Elle nous montre le premier couple humain menant ta vie de simple cueillette (1); puis, un de ses deux premiers fils a déjà domestiqué des animaux et vit de la vie pastorale, tandis que l'autre « travaille » la terre (2) et parvient même à l'étape de la vie urbaine (3). La septième génération après Adam sait maniputer te minerai et « forger toute espèce d'instruments

⁽¹⁾ Dans le premier récit de la Création, Elohym leur dit (Gen. I, 29) : « Voiei ! Je vous donne loule herbe portant semence à la surface de toute la terre et tout arbre qui porte fruit d'arbre ayant semence : ce sera voire nourriture. »

Dans le second récit de la Création, après avoir « modelé » une statue d'argile et avoir soufflé dans ses narines un souffle de vie qui la fit « âme vivante » (Gen, II, 7), Yahweh Elohym planta un jardin et y « plaça l'homme qu'il avail modelé » ; il fit pousser du sol toute sorle d'arbres agréables à voir et bons à manger... et lui dit : « Tu peux manger de lous les arbres du jardin, excepté... v. 9 et 16.

⁽²⁾ Gen., IV, 2.

⁽³⁾ L. c., 17. On dit, dans ce passage, qu'il « bâtit une ville », bien que l'auteur n'ait encore nommé qu'Adam, Eve, Caîn (et Abel, que son frère a déjà tué).

PRÉFACE XI

tranchants d'airain et de fer (1) ». Au point de vue religieux et moral, la Genèse signale, entre autres faits antérieurs au Détuge, la Création, la transgression par le premier couple humain d'un précepte divin et son châtiment, la promesse mystérieure du zéra' restaurateur, le « sacrifice » minhah offert par Caïn, d'une part, et par Abel, de l'autre. Du temps d'Enôš, fils de Seth, on commença à invoquer le nom de Yahweh(2) Hénoch marcha avec Elohym, et on ne le vil plus, parce que Etohym l'avait pris (3). Lamech pratique ta polygamie et témoigne d'une cruauté barbare (4). Lorsque les hommes eurent commencé à être nombreux sur la surface du pays (5) et qu'il leur fut né des filles... Yahweh voit que la méchanceté des hommes était grande, dans te pays, et que toutes les pensées de leur cœur se portaient chaque jour uniquement vers le mal.

Mais ces faits ne sont insérés dans aucune espèce de cadre chronotogique (6).

La préhistoire nous fournit-elle quelque lumière sur l'état ou ta vie des hommes aux périodes archaïques où elle en rencontre les premiers vestiges ? Queltes sont ses conclusions ?

Entre l'affirmation absolue des uns et la croyance non moins calégorique des autres, certains esprits continuent à se poser la question : Oui ou non, le Monothéisme que l'on constate pour la première fois explicitement chez le peuple juif s'explique-t-il d'une manière purement naturetle ? Est-il simplement un des résultats de la civilisation méditerranéenne ? Est-ce sous les influences exclusives, et fort complexes d'ailleurs, de cette civilisation que les penseurs d'Israël, poussant plus loin les essais d'hénothéisme des prêtres égyptiens et d'Aménophis IV, ont fondé dans le ciet, non pas une féodalité divine, mais une monarchie absolue en faveur de Yahweh ?

- (1) Gen. IV, 22.
- (2) Gen. V, 22.
- (3) L. c., 24.
- (4) Gen. IV, 23-24: Ada et Silla écontez ma voix, femmes de Lamech, entendez ma parole:
 J'ai tué un homme pour ma blessure, et un jeune homme pour ma meurtrissure.
 Caïn sera vengé sept fois;
 et Lamech soixante-dix-sept!

(5) Rien n'oblige à traduire le mot hébreu par lerre; le sens le plus fréquent de 'ereş est celui de pays, région, contrée.

(6) La Bible a une manière d'exposer la vérité et les faits religieux qu'elle se propose de conserver ou d'enseigner qui ne ressemble pas à celle de nos Manuels de Sciences, d'Histoire ou de Théologie. Notre volume précédent a pu donner une idée suffisante des habitudes d'esprit des milieux orientaux antiques et, par suite, des procédés littéraires qui convenaient pour se faire comprendre. XII PRÉFACE

L'idéal religieux des Prophètes doit-il, peut-il, être comparé à l'idéal esthétique des Grecs? Extraordinaires et admirables l'un et l'autre, s'expliquent-ils d'une manière analogue? Est-il suffisant d'analyser les éléments de la civilisation et de la psychologie des Grecs et des Juifs pour y trouver les raisons suffisantes de l'idéal respectif qu'ils ont conçu et qui a suffi à de nombreuses générations?

L'espérance messianique n'est-elle qu'une résultante de l'évolution des institutions et de l'esprit général? Bref, la religion israélile s'explique l-elle par des emprunts, conscients ou non, faits au cours des siècles aux religions des peuples voisins? La foi chrétienne elle-même — idées et culle — n'est-elle que l'aboutissant naturel des croyances antérieures, surtout de celles des Juifs?

Telles sont quelques-unes des grosses questions qui se posent à l'esprit des Biblistes. Ils ne peuvent y répondre scientifiquement qu'après avoir étudié les deux termes du problème : premier terme — qui est très compleve — le milieu ; second terme — qui implique aussi de grosses difficultés — la Bible.

BIBLIOGRAPHIE ET ABRÉVIATIONS

Nous ne citons que les Ouvrages et Revues utilisés dans le présent volume

- Albr. Alt, Der Gott der Väler. In-8, Stullgart, 1929.
- All. Kr. = Helm. Th. Bossert, Allkreta. Petit in-4, Berlin, 1923.
- W. Andrae, Das Gotleshaus und die Urformen des Bauens im alten Orient. Petit in-fol., Berlip, 1930.
- W. Andrae, Der Anu-Adad Tempel in Assur. In-fol., Berlin, 1922.
- AOB = Altorientalische Bibliothek, t. 1: Die Inschrift altassyr. Konige. (Ebeling, Meissner, Weidner). 1n-8, Leipzig, 1926.
- Ern. Babelon, Traité des monnaies grecques et romaines. In-4, Paris, 1910 et s. (4 vol. et 2 atlas de planches parus.)
- G. Barton, Miscellaneous Babylonian Inscriptions. Petit in-4°. Philadelphia, s. d.
- G. Barton, The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad. In-8°, New-Haven, 1929.
- G. Barton, Semilic and Hamilic Origins. In-8, Philadelphia, 1934.
- G. Barton, Sumerian Religious Texts = Miscettaneous...
- W. W. von Baudissin, Adonis and Esmun. Gr. in-8°. Leipzig, 1911.
- Theo Bauer, Die Ostkananier, In-4, Leipzig, 1926.
- BE = The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Séries A: Cuneiform Texts, edited by H. V. HILPRECHT.
- E. Behrens, Assyrisch-babylonische Briefe Kultischen Inhaits. 11:-8, Leipzig,
- V. Berard, De l'origine des culles arcadiens. In-8. Paris, 1894.
- A. Bertholet, Biblische Theologie des Alten Testaments. In-8. Tübingen, 1911.
- Bibl. nation. = L. Delaporte, Catalogue des Cylindres orientaux... de la Bibliothèque nationale. Petit in-4°, 2 vol. Paris, 1910.
- F. BILABEL, Geschichte Vorderasiens und Aegyptens, vom 16-11 Yahrhundert v. Chr. 1n-8°. Heideberg, 1927.
- Bogh. Stud. = F. Hrozny, F. Sommer, etc., Bogasköi Studien. In-8. Leipzig, 1917 et s.
- Jos. Böllenrucher, Gebete und Hymnen an Nergal. In-8, Leipzig, 1904.
- J. Bonsirven, Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ.2 vol. in-8. Paris, 1935. (Voir, plus toin, p. 587, note 3).
- W. Bousset, Die Retigion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. In-8, Berlin, 1903.
- J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt. In-8, Chicago, 1906-1907 (5 vol).

J. H. Breasted, Development of Religion and thought in Ancient Egypt. In-8. New-York, 1912. L'auteur a repris la même étude dans The Dawn of Conscience. In-8, 1934. Nous n'avons pu utiliser ce dernier volume.

H. Breuil, H. Obermeyer et Willogby, Verner, La Pileta. In-4º Monaco.

A. Bros, La Religion des peuples non civitisés, 2º éd. In-8. Paris, 1907.

E. Dougl, van Buren, Foundation figurines and offerings. In-4. Berlin, 1931. Cambridge Ancient History. In-8. Cambridge, 1924 et s. (4 vol. pour l'Hist. anc. de l'Or.).

II. Campbell Trompson, Assyrian Medical Texts. Petil in-fol. London, 1923. Canaan = 11. Vincent, Canaan Taprès Texploration récenle. In-8. Paris, 1907.

L. Capitan, H. Breull et D. Peyrony. La Caverne de Fonl-de-Gaume, aux Eyzies. 11:-4. Monaco, 1910.

E. Cartallhac et H. Breuil. La caverne d'Attamira à Sentitlane. In-4. Monaco, 1906.

N. Casteret, Dix ans sous terre, In-I2, Paris, 1933,

Calal. Cyt. or. Louvre. Voir L. Delaporte.

J.-B. Chabot, Choix d'inscriptions de Patmyre. In-4. Paris, 1922.

P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Manuel d'histoire des Religions. Gr. in-8, Paris, 1904.

E. CHIERA, Doc.=Legal and Administrative Documents chiefly from dynasties of Isin and Larsa. Pelit in-4. Philadelphia, 1914.

E. Chiera, Old Babylonian Contracts. In-4, Philadelphia, 1922.

Edw. Chiera, Sumerian Lexical Texts from the Temple School of Nippur. Pelit in-fol. Chicago, 1929.

Edw. Chiera. Sumerian Religions Texts. Petil in-4. Upland, 1924.

Ec.w. Chiera. Texts of Varied Contents (Excav. at Nuzi 1). In-4, Cambridge, U. S. A., 1929.

Christus (par Jos. Huby et 17 collaborateurs), 27° mille, petitin-8° Paris, 1927. CIAtt = Corpus inscriptionum Atticarum.

CIS=Corpus Inscriptionum Semiticarum. In-fol. Paris, 1881 et suiv.

Cités lac. = G. Goury, L'homme des cités lacustres, 2 vol. in-8. Paris, 1932.

Civil. ég. = G. Glotz, La civilisation égéenne. In-8. Paris, 1923.

Civilis. Préhell. = R. Dussaud. Les civilisations préhélleniques dans le bassin de la mer Egée. 2º éd., gr. in-8. Paris, 1914.

A. T. Clay, Miscellaneous Inscriptions in the Yale Babylonian Collection. 1n-4, New-Haven, 1915.

CLERMONT-GANNEAU, Recueil d'Archéologie orientale. In-8. Paris, 1888.

G. Contenau. La Civilisation des Hittiles et des Mitanniens. In-8. Paris, 1934.

G. Contenau, Manuel d'archéologie orientale, 3 vol. in-8, Paris, 1927-1931, Contr. Larsa, Voir Jean,

Cook, Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology. In-8, London, 1930.

G. A. COOKE, A Text-Book of North-Semitic Inscriptions. In-8, Oxford, 1903.

J. A. CRAIG. Assyrian and Babytonian Religious Texts. In-4º Leipzig, 1895.

Altr. et Maur. Croisei. *Histoire de la Littéralure grecque*. 5 vol. in-8. Paris, 3° éd., 1910-1921.

P. Cruveilhier, Reeneit de Lois assyriennes. In-8, Paris, 1925-1927 (T. du Muséon.)

- Franz Cumont, Textes et monuments figurés relalifs aux mystères de Milhra. Gr. in-4, 2 vol., Bruxelles, 1896 et 1899.
- CT = Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, in the British Museum. Petits in-fol., London, 1906 et suiv.
- E. Cuo, Eludes sur le Droit babylonien. In-8. Paris, 1929.
- Dalman, Die Worle Jesu. In-8. Leipzig, 1898.
- M. David, Die Adoption im altbabylonischen Recht. 1n-8, Leipzig, 1927.
- Th. M. Davis, Excavations at Biban et Moluk (The Life and Monuments of the Queen, by E. Naville). In-4° London, 1906.
- P. Decharme, La crilique des traditions religieuses chez les Grecs. In-8. Paris, 1904.
- J. Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine. In-8. Paris, 1908 et s.
- A. Deimel, Die Inschriften von Fara. 3 vol. in-fol.: 1. Liste der archaischen Keilschriftzeichen (1922). — 11. Schultexte aus Fara (1923). — 111. Wirlschaftstexte aus Fara (1924).
- A. Deimel, Pantheon babylonicum. In-4°. Rome, 1914.
- A. Deinel, Sumerisches Lexikon. In-fol. Rome, 1925-1933.
- L. Delaporte, Calalogue des cylindres orientaux (Musée du Louvre, 2 vol. in-fol., Paris, 1920 et 1923).
- Délégation en Perse; Mémoires publiés sous la direction de J. de Morgan. In-4. Paris, 1900 et s. Continué sous le titre; Mémoires de la Mission archéologique de Perse. Le 1. XXVI vient de paraître.
- Godef, Demombynes, Le pèlerinage à la Mecque. In-8. Paris, 1923.
- Paul Dhorme, Choix de lexles religieux assyro-babyloniens. In-8. Paris, 1907.
- M. Dhorme, La Religion assyro-babylonienne. In-12, Paris, 1910.
- Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. 2 vol. in-8, Breslau, 1912.
- W. Dittenberger, Sylloge inscriptionum græcarum. 3 vol., 3° éd. Lipsiae, 1901.
- G. Dossin, Lettres de la 1^{re} dynastie babylonienne. 2 vol. petit in-4° Paris, 1933-1934. (Textes cun. du Louvre.)
- R. Dussaud. Voir Civilis, préhel.
- R. Dussaud, Les Arabes avant l'Islam. In-8. Paris, 1907.
- R. Dussaud, Notes de Mythologie syrienne. In-8, Paris, 1905.
- R. Dussaud, Les origines cananéennes du sacrifice israélite. In-8. Paris, 1921.
- R. Dussaud, Topographie historique de la Syrie antique et médiévale, Grandin-8. Paris, 1927.
- R. Dussaud, Voyage en Syrie (1895 et 1896), dans Rev. archéol. 1896, 1 et 1897, 1.
- R. Dussaud et F. Macler, Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne. In-8. Paris, 1903.
- Er. Ebeling, Quellen zur Kennlniss der babylonischen Religion, 1. 1n-8, Leipzig, 1918.
- Er. Ebeling, Tod und Leben, nach den Vorstellungen der Babylonier. 1, in-8. Berlin, 1931.
- Eberry, Reallexikon der Vorgeschichte.
- EN-E-BA-ÁM = LANGDON, Le poème sumérien...
- A. Erman, Die Literalur der Aegypter. In-8. Leipzig, 1923.

A. Erman, Die Religion der Aegypter. In-8. Berlin, 1934.

ERS²=M.-J. Lagrange, Etudes sur les Religions sémitiques. 2º éd., in-8. Paris, 1905.

- A. Evans. Myeenaean Tree and Pitlar Cult in its medilerranean relations. London, 1901. In-8.
- A. Evans. Palace of Cnossos. In-8. Athènes, 1899-1904.
- A. Falkenstein, Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung. In-8. Leipzig, 1931.

Farnell, The Cults of the Greek States. 5 vol. in-8, Oxford, 1896.

- J. G. Février, La Religion des Palmyréniens. In-8. Paris, 1931.
- A. J. Festucière, L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile, Gr. in-8. Paris, 1932.
- D. Fimmen, Die Kretisch-Mykenische Kultur. Petit in-4. Leipzig, 1924.
- W. M. FLINDERS PETRIE. Diospotis parva. In-4. London, 1901.

FLINDERS PETRIE, Hyksos and Israelit Cities. In-4. London, 1906.

- P. Fougart, Le culte des héros chez les Grees. In-4º Paris, 1918. (Mémoires Acad. Inser, et B. L., t. NL11.)
- P. FOUCART, Les mystères d'Eteusis. In-8. Paris, 1914.

Carl Frank, Studien zur babylonischen Religion. In-8. Leipzig, 1911.

- II. Frankfort, Archeology and the Sumerian Problem. In-8. Chicago, 1932.
- II. Frankfort, Thork. Jacobsen and Conr. Preusser, Tell Asmar and Khafaje. The 1rst Season's Work in Eshnunna. In-8. Chicago, s. d. [1932].
- Jeh. Friedrich, Ras Schamra (dans Der Alte Orient, XXXIII, 1933).
- G. Furlani, La Religione babilonese-assira. 2 vol. in-12. Bologna, 1928 et 1929.
- G. Furlani, Il sacrificio netta Religione dei Semili di Babilonia e Assiria, 1,-4. Roma, 1932. (Mémoire de 267 p., dans la Reale Accad. nazion. dei Lincei.)
- A. FÜRTWÄNGLER, Die Antike Gemmen, 1900. 3 vol. in-Iol.
- Joh Garstang, The Hittite Empire. In-8. London, 1929.
- S. Geller, Die sumerisch-assyrische Serie Lugal-e ud me-; am-bi nir-gal. In-S. Leiden, 1917.

L'E GENOUILLAC, Textes religieux sumériens. 2 vol. in-4°. Paris, 1930.

- H. DE GENOUILLAG, La trouvailte de Drehem. In-4. Paris, 1911.
- L. Gernet et A. Boulanger, Le génie grec dans la Religion, In-8. Paris, 1932.
- G.-L. =C. J. GADD and L. LEGRAIN, Ur Excavations Texts 1 Royal Inscriptions. In-4. London, 1928.

GLOTZ. Voir Civil. ég.

Graillot. Le culte de Cybèle, mère des dieux. In-8. Paris, 1912.

Elihu Grant. Babytonian Business Documents of the Classical Period. Pelit in-4. Philadelphia, 1919.

- II. Gressmann, Altorientalische Bilder zum Alten Testament, 2e éd., 2 vol., gr. in-8. Berlin, 1927.
- H. Gressmann, Die orientalischen Religionen im hellenistisch-römischen Zeitalter, 1n-8. Berlin, 1930.
- E. Grice, Records from Ur and Larsa, In-1, New-Haven, 1919.
- Hob. Grimme, Texte und Untersuchungen zur safatenisch-arabischen Religion. In-8, Paderborn, 1929.

- H. HARPER, Assyrian and Babylonian Letters. In-8, 13 vol., London, Chicago, 1892-1913.
- J. Hehn, Die biblische und die babylonische Gottesider. 1n-8. Leipzig, 1913.
- G. Hilion, Le Déluge dans la Bible et les Inscriptions akkadiennes et sumériennes. 1n-8. Paris, 1925.
- HILPRECHT-Anniversary volume. Grand in-8. Leipzig, 1909.
- H.-V. HILPRECHT, Old Babylonian Inscriptions, chieffy from Nippur. (Dans BE.) 2 vol. in-4° Philadelphia, 1893 et 1896.
- Van Hoonacker, Une Communauté judéo-araméenne, à Eléphantine, en Egypte, aux VIe et Ve siècles av. J.-C. In-8, London, 1915. (Schweich Lectures).
- P. Humbert, Recherches sur les sources égyptiennes de la Lillérature sapientiale d'Israël. 1n-8. Neuchâtel, 1929.
- Joh. Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern. In-8, Leipzig, 1903.
- Babylonische Tieromina. In-8. Berlin, 1909.
- Inv. Tello = F. Thureau-Dangin, H. de Genouillac. L. Delaporte, Inventaire des tablettes de Tello. 5 vol., gr. in-4. Paris, 1910-1921.
- ISA = F.Thureau-Dangin, Les Inscriptions de Sumer et d'Akkad. In-8. Paris, 1905.
- A. Jardé, La formation du peuple grec In-8, Paris, 1923.
- M. Jastrow, Dic Religion Babyloniens und Assyriens. 3 vol. in-8, Giessen, 1905-1912.
- P. Jaussen, Les Coulumes des Arabes au pays de Moab. Gr. in-8. Paris, 1908.
- Jaussen et Savignac, Mission archéologique en Arabie. T. I, in-4. Paris, 1909.
- Jean, Charles-F., Contrats de Larsa, 2 vol. in-4. Paris, 1926.
- JEAN Charles-F., Larsa. In-8. Paris, 1931.
- JEAN, Charles-F., Le péché chez les Babyloniens et les Assyriens. 1n-8. Piacenza, 1925.
- Jean, Charles-F., La Religion sumérienne, d'après les documents sumériens antérieurs à la dynastie d'Isin (---2186*). Gr. in-8. Paris, 1931.
- JEAN, Charles-F., Telt Sifr. Pelit in-fol. Paris, 1931.
- A. Jeremias, Handbuch der allorientalischen Geisleskultur. Gr. in-8. Leipzig, 1913.
- C. 11. W. Johns, Assyrian Deeds and Documents. 3 vol. in-8. Cambridge, 1898-1901.
- C. H. W. Johns, An Assyrian Doomsday Book. In-4, Leipzig, 1901.
- J. Jordan, A. Schott, etc., Uruk-Warka (1, 2, etc., Vorläuf, Bericht...). In-4. Berlin, 1930 et s.
- A. Kammerer, Pêtra et la Nabalèenne. 2 vol. in-8º Paris, 1929-1930.
- KAH = Keilschrifttexte historisches Inhalts. In-fol., Leipzig, 1911 et s.
- Kaibel, Epigrammata graeca ex tapidibus conlecta. In-8. Berolini, 1878.
- KAR = Keilschriftlexte aus Assur religiösen Inhalts. In-fol. Leipzig, 1919 et s.
- P. Karge, Rephaim. In-8. Paderborn, 1925.
- KHI = Keitschrifttexte aus Assur historiches Inhalts. In-fol. Leipzig, 1911 et s.
- KAV = Keilschrifttexte aus Assur Verschiedenen Inhalts. In-fol., Leipzig, 1920.
- KAT³ = E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 1n-8, 3 Aufl. Leipzig, 1901. (H. Zimmern, H. Winckler.)
- L. W. King, Babylonian Magic and Sorcery. In-8, London, 1896.

- L. W. King, The Lellers and Inscriptions of Hammurabi. 3 vol. in-8, London, 1898-1900.
- L. W. King, The Seven Tablets of Creation. 2 vol. in-8, London, 1902.
- J. A. KNUDTZON, Die el-Amarna Tafeln, In-8. Leipzig, 1903-1915 (2 vol.).
- Ed. Konig, Geschichte der Attlestamentlichen Retigion. In-8, Gülersloh, 1912.
- P. Kraus, Altbabylonische Briefe. 2 Parties; in-8. Leipzig, 1931-1932.
- Krel. Myk. Voir FIMMEN.
- Fried. Kuchlen, Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babytonischen Medizin-In-4. Leipzig, 1904.
- W. G. Kunstmann, Die babylonische Gebetsbeschwörung. In-8, Leipzig, 1932.
- R. Labat, Le poème babylonien de la Création. In-8. Paris, 1935.
- M. J. LAGRANGE, Le Judaïsme avant Jésus-Christ. Gr. in-S. Paris, 1931.
- Voir ERS2.
- M.-J. LAGRANGE, Le Messianisme chez les Juifs. (150 av. J.-C. 200 apr. J.-C.). In-8. Paris, 1909.
- H. LAMMENS. Le Berceau de l'Islam. In-4, Romae, 1914.
- H. Lammens, Les sancluaires préistamiques, dans Mélanges de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth, t. N1 (1926).
- Une villégiature arabe au siècle de l'Hégire, dans Eludes, t. LIV (1917).
- B. Landsberger, Der kuttische Kalender der Babylonier und Assyrer. 1n-8, Leipzig, 1915.
- Steph. Langdon, Archiv. = Tablets from the Archives of Drehem. In-4. Paris, 1911.
- S. Langdon, Babylonian Liturgies. Petit in-tol. London, 1913.
- S. Langdon, Babylonian Penitential Psalms. Dans OCT, t. VI.
- S. Langdon, Babylonian Menotogies and the Semitic Calendars. In-8. London, 1935. (Schweich, Lectures.)
- S. Langdon, The Epic of Creation. In-8. Oxford, 1923.
- S. Langdon, Die Neubabytonischen Konigsinschriften. In-8. Leipzig, 1912.
- S. LANGDON, Le poème sumérien du Paradis, du Déluge et de la Chute de l'homme, 1n-8. Paris, 1919. (Trad. Ch. Virolleaud.)
- S. Langdon, Sumerian Liturgical Texts. Petit in-4º Philadelphia, 1917.
- S. Langdon, Sumerian Liturgies and Psalms. Petil in-4. Philadelphia, 1919.
- S. Langdon, Tammuz wnd Ishtar. In-8. Oxford, 1914.
- J. Lebreton, Origine du Dogme de la Trinilé. In-8. Paris, 1910 (1re éd.).
- G. van der Leeuw, Phanomenologie der Religion. In-8. Tübingen, 1933.
- G. Lefebre, Histoire des grands prêtres d'Amon à Karnak. 1n-8. Paris, 1929.
- L. Legbain, Historical Fragments. Petit in-4. Philadelphia, 1922.
- L. Legrain, Royal Inscriptions and Fragments from Nippur and Babylon. Petit in-4° Philadelphia, 1926.
- L. LEGRAIN, Ur = Le temps des rois d'Ur. 111-8. Paris, 1912.
- C. F. Lehmann, Shamash-shum-ukin. 1n-4° Leipzig, 1912.
- C. R. Lepsius, Denkmaler aus Aegypten und Ethiopien. In-fol. Berlin, 1849.
- Mgr Leroy, La Religion des Primitifs. 1n-12. Paris, 1909.
- M. Lidzbarski, Ephemeris far der semitische Epigraphik. 3 vol. in-8, Giessen, 1900-1915.

- M. Lidzbarski, Handbuch der nordsemilischen Epigraphie. 2 vol. in-4. Paris, 1892
- Dan. Day. Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia, 2 vol. Chicago, 1926-1927.
- H. F. Lutz, Early Babylonian Letters from Larsa. In-4. New-Haven, 1917.
- H.-F. Lutz, Selected Sumerian and Babylonian Texts. 1n-4. New-Haven, 1919.
- A. St. Macalister, The Philistines, their history and their civilisation. In-8. London, 1914.
- Th. Mainage, Les Religions de la Préhisloire. L'âge paléolithique. In-8. Paris. 1921.
- B. Maisler, Untersuchungen zur alten Geschichte und Ethnographie Syriens und Palastinas, 1. In-8. Giessen, 1930.
- S. MARGOLIOUTH, The Relations between Arabs and Israelites, prior to the Rise of Islam. In-8. London, 1924. (Schweich Lectures.)
- J. Marshall, Mohenjo Daro and the Indus Civilisation. 3 vol. in-4º London, 1932.
- Karl Marti, The Religion of the Old Testament. (Trad. G. A. Bienemann.) In-12. London, 1907.
- F. MARTIN, Le livre d'Hêncoh. In-8. Paris, 1906.
- G. MASPERO, Les contes populaires de l'Egypte ancienne, 4º éd., in-8. Paris, s. d.
- B. Meissner, Babytonien und Assyrien, 2 vol. petil in-8. Heidelberg, 1920 et 1925.
- Ed. MEYER, Geschichte des Alterlums II², In-8, Stuttgart, 1928.
- Mil. Bibl. =notre ouvrage Le Milieu biblique de l'Aneien Testament. 3 vol. in-8. Paris, 1921, 1922, 1936.
- Min.-Myc. Voir Nilsson.
- E. Montet, Byblos et l'Egypte. In-4. Paris, 1928.
- J.-A. Montgomery, Arabia and the Bible. In-8. Philadelphie, 1934.
- A. Moret, Du caractère religieux de la royauté pharaonique. Gr. in-8. Paris, 1903.
- A. Moret, Le Nil et la civilisation égyptienne. In-S. Paris, 1926.
- A. Moret, Le rituet du culte divin journalier en Egyple. Gr. in-8. Paris, 1902.
- Jacq. de Morgan, L'humanité préhistorique. In-8. Paris, 1921.
- J. DE MORGAN, La préhistoire orientale, 3 vol. gr. in-8. Paris, 1925-1927.
- J. DE MORGAN, Les premières Civilisations. Gr. in-8. Paris, 1909.
- J. DE MORGAN, Recherches sur les origines de l'Egypte. II.-8. Paris, 1896.
- Julian Morgenstern, The Doctrine of Sin in the Babytonian Religion. In-8. Berlin, 1905. (MVAG.)
- D. W. MYHRMAN, Babylonian Hymus and Prayers. Petit in-4. Philadelphia, 1911.
- E. Naville, H. R. Halland and Kathleen Haddon, Coemeteries of Abydos. In-4. London, 1914.
- M.-W. Nikolsky, Documents de l'ancienne Chaldée. 2 vol. in-fol. S. Pétersbourg, 1908, 1915.
- Nil. Voir MORET.
- Ditlef Nielsen, Handbuch der altarabischen Attertumskunde, I. In-4, Kopenhagen, 1927.
- M. P. Nilsson, A History of the Greek Religion. In-8. Oxford, 1925.

M. P. Nilsson, The Minoan Mycaencan Religion and its Survival in Greek Religion. In-8. Lund, 1927.

F. Notscher, Ellil in Sumer und Akkad. In-8. Hannover, 1927.

OCT = Oxford editions of Cunciform Texts, 8 vol. Petit in-fol, Oxfor I, 1923-1930. (Langdon, Driver, Hunter.)

A. T. Olmstead, History of Assyria. L.-8, New-York, 1923.

Max von Oppenheim, Tell Halaf. In-8, 1931.

H. 11. von der Osten, Aucient Oriental Scals in the Collection of Mr. Edw. T. Newell, In-4, Chicago, s. d. [1934].

Où en est l'histoire des Religions, 2 vol. in-8. Paris, 1911. (Dir. par J. Bricout.)

T. M. Flinders Petrie, Deshashe. In-fol. London.

A. Poebel, Historical Texts. Pelit in-4° Philadelphia, 1914.

Von der Osten, Ancient Oriental Seals in the Collection of Mr. Edward T. Newell, Gr. in-4, Chicago, 1934.

OCT = Oxford Editions of Cunciform Texts. In-4. 1923 et s.

S. Aage Pallis, The Babylonian Akîlu Festival. In-8. Kobenhavn, 1926.

L. I. Pap, Das israelitische Neujahrsfest. In-8. Kampen, 1933.

G. Perrot et Ch. Chipiez, Histoire de l'Art dans l'antiquité. 10 vol. in-4. Paris, 1882-1914.

R. H. Pfelffer, The Archives of Shilwaleshub Son of the King. In-4. Cambridge, U. S. A., 1932.

Ch. Picard, Ephèse el Claros. In-8. Paris, 1922.

Joh. PINCKERT, Hymnen und Gebele an Nebo. In-8. Leipzig, 1920.

Jos. Plessis, Etude sur les textes concernant Istar-Astarlé. In-8, Paris, 1921.

A. Poebel, Historical and Grammatical Texts. Petit in-4. Philadelphia, 1914.

A. Poebel, Babylonian Legal and Business Documents from Time of the first Dynasty of Babylon. In-4° Philadelphia, 1909 (BE, VI, II).

A. Poebel, The Sumerian prefixes Forms e- and -i in the time of the earlier princes of Lagaš. In-8. Chicago, 1931.

PRENTICE, Greek and Latin inscriptions. In-fol. New-York, 1908.

Pyr. = K. Sethe. Die allagyptische Pyramidentexte. 2 vol. in-1. Leipzig, 1908-1910.

Quirell and Green, Hierakonpolis. In-4º London, 1900-1902.

WILL M. RAMSAY, Asianic Elements in Greek Civilisation, Petit in-49 London, 1928.

RADAU, BE XXX. Voir BE.

H. RANKE, Early Babylonian Personal Names (HAMMURABI DYNASTY). In-8. Phisade, phia, 1905.

Real Levikon der Assyriologie, herausgeb. von E. Ebeling un B. Meissner. In-8. Berán. (En cours de public., depuis 1928.)

Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Champollion. In-8, Paris, 1922.

G. Reisner, Sumerisch, babylonische Hymnen, nach Tonlafeln grieschiecher Zeit, Berlin, 1896.

Rel. Sumér. Voir Jean.

A. del Bio H. Breull et L. Sierra, Les Cavernes de la région cantabrique. In-4º Monaco, 1911. RLA = Reallexikon der Assyriologie (diricé par E. Ebeling et B. Meissner). In-8, Berlin, 1928 et s.

RT = Recueil de travaux. Voir Périodiques.

BTC = Thureau-Dangin, Recueil de tablettes chaldéennes. In-4° Paris, 1903.

Franz Rüsche. Btvt, Leben und Seele. th-8. Paderbern, 1930.

J. Ryckmans, Les noms propres sud-sémitiques. 3 vol. in-8. Louvain, 1934-1935.

Aap. Saarisalo, New Kirkuk Documents Relating to Slaves. In-8. Lei, zig, 1934. Frilz Saxl, Mithras. In-8. Warburg, 1931.

A. H. SAYCE and E. Cowley, Aramaic Papyri discovered at Assuan. In-8. London, 1906.

SBH. Voir Reisner.

H. Schafer, Amarna in Religion und Kunst. In-12. Leipzig, 1931.

Schaeffer, Troisième Campagne de Ras Šamra. (Extrait de Syria, 1932.)

V. Scheil, Mémoires de la Délégation en Perse. Textes élamitiques sémitiques, 5 vol. in-4, avec la confabor. de J.-Et. Gautier pour le 1. lV, et de L.-L. Legrain pour le 1. V.)

V. Scheil, Le Prisme S d'Asarhaddon. In-8. Paris, 1914.

V. Scheil, Une saison de fouilles à Sippar. In-fol. Paris, 1902.

W. Schmidt, Origine et Evolution de la Religion (Les thécries et les Faits). Trad. A. Lemonnier, P. O.). In-12. Paris, 1931.

H. Schmökel, Der Gott Dagan (Inaugural Dissertation.) In-8. Leipzig, 1928.

P. Schnabel, Berossos und die babylonisch-hellenislische Literatur. Iu-8. Leipzig, 1923.

An. Schollmeyer, Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Samas. In-8. Paderborn, 1912.

M. Schorr, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessesrechts. In-8. Leipzig, 1913.

Alb. Schott, Das Gilgamesch Epos. 15 ×9 cm. Leipzig, s. d. [1934].

A. Schott, Uruk-Warka. Voir J. JORDAN.

Walth. Schrank, Babylonische Suhnriten. 18-8. Leipzig, 1908.

E. Schürer, Geschichte des judischen Volkes in ZA Jesu-Christi. 3 vol. in-8, 3 Autl. Leipzig, 1898-1901.

K. Sethe, Urgeschichte und alteste Religion der Acgypter. In-8. Leipzig, 1930.

K. Sethe, Urkunden der 18 Dynastie. In-4. Leipzig, 1903 s.

R. Smend, Alttestamentliche Theologie. In-8. Freiburg i. B., 1899.

SIDNEY SMITH, Babylonian Historical Texts. In-8, London, 1924.

SIDNEY SMITH, Early History of Assyria. Gr. in-8. London, 1928.

W. Rob. Smith, The Religion of the Semites. 2e éd. London, 1907.

Max Streck, Ashurbanipal und die letzten assyrisehen Konige. 3 vol. in-8, Leipzig, 1916.

E. L. Sukenik, Ancient Synagogues in Palestine and Greece. In-8, London, 1934. (Schweich Lectures.)

Sum. Kultl. Voir ZIMMERN.

Surpu = Zimmern, Ritual Tafeln, etc.

Kn. Tallqvist, Die assyrische Beschworungsserie Maqlu. In-4. Leipzig, 1894.

Kn. Tllovist, Der assyrische Goll. In-8. Helsingfors, 1932.

Kn. Tallqvist, Assyrian Personal Names. In-4, Helsingfors, 1918. Tell Sifr. Voir Jean.

THUREAU-DANGIN, Inv. Tello. Voir Inv. Tello.

- F. Thureau-Dangin, Lelires el contrats de la première dynastie babylonienne, 19:4, Paris, 1910.
- F. Thureau-Dangin 'G. Cros, L. Heuzey). Nouvelles Fouilles de Tello. In-lot. Paris, 1910.
- F. THUREAU-DANGIN, Riluels Accadiens. In-4. Paris, 1921.
- TI:=P. I)horme. Textes religioux assyro-babyloniens. In-8. Paris, 1907.
- R. P. Trilles, Les Pygmées de la forét équaloriale. In-8. Paris, 1933.
- Eck. Unger. Bubylon. Die heilige Stadt. Gr. in-8. Leipzig, 1931.
- A. Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-dynastie. In-8. Leipzig, 1914.
- Urk. I. II... Voir Erman.
- H. VINCENT, Canaan d'après l'exploration récente. In-8. Paris, 1907.
- VINCENT, MACKAY et ABEL, Hébron, le haram el-Khalil, In-fol. Paris, 1923.
- VS = Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlischen Museen zu Berlin. In-4. Leipzig. 1907 et s.
- Ler. Waterman, Business Documents of the Hammurapi Period. In-8, London, 1916.
- O. Weber, Allorientalische Siegelbilder. 2 vol. in-8. Leipzig, 1920.
- F. H. Weissbach, Die Keilschriften der Achameniden. In-8. Leipzig, 1911. (VAB, 111.)
- J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums. 2 Aufl. In-8. Berlin, 1897.
- A. Wiedemann, Religion of the Ancient Egyptiens. In-8. London, 1897.
- Wilamowitz-Moellendorff, Der Glaube der Hellenen. 2 vol. in-8. Berlin, 1931-1932.
- Hermann Wirth, Homer and Babylon, In-8, Freiburg, im Breisgau, 1921.
- M. Witzel, Keilschriftiche Studien, Heft I. In-8. Leipzig, 1918.
- M. WITZEL, Perlen sumerischer Poesie, 3 vol. in-8.. (1 Fulda, 1925; II et III Jérusaiem, 1929 et 1930.)
- ZIMMERN, Beitr. Babyl. Rel. Voir Id., Riluallafeln, etc.
- H. Zimmern, Ritualtafeln für den Wahrsäger, Beschwörer und Sänger (dans ses Beitrage zur Kenntniss der babylonischen Religion.) In-4° Leipzig, 1900.
- H. Zimmern, Sumerische Kulllieder aus Allbabylonischer Zeil. In-fol. Leipzig, 1913-1913.
- H. Zimmern, Zum babylonischen Neujahrsfest². In-8. Leipzig, 1918. (Ber... Scähs. Gesellschatt..., LXX, 1918.)

D'AUTRES TRAVAUX SONT CITÉS AU COURS DU VOLUME

Les ouvrages historiques dont le titre ne figure pas dans cette bilbiographie sont cités à eelle du t. II ou du t. I.

PÉRIODIQUES

Der Alte Orient.

Annuaire de l'Ecole pratique des Haules Etudes.

Annual of American School of Oriental Research.

L'Anthropologie.

Anthropos.

Anliquaries Journal.

AOF = Archiv für Orientforschung.

Archiv Orienlalni.

BA = Bcitrage fur Assyriologie.

Babyloniaca.

JEA = The Journal of Egyptian Archaeology.

Journal Asiatique.

Kémi.

Mélanges de l'Université S. Joseph de Beyrouth (Liban).

OLZ = Orientalistische Literaturzeitung.

PSBA = Proceedings of the Society of biblical archaeology.

RA = Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale.

 $RB = Revue \ biblique.$

Revue anthropologique.

Revue des Sciences philosophiques et théologiques.

RHR = Revue de l'Histoire des Religions.

RT = Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes.

Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften.

Suria.

ZA = Zcitschrift für Assyriologie.

Les sources de nos illustrations sont indiquées à la fin du volume.





TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE AVANT LES TEMPS MOSAÏQUES

CHAPITRE PREMIER

LES HOMMES DE LA PRÉHISTOIRE

ARTICLE PREMIER. — Les Paléolithiques	3
Le Culle et les Croyances	
Le fieu sacré	6
Objets du culte : animaux, eaux, pierres ; arbres	10
Le grand Inconnu	13
Esprits bons et méchants	15
Le Personnel sacré	15
Les fêtes	18
Les sacrifices	18
Les morts	19
ARTICLE II. — Les Néolithiques	22
Le culte et les croyances	
1. Le lieu sacré	23
2. Les morts	27
La déesse des morts	34
CHAPITRE II DEPUIS L'AURORE DE L'HISTOIRE JUSQU'AU II: MILLÉNA	IRE
ARTICLE PREMIER. — Époque proto-sumérienne	37
Les Croyances	38
Le Panthéon	00
Le dieu local	39
An et Anlum; En-lif et Nin-fil	40
Nin-hur-sag ; En-ki ; Nanše	41
⁴En-zu ou ⁴Šɛš-ĸı ; ⁴Babbar ou ⁴Utu	42
'Ninni ; 'Dumu-zi ; 'Ba-ba ₆ ; 'Gà-túm-d ú g	43
Divinisation de rois et de héros	45
Dieux tutélaires, « Anges » et démons	46
Esprits gardiens des édifices	46

Légendes et traditions.	47
L'origine des êtres et leur fin	47
Le Déluge	48
Les morts	40
Le Culte.	
Les Choses sacrées.	49
Les lieux sacrés ou les Temples	49
L'enceinle sacrée	
Figurines de fondation	50
Le temple propriétaire foncier	51
Les Temps sacrés	52
Fêtes annuelles	52
Fêtes mensuelles	52
Les Sacrifices	52
Dons et ex-volo	54
Le Personnel sacré	54
La Vie religieuse et morale	
La Vie religieuse.	56
La cité et son dieu ; le roi	56
Présages et devins	57
La prière	57
Incantations et talismans	58
Les noms théophores de personnes	59
La Vie morale.	59
Justice et équité. Le bien et le mal	59
La femme	61
L'esclavage	61
Le juste souffrant	62
Article II. — En Egypte. Depuis l'aurore de l'hisloire-jusqu'à la fin de l'Aneien Empire.	
Les Croyances	
Les dieux	62
L'Au-delá	77
Le royaume des morts	77
Le royaume du ciel	84
La Morale	87
ARTICLE III. — Dans le Bassin de la Mer Egée : Epoque minoenne-n nienne ; depuis le IV emillénaire jusqu'au XIIe siècle	nycé- 90
Les lieux de culte	91
a ciel ouverl	91
cavernes.	92
Sanctuaires domestiques	93
Sanctuaires domestiques	94
Objets cultuels.	J-
	94
Autels.	95
Cornes de consécration	96
Double hache ou <i>labrys</i>	98
Piliers et colonnes	
Croix	100
Arbres	100
Taureau (?),	102

TABLE DES MATIÈRES	XXVII
Les Croyances.	
Le Panthéon	
Panthéon féminin.	. 103
Panthéon masculin	
Monolatrie ou Polythéisme ?	
Génies ou démons hybrides	
Les morts	
Les lombes, tholos, cystes, larnax, tombes à puits	
Oblations aux morts	. 113
Les figurines	
Culte des morts	. 115
RTICLE IV. — Dans la Basse-Mésopotamie. Depuis le milieu du XXVIIe siècle jusqu'à la fin du XXe environ	
A. — Epoque d'Agadé	. 117
Les Croyances	
Le Panthéon	
⁴ Nergal, 118; ⁴ Dagan, 118; ⁴ Amal, 120; An, 120	
aNinni, 121; Amunitum, 122; Ištar, 123; aUlmaš	; i_
lum, 123; 4En-lil	. 124
4Babbar	125
Le dieu Lune, 127; dim	. 128
Ba-ba ₆ , 128 ; Gù-silim, ; Gibil, ; Sara, 129	
⁴ Zababa	
Dieu à deux faces	
Combat de dieux ; animaux fantastiques	
⁴ Zû, 132; Héros divinisé (Gilgaméš), 133; Rois div	i -
nisés	
Le Culle et la Vie	
Lieux sacrés	. 134
Arbres sacrés	
Personnel sacré	. 135
Oblations et Sacrifices	
Prière	
	. 100
B. — Epoque néo-sumérienne.	107
Les Groyances	137
Le Panlhéon	
An, 137; En-lil, 138; Enki, 138; Anaise, 139; Enz	u
ou «Šeš-кі, 140 ; «Ningal, 141 ; «Babbar, 141	. ;
⁴ Ninni, ; ⁴ Dumuzi, 141 ; ⁴ Ningizzida, 142 ;	
Ningirsu, 142; Ba-ba ₆ , 142; Gatumdug, 143	};
⁴ Mes-lam-la-é-a, 143; ⁴ NIN-ki-gal, ; ⁴ Im, ;	
⁴ Nin-urta, ; ⁴ Dagan, 114; ⁴ MAR-TU, 145;	
^N an â , 145.	
Divinisation de rois et de héros	145
Dieux tutélaires, « Anges » et démons	
Légendes et traditions	
L'origine des êlres et leur fin	147
Les morts	
Le Culte.	
Les choses sacrées.	
Les temples	147
Figurines de fondation	
Les temps sacrés	150
Los tomps sacros	150

XXVIII TABLE DES MATIÈRES

Fêtes annuelles.	150
Fêtes mensuelles	150
Les Sacritices	151
Dons et ex-voto	152
Le Personnel sacré	512
La Vie religieuse et morale	153
La Vie religieuse	154
Présages et devins	154
La Prière	154
Magie et talismans.	155
La Vie morale	155
C. — Sous les dynasties d'Isin-Larsa, 2186*-1925*. Les Croyal.ces	
Le Panthéon	
La grande triade	157
An. 158; Enfil. 159; Ninlil, 161; Ninhursag, 162;	107
⁴ Nintu, 162; ⁴ Enki, 163; ⁴ Ninki, 164.	
Autres dieux : Le dieu Lune	164
⁴ Babbar, 165 ; ⁴ A-a, 167 ; ⁴ Ninni, 167 ; ⁴ Nan â , 171 ;	
⁴ Damu, 171; ⁴ Nin-a-zu, 172; ⁴ Dumuzi, 173;	
⁴ Nin-insina, 173; ⁴ Ningizzida, 175; ⁴ Dagan, 175;	
⁴ Nin-égat et ⁴ Nin-šubur, 176; ⁴ Nin-urta, 177;	
⁴ Im = Adad, 178; ⁴ Sala, 179; ⁴ Ne-unugal, 179.	101
Dieux locaux	$\frac{181}{182}$
« Anges » et esprits bons et mauyois.	183
Légendes et traditions.	100
La Création (Récits divers)	184
Chute de l'humanité	186
Rois ante- et post-diluviens.	186
Le Déluge	188
L'Au-delâ :	
L'Arallù	189
Le Culte et la vie	191
Les temps sacrés : Fêtes	191
Le Personnel sacré	192
Sacrifices, prière et œuvres pies	193
Service divin	196
La Vie morate	
Droil et équité ; le Bien et le Mal	197
Amour des dieux	197
D. — Epoque de Hammurapi.	
Les Croyances	
Le Panthéon	100
Marduk	199
Sarpanitum	202
La grande triade	$\frac{203}{203}$
Anu	$\frac{203}{204}$
^a Enki = É-a	207
4)amgat-nunna	209
Autres dieux.	~00
4Sin 209 · 4Babbar 210 · 4MAR TH 212 · 4Su-(dfr-)	

nunna, 213 ; «Im=Adad, 214 ; «Nabû et «Tašmê-	
tum, 215 ; "Ninni-Istar, 216 ; "Damu et "Dumuzi, 220	
Ninni el Dumuzi, 221; Dagan, 224.	
Autres dieux honorés	225
Rois déifiés	226
Déités protectrices.	227
	228
Huwawa, Kubaba, Kybébé	
Esprits	228
Les eaux.	229
Légendes el traditions	
L'origine des êtres	230
L'homme	232
Déluge	234
Les Sages	234
Le Roi	234
Le Culte.	~04
Les Temples	234
•	
Les Fêtes	235
Le Sacrifice	236
Persounel sacré	237
Le Conjurateur et les Conjurations	237
Les Voyants ou <i>bârû</i>	240
(L'Ordalie)	243
Personnel sacré féminin	243
La Vie religieuse el morale	245
La cité et son dieu	244
La justice	245
Le mariage	246
Protection des faibles (femmes, enfants, esclaves)	248
Dévotion	250
Les cloîtres ,	251
The Thomas Assert To The Committee of th	
RTICLE V. — En Egypte sous le Moyen Empire.	
Depuis la fin du III e millénaire jusqu'en 1580°.	
L'accession de la plèbe aux droits religieux	252
La Morale.	255
	258
La question sociale	200
DEUXIÈME PARTIE	
DEPUIS LES TEMPS MOSAÏQUES JUSQ'UA	
LA CAPTIVITÉ DE BABYLONE	
LA CAPTIVITE DE BABYLONE	
	
CHAPITRE III	
E PROCHE ORIENT, DU XIV: SIÈCLE AU XII: SIÈCLE ENVIR	ION
RTICLE PREMIER. — Sous les Cassites.	
Le Panthéon	263
MLK	$\frac{264}{264}$
La Chute d'après la tradition d'Eridu.	266
	$\frac{260}{267}$
L'Hadès	207

XXX	BLE	DES	MATIÈRES
-----	-----	-----	----------

Le temple ; son influence Piété	268 269
ARTICLE II. — Au pays de Canaan.	
Le dieu soleil (El). Le dieu de l'orage (Mikal, Suteḥ, Kamoš, Ba'al, Hadad). Le dieu de la végétation (Ḥay-taw, Aleyân). Dagôn (Dagan). Aŝtart, Astarté, Aŝèrat Ašratum. 'Anat. Qadeš. Rešeph. Šalem, Šalim, Sulmar. Sabazios el Cybèle. La religion aux pays de Aram, Ḥatti, Ḥurr. Les dieux ḥitlîtes de Boghaz-keuï, du xve siècle jusque vers 1180°. Déilés de la confédération syro-ḥitlîte du xme au vme siècle. Les choses sacrées el le Culle. Les lieux de culle. A Byblos, 295; Gézer, 296; Beisân, 296; Ḥébron, 296; Ras Šamra, 299; à Qatna, 296. Chez les Ḥitllites. Les objets sacrés. Les eaux, 300; les arbres, 301; les pierres, 301; les massébóth, 302. Sacrifices. Personnel sacré.	270 272 278 281 282 286 289 290 290 293 294 298 299
Devoirs rendus aux morts	307 310
CHAPITRE IV	
EN EGYPTE SOUS LE NOUVEL EMPIRE de 1580° à 1100°	
Le culte du dieu Amoi	316 319 327
CHAPITRE V	
A L'ÉPOQUE ASSYRIENNE depuis la fin du XII ^e siècle jusqu'au VII ^e	
1. EN ASSYRO-BABYLONIE	
ARTICLE PREMIER. — Les croyances.	
Le Ponthéon Assur. Emil Nabû. Nisaba, Nabû el Ulam Adad et Anu. Samað	333 333 336 337 340 340 342

TABLE DES MATIÈRES	XXXI
4Sin	344
4 Ištar	
41star et 4Dumuzi	
Nergal	
Dagan	
⁴ Nin-urla	
*Gula	
⁴ Nusku et ⁴ Gibil	352
Igigi et Anunnaki	
Remarques sur les croyances théologiques	
4Zû	
Le Dragon de Bêl	
Héros déifié	
Démons	
Légendes et traditions	
Création	-
Les Cieux	
L'arbre ou plante de vie	
Les sept « sages »	
Le Déluge	370
Le Destir	
La divination	
Le problème du mal	375
L'au-delà	376
Le Cuile	
Le lieu sacré	382
Fête du Nouvel An	385
Sacrifices	386
Purification et lustration	389
La Vie	
Le roi : vocation et mission	390
Priéres et cérémonies des exorcismes	392
Magie et sorcellerie	399
Talismans et images prophylactiques	400
La Morale	
2. Canaan et pays voisins	
Le Panthéon	
'E!	407
Beth-'Eı	
Yahw	
Le dieu Lune	
Hadad	
Rešeph	
lštar, Astarté	
LIMIALS SAPAS	
Objets sacrés	
Colonnes et piliers (hammanym)	
	413

TROISIÈME PARTIE

DEPUIS LA CAPTIVITÉ DE BABYLONE JUSQU'A LA DOMINATION ROMAINE

CHAPITRE VI

DU VII AU VI SIÈCLE ENVIRON

ARTICLE PREMIER. — En Assyro-Babylo	nie à l'époque néo-babylonienne	е
Les dieux	41	
Démois	42	20
Le Personnel sacré.		1
Fêles	42	22
Fête du Nouvel An	42	28
Le mal		
Témoignage des noms théophore	es. 42	3,5
ARTICLE II. — En Arabie.		
Les dieux		30
Que ques noms divins (Wade	d, al Uzza, etc.)	
Le dieu Lune		
La déesse Soleil	43	
	43	
	43	
Lieu sacré (le <i>ḥaram</i>).	43	36
ARTICLE III. — Dans l'Iran.		
Avant les Achéménides		36
Origine de la religion iranienne	43	36
Les idées religieuses avant la disb		12
Sous les Perses achéménides, 520-330 a	av. JC	4
ARTICLE IV. — Chez les Araméens, le	es Phéniciens et les Juifs de	
la Diaspora		
Chez les Araméens.		
		51
En Phénicie.		
'Astarl (Militta)		
Ssm)2
Juifs syncrélisles		
Les « Juits » d'Eléphanline.	45	
A Ascalon		
A Daphnae (Léontopolis).	45) (
CHAPITR	E VII	
LES IDÉES RELIGIEUSES DES	GRECS DU VI: AU I: SIÈCLE	
ARTICLE PREMIER. — Dans les pays hel		
	ioniques uu vi`au iv`siecie.	
Les origines.	46	30

TABLE DES MATIÈRES	HZZZ
Conceptions religieuses des philosophes et des poètes	. 472
Thalès, Xenophon, Parménide	
Pindare	
Eschyle	
Anaxagore	
Diagoras de Mélos	
Socrate Platon	
Aristole	
L'« âme », d'après les Grecs	. 479
Les démons	. 484
Les héros	
Sacrifices sanglants aux morts	. 493
Le problème du mal	. 494
ARTICLE II. — A l'époque hellénistique.	
Du IIIe au Ier siècle.	
La foi grecque à la fin du IV ^e siècle	405
Les idées philosophico-religieuses du Portique	. 498
Les myslères	
L'au-delà	
Le Logos	
Le syncrélisme	508
Altis et Cybèle	511
Les Galles	514
Sabazios	516
Apollon et Artémis	519
Personnel sacré d'Artémis	
Sacrifices et lêtes d'Artémis	
Théos patrôos	
Milhra	
Rois divinisés	
2010 0371111000	020
CHAPITRE VIII	
L'ORIENT SOUS LA SUZERAINETÉ HELLÉNIQUE	
Pays syro-phéniciens et arabes	
1. Panthéon	
En Syrie	
Adonis	532
Aslarlé.	
MLK	
Melgart	
. *	
Ba'al samym	
Zeus Casios	
Cronos-'El	541
Dionysos	541
Atargatis	
Sadrapa', Salrapės	
Rois divinisés	544
Divinités de Palmyre	
Chez les Nabaléens	
Dusarès	
Allat	
'El,'Il ,	
'hyw	548
ngw	040

2. Tradition	548
3. Lieux et objets sacrés. Le temple d'Adonis (Monnaie de Macrin)	548
Baetocécé (époque romaine)	551 551
Bétyles	552
4. Personnel sacré.	
En Arabie	555 555
En Phénicie.	556
5. Les Sacrifices	557
6. Les fêles	559
7. Culte rendu aux morts	560 561
Chez les Parthes	562
	000
CHAPITRE IX	
DANS LE MONDE JUIF A L'ÉPOQUE HELLÉNISTIQUE	
ARTICLE PREMIER. — En Palestine.	566
1. La formation des partis	567
Pharisiens	568
Sadducéens	569 571
?. Les synagogues	574
Le Rabbinisme	576
3. Ecriture et traditions	577
4. Théologie des Voyants. Les Voyants	579
Le Messianisme	580
Vues eschalologiques des Apocalypses	585
5. Théologie du Rabbinisme. Le règne de Dieu	587
Le Messianisme.	587
Eglise avant l'Eglise ?	593
ARTICLE II. — Dans la Diaspora.	
Le milieu alexandrin	595
L'Allégorisme	597
L'apologétique	60 3 606
L'homme dans ses rapports avec Dieu	607
Le Logos	608
Le Messianiste	613
Eglise avant l'Eglise ?	614
CHAPITRE X	
QUELQUES CONCEPTS COMMUNS AUX POPULATIONS DU MILIEU BIBLIQUE	
L'idée du divin	617
Dieu père ou parentLe Totémisme	618 623

TABLE D	ES	M	ΑT	ΊÈ	R	ES							X
Le concept de sacré ou saint								 				 	
Le lieu saint								 				 	
Les temps sacrés								 			٠.		
La circoncision													
Les eaux sacrées								 					
Les arbres sacrés								 				 	
Le sacrifice							,	 					
Le personnel sacré													
Les morts													
Le nom													



NOTES ET ERRATA

La Bible entend bien nous renseigner sur l'origine de tous les peuples, qu'elle rattache à un couple primitif unique; mais, peu à peu et très vite, son intérêt se concentre, presque exclusivement, sur Israël; aussi, n'est-ce pas un précis d'histoire générale des religions qu'on trouvera dans ce votume. Nous n'avions pas à nous occuper de la Chine ou de l'Inde, malgré ce qu'offrent d'intéressant ces deux pays dont la civilisation historique remonte à environ 5.000 ans; moins encore des deux Amériques, des Gaules, de la Germanie. Quant aux idées religieuses des Romains et à certains aspects des religions hellénistiques, ils intéressent plus directement le milieu du Nouveau Testament. Voir p. 461, n. 3.

Au dernier chapilre intitulé Conclusion, nous avons relevé, en toute toyauté, les hypothèses, idées (1) ou faits principaux que certains esprits considèrent comme des préparations du Christianisme plus ou moins perceptibles. On voudra bien ne pas tes isoler des derniers paragraphes du même chapitre. Signalons, plus particulièrement, les passages suivants :

P. 667-668, nous avons tenu à mettre en relief ce que l'on pourrait faire valoir en faveur d'une préparation psychologique de Moïse à l'inauguration du Monothèisme yahwhiste, quoique il ne s'agisse que d'une hypothèse.

P. 673. C'est uniquement pour frapper davantage f'attention que nous avons isolé les idées nobles des Grecs et du milieu biblique en général; mais qu'on veuille bien, sous peine de changer la vateur religieuse des concepts, soutigner expressément qu'à côté de ces idées, d'autres étaient « honteuses et même dégradantes » — et nous les avons signalées dans le corps de l'ouvrage.

P. 676: « Ces croyances avaient fini par constituer une habitude d'esprit qui rendait moins difficile, dans ces mitieux, l'adoration d'un homme-dieu. On te vit bien, à l'époque de l'hellénisme qui multiplia si aisément les dieux, les seigneurs, les sauveurs ». Inulite de dire que la différence est infinie entre ces croyances et le dogme chrétien de l'incarnation. Ajoutons qu'elles exposaient même à en faire mésentendre le sens.

Lire toujours šut-gi, même quand on a imprimé Sut-gi.

P. 7, l. 11 et 8, 1. 13, lire catcite, au fieu de chatcite.

P. 40. La figure à faquelle nous renvoyons représente peut-être le dieu Soleil. A en juger d'aprés celte que cite B. Meissner (*Bab. Kteinptastik*, in-fol., 1934, n° 13), elle serait de l'époque de Hammurapi.

Eins

(1) Telles, par ex., celles de Platon et d'Aristote; et voir, p. 683-684.

- P. 50, I. 5, mettre un accent grave sur -tum-.
- P. 67, l. 5, lire doigts, au lieu de doits.
- P. 93, l. 28 : ne fût, au lieu de fût.
- P. 105, 3e alinéa, lire sareophage.
- P. 105, n. 1, l. 11: nun, au lieu de upsilon, à la fin du mot gree.
- P. 110, l. 8, mettre une virgule après Religion.
- P. 199, n. 1, lire 4AMAR+UD.
- P. 202, I. 8: nom de, au lieu de nombre.
- P. 211, l. 20, supprimer les guillemets.
- P. 228-229. A l'époque de Hammurapi, un mois s'appelait qa-ti ir-sitim (VS, IX, 132): « mains de l'Hadès ». Sans doule, le mois où pesait davantage « la main de l'Hadès » — mois de maladies contagieuses ? Landsberger, Kultkat. 68 — ; mois d'hiver ? (Langdon, Menologies, 30.)
- P. 235, l. l. 3 et 4, lire (1)... (3)..., au lieu de (3)... (1)...
- P. 235, n. 8, après p. ajouter 205.
- P. 272, l. 2, de la citation : lire -apt, au lieu de -opt.
- P. 283, n. 3, l. 3, lire d'après, au lieu de de.
- P. 306, I. 9 (sacrifices humains en Canaan), ajouter: faits constatés par les fouilles (résumé dans Lods, Israël des origines au milieu du VIII^e siècle, pp. 102, 112-114.) En Israël (fouilles, I. c., 328 avec référ.), voir par ex., Is., LVII, 5; Mich., VI, 7; etc.; Ezech., XXIII, 38-39; etc.
- P. 306, n. 7 : E.š.t, au lieu de Eš..t.
- P. 337, l. 15 : Pa \pm E = Isin, au lieu de Pa \pm E Isin.
- P. 340, n. 11, l. 3: après ZA, ajouter t. xx.
- P. 347, J. 21: te, au lieu de la.
- P. 356, alinéa 3, 1. 16: Istar entre Adad et assyrienne.
- P. 363, l. 15 ; au lieu de Ce poème.... Fre, pour plus de clarté, Le poème primitif...
- P. 365, J. 15, leur lour, au lieu de leur tout.
- P. 386. Sacrifices, I. I. 8-9. Dans la ménologie du xº siècle, les instructions données, pour chaque jour, en Babylonie, se terminent généralement par ces mols: « kurmat-su ana ⁴N. liškun (-ma) ma-hir: qu'il pourvoie à la nourriture du dieu N. (cette nourriture) sera reçue. » Langdon, Menologies, 82.
- P. 457. Temple de Daphnae = Tell el-Yehudieh. M. Du MESNIL DU BUISSON vient d'y faire des fouilles. Voir son compte rendu dans Bullelin de l'Institut franç. d'Archéol. orient., XXXV (1935), 59-71. P. 67-71, description détaillée et localisation du temple d'après les textes connus et d'après les fouilles.
- P. 457, L.2, an lieu de fig. 66, fig. 67, lire fig. 61, fig. 65.
- P. 458, n. 8, l. 1, on corrigera facilement le dernier mot grec.
- P. 489, n. 2, l. 2, Min., au lieu de Myn.
- P. 497, l. 2, le second e du premier mol grec est un éta, et non pas un epsilon.
- P. 544. n. 4, l. 3, au lieu de en, lire ou.
- P. 546, n. 2, lire toû (article gree), au lieu de toô.
- P. 550, n. 1, supprimer le premier nu du second mot grec.
- P. 553. La fig. 73 est à retourner.
- P. 556, l. 1, lire syriaque.
- P. 575, l. 3, lire synagoghè.

- P. 662, l. 6. Le mot notables, au lieu de « aristocrates» ne caractériserait pas assez bien, à l'époque des Prophètes écrivains, les riches, jouisseurs, injustes, rapaces, dont la prépotence opprimait le menu peuple que les textes appellent les malheureux, les pauvres, les humbles, les doux : 'anawym 'ebyonym. dallym 'anyym. (Pour le dernier mot, voir Ps. xxxvii, 11, dans LNN, πρχεῖς, et ci. S.Mlh, v, 5 : miles; mais, chez les Prophètes, tous ces termes sont équivalemment synonymes).
- P. 691. Autel. Ajouter: nom et hauteur de l'autel des dieux et de celui des héros, chez les Grecs, p. 491, avec n. 11.
- P. 701. Hnum..., I. I et 5, lire potier, et non pas pottier.
- P. 698. Femme. Ajouter. Epoque assyrienne, aux vine et vie siècles. Dans certaines circonstances, des femmes des princesses sans doute furent Gouverneurs de villes ou de municipes. Johns, *Deeds*, n° 232, 6; 242, 7; 463, Rev. 3; 643, I4. Epoque néo-babylon.: par contrat scellé de son sceau, I. lègue à sa femme une esclave et ses enfants. TCL, xii, n° 36.
- P. 708, Naná. Après 225, ajouter : de même, à l'époque néo-babylonienne. Voir, par ex., TCL, xm, 137, 8-9 : propriété d'Istar d'Erek et de Nanâ; 139, 1-7 : etc., etc.
- P. 716. SERPENT. Recueil de documents figurés représentant des serpents enfrelacés, par van Buren, dans AOF, x (1935), 53-65. van B. estime que le motif des serpents mâle et femelie entrelacés et accouptés — quelles que soient les déités qu'ils représentent — figurent « allegoricality the quintessence of all marriage. » P. 65.

Plusieurs de ces errala, et de que ques autres que le tecteur corrigera très facilement, sont la conséquence du mode d'impression adopté ou de certaines circonstances du moment.



PREMIÈRE PARTIE

AVANT LES TEMPS MOSAÏQUES



CHAPITRE PREMIER

LES HOMMES DE LA PRÉHISTOIRE (1)

ARTICLE PREMIER

Les Paléolithiques

Rien jusqu'à ce jour ne permet d'affirmer que l'homme ait paru sur notre globe avant les temps quaternaires; plus exactement, avant la fin de la seconde période glaciaire. De cette époque (2)

(1) Qu'on veuille bien remarquer, dès maintenant, ces lignes du P. MAINAGE (Age préhist. 317) que nous faisons nôtres : « Tant d'obscurités enveloppent encore la mentalité religieuse de l'homme quaternaire, que l'on hésite beaucoup à risquer une synthèse nécessairement incomplète et, dans une large mesure, provisoire ».

(2) Tableau emprunté à Boule, Grimaldi, 1, 99 (à lire de bas en haut.)

	_	ivisio otogiq		Phénomènes et formations géologiques	Animaux caractéristiques	Industrie humaine
		Act	uel	Alluvions réventes. Tour- bières, Climat voisin de l'actuel.	Espèces actuelles Animaux do- mestiques.	Période des métaux. Age du fer. Age du bronze. Age du cuivre. Période néolithique (pierre polie).
1	١		· ·	Couches de transition	Cerf élaphe Castor	Industrie de transition
	re		supérieur	Dépôts supérieurs des grottes. Partie supérieure du loess. Climat froid et sec. Régime des steppes.	Epoque du Renne.	Magdalénien Sculptures, gravures et peintures ; silex taillés petits, et très variés,
,	Quaternaire	Pleistocène	тоўен	Dépôts de remplissage des groftes. Loess. Alluvions des bas niveaux ou des terrasses inférieures. Mo- raines de la 3° grande période glaciaire. Climat froid et humide.	EPOQUE DU MAMMOUTH. Mammouth. Rhi- nocéros à na- rines cloison- nées. Ours, Hyène des ca- vernes, ect.	Moustérien Origine du travail de Per l'os. Silex ordinairement taillés sur une seule face. CHELLÉEN Premières traces hu-
			inférieur	Alluvions des terrasses moyennes, Tufs calcaires, Climat doux, Moraines de la 2° grande période glaciaire, Climat froid et humide,	EPOQUE DE L'HIPPOPOTAME Eléphant antique Rhinocéros de Merck. Hippo- potame, etc.	CHELLÉEN Premières traces humaines indiscutables en Europe; les beaux silex sont taillés sur les deux faces.
	Cou	ches d	e tran:	sition du Forest-Bed, de Saint	l-Prest, de <i>Solilhac</i>	. — Climat tempéré
	Tertiaire		cène rieur	Allnyions des plateaux. Mo- raines de la 1ºº grande extension glaciaire.		1

nous avons de nombreux squelettes ou fragments de squelettes humains trouvés en France, en Belgique, en Angleterre, en Suisse, en Allemagne, en Autriche, en Croatie, en Moravie, en Galilée (1). L'étude de ces restes a démontré qu'en ces régions, il existait, à ces époques reculées (2), au moins (3) trois races principales : « celle de Néanderthal, caractérisée par un front bas, par le relief des arcades sourcilières, la puissance des mâchoires et l'absence de menton (4); la race négroïde (5), prognathe, mais au front droit; enfin la belle race de Cro-Magnon, représentée par la majorité des exemplaires de Grimaldi (6).»

Ces quaternaires demandaient, à peu près exclusivement, à la cueillette des fruits, à la chasse ou à la pêche ce qui était nécessaire à leurs besoins matériels. Le déplacement des hordes d'animaux rendait impossible toute habitation fixe et, par suite, on ne

- (1) Nous possédons (PALÉOLITHIQUE INFÉRIEUR) les débris de deux squeletles (l'un de Tilbury, près Londres ; l'autre, de Galley-Ilill, dans le Kent), trois crâncs (de l'Olme, dans la vallée de l'Arno, de Bury-St-Edmunds et de Piltdown en Angleterre), plusieurs fragments de crânes de La Denise (Loire) et de Crapina (Croatie), deux mâchoires de Mauer (Bade) et de Ehringsdorf (Weimar); juis (paléolithique moyen) neuf squelelles entiers de La Quina (Charente), de la Ferrassie (Dordogne), du Moustier (Dordogne), de la Chapelle-aux-Saints (Corrèze), de Spy, près de Namur ; plusieurs fragments de squelette de Clichy (Seine), deux erânes de Marcilly (Eure), et de Bréchamp (Eure-et-Loir), cinq mâchoies, de Malarnaud (Ariège), d'Isturitz (Basses-Pyrénées), de Petit-Puymoyen (Charente) et quelques fragments de Shipka (Moravie). Enfin, nous avons de l'époque aurignacienne: cinq squelettes de Cro-Magnon (Dordogne); quatorze squelettes des grottes de Grimaldi, un squelette de Brûnn (Moravie), un squelette d'Ipswich (Angleterre) ; du solutréen : 14 squelelles et les débris de 6 autres de Predmost (Moravie), le squelelle de Laugerie-Haute, une mâchaire de Gourdon (Haute-Garonne); du MAGDALÉNIEN; 3 squeleties de Raymonden et de Laugerie-Basse (Dordogne), et des Hoteaux (Ain) et un certain nombre de fragments découverts en Suisse, en Allemagne et en Basse-Autriche. On ignore la date de gisement des crânes de Néanderthal (près Dusseldorf, en Rhénanie), et de Gibraltar. On a découvert aussi, tout récemment, un crâne et des fragments d'ossements néanderthaliens à El-'Amud, en Galilée. (Sur ce dernier point, voir RB, XXXIV (1925), 553-555. Pour le paléolithique en Syrie (Pl. 1, fig. 1) et en Palestine, voir F. Neophytus, La Préhistoire en Syrie Palesline, dans L'Anthropologie, XXVIII (1917), 329-336 ; et La Phénicie préhislorique, par F. Neophytus et P. Pallary, l. c., XXV (1914), 1-23, spécialement pour les stations de Saïda, Beyrouth, Batroun, Alep; P. Karge, Rephaim, 37-115.
- (2) Ce que nous révéleront les coutumes des tribus paléolithiques représentera, pour nous, la forme religieuse la plus vieille du monde comme (dernière période de l'âge quaternaire), ce qui ne veul pas dire qu'elle n'ait pas été précédée d'autres plus proches des origines de l'humanité. (Cf. Main. L'Age paléolith., 139-144). Inutile de rappeler que, dans cet ouvrage, nous n'avons pas à exposer ce qu'enseigne la Bible.
 - (3) Main. Age paléol., p. 48.
- (4) L'homoprimigenius de Néanderthal avait une structure et une culture très primitives mais supérieures à celles des animaux les plus parfaits. Cf. L'Anthropologie, XIX (1908), 214-215.
 - (5) Grotte des Enfants (une des Grottes de Grimaldi.)
 - (6) MAIN., l. c., 46-48.

pouvait songer à la domestication des bêtes ni à l'agriculture (1). On se contenta d'abriter sous des grottes ou des huttes les foyers et les tombeaux.

Et pourtant, au fur et à mesure que se manifestaient des besoins nouveaux, des hommes se trouvaient qui, en tâtonnant d'abord, puis avec plus de sûreté, créaient des œuvres d'art (2). (Ce mot est à peine trop fort quand on l'applique à la tête de cheval hennissant (Pl. 2, fig. 2) du Mas d'Azil ou à tels polychromes d'Altamira (Pl. 1, fig. 3 et 4) (3).

Les populations paléolithiques avaient-elles des croyances religieuses précises ?

Aucun des vestiges actuellement connus ne permet de faire à cette question de réponse explicite directe, ni de rien préciser sur les origines de la Religion. Toutefois des faits positifs et ce que nous savons des Primitifs actuels autorisent (4) quelques conclusions probables sur la mentalité religieuse de l'époque paléolithique.

(1) Détails et Bibliogr. dans Main., l. c., 89-100.

(2) L'étude comparée des «œuvres» des différents centres de culture prouve que l'art quaternaire eut un slyle; des « écoles» existaient, par conséquent, déjà, parmi les tribus paléolithiques. Voir H. Breuil, Elude sur les œuvres d'art de Langerie-Basse (in Anthropol., XVIII, 10 et suiv.) et du même, Exemples de figures dégénérées et stylisées de l'époque du Renne (in Congrès de Monaco, 1906, t. 1, 394 et suiv. Récemment, G.-H. Luquer, Le réalisme dans l'art paléolithique (Anthropologie, XXXIII, 17-48.)

(3) On connaît des milliers d'images dessinées sur des parois de grottes de France et d'Espagne. Voir La caverne d'Allamira, a Sentillane, par E. Cartailhac et H. Breuil,

in-4°, Monaco 1906.

(4) Les études ethnologiques nous font connaître la vie des « primitifs » actuels. Avonsnous le droit d'admettre que leur mentalité correspond, plus ou moins fidèlement, à celle des Primitifs quaternaires ? Il semble que, mulatis mulandis, on puisse l'admettre. Cette question est étudiée avec soin par Main., l. c., pp. 102-123. Il résume son opinion en ces termes : « la culture des Primitifs actuels, par des cheminements mystérieux, rejoint la eulture des Primitifs de la préhistoire », pp. 122-123. En ce qui concerne la religion, il formule ses conclusions (ou plutôt sa méthode) dans les propositions suivantes :

1° Parmiles coutumes et les croyances religieuses des primitifs actuels, celles-là seules peuvent être transposées avec sécurité dans le domaine de la Préhistoire qui trouvent une pierre d'attente parmi les documents de l'Archéologie préhistorique. pp. 124 et

137;

2º Dans la mesure où des coutumes et des croyances religieuses sont universellement répandues parmi les Primitifs actuels, l'origine de ces croyances, de ces coutumes, avec la signification qu'elles revêtent aujourd'hui, peut être attribuée aux périodes préhistoriques, pp. 133 et 137;

3° S'îl est avéré que le type social imprime à la religion des Primitifs actuels tel caractère nettement défini, nous serons autorisés à transposer ce caractère dans la vie religieuse

du type social correspondant chez les Primitifs de la Préhistoire, pp. 135 et 137;

4° Les termes de comparaison, empruntés aux Primitifs actuels seront d'autant plus applicables aux Primitifs de la Préhistoire qu'ils auront été fournis par les cycles culturels plus anciens, pp. 137 et 139.

LE CULTE ET LES CROYANCES

1. Le lieu sacré

Dans des grottes absolument obscures, d'un accès extrèmement difficile ou même dangereux, on a eu l'extraordinaire surprise de découvrir, le plus souvent loin de l'entrée (à 70., à 75 m., à 450 m. ou plus (Pl. 2, fig. 5 et 6), de l'orifice) (1) des gravures et des peintures d'une finesse remarquable. Ces dessins consistent, soit en représentations humaines ou anthropoïdes (relativement rares à l'époque quaternaire, par rapport aux autres images), animales, végétales ; soit en ornements géométriques ou bien en des images dont la stylisation est trop avancée pour pouvoir se rattacher à aucune de ces catégories(2). C'étaient des représentations semblables qui décoraient les instruments usuels des Paléolithiques, quand ces ornementations ne devaient pas nuire à la destination technique d'une arme ou d'un outil. (On a étudié, jusqu'à présent, plus de cinquante grottes ornées (3).

Dans les Pyrénées de la Haute-Garonne, un gros ruisseau sort de la montagne, près de Montespan. Il faut passer par ce trou, pour pénétrer dans la grotte (4), remonter le ruisseau, dans l'eau jusqu'à la ceinture et sous un plafond tellement surbaissé que, parfois, la tête seule du nageur peut émerger. On est à plusieurs centaines de mètres sous terre. On traverse ensuite une galerie sans eau de 200 m. de long sur 5 m. de large et 4 m. de haut. Après avoir franchi un coude brusque, on se trouve dans une autre galerie. Or, dans un renflement de celle-ci, on découvrit un silex taillé et, contre une paroi, une statue d'ours en argile (5), conservée à travers des millénaires parce que le lieu est « inaccessible » et l'atmosphère absolu-

⁽¹⁾ On a remarqué que les gravures et les peintures les plus récentes de l'âge qualernaire tendent à se rapprocher de l'orifice des cavernes; les plus anciennes sont, le plus souvent, dans les parties les plus retirées et de plus difficile accès.

⁽²⁾ Voir la classification détaillée de Main, note 37, pp. 223-228.

⁽³⁾ En France, une vingtaine au moins; 29 en Espagne. Le comte Begouen et Pabbé Breull, en collaboration, écrivaient récemment (Revue authropologique, XLIV (1934) 119 — après avoir parlé des figures diverses qui attestent des cérémonies, la magie de la reproduction, la croyance à des êtres spirituels mi-humains, mi-animanx — que deux groupes de figurations hybrides d'une grotte « semblent acqueillir l'arrivant qui voudrait pénétrer dans le couloir secret et mystérieux montant à la célèbre figure grayée et peinte du grand « Sorcier » ou « Dieu » qui domine toute la vallée et semble présider.

⁽⁴⁾ Découverte et scientifiquement étudiée par Norbert Casteret, en 1932 et 1933.

⁽⁵⁾ En 1913, le courte Begouen et ses fils avaient déconvert un modelage préhistorique semblable, dans la grotte Tur d'Audoubert, dans les Pyrénées ariégeoises. Pour y parvenir, il faut, après avoir pénétré dans l'antre, faire un trajet en canot sur une rivière sou-

ment «immuable»; un peu plus loin, des chevaux en relief (1), deux grands lions en argile; au total, une trentaine de moulages dont plusieurs, véritables statues, ont plus de 1 m.; en outre, des gravures et emblèmes mystérieux, et enfin une cinquantaine de dessins d'animaux divers, profondément gravés sur les parois rocheuses. Tous ces animaux sont représentés avec un réalisme saisissant (2). Dans un autre renflement de couloir, une statue d'ours acéphale, en argile, de 1 m. 10 de long sur 0 m. 60 de haut, dans l'attitude du sphinx de Gizeh. Il ne porta jamais de tête, car la section du cou est patinée comme le reste du corps. Les ruissellements de la voûte ont recouvert cette statue d'une pellicule de chalcite très dure (3). Les fentes de la roche avaient été soigneusement colmatées avec de la glaise, et les parois reçurent alors une infinité de petits travaux faits de glaise pétrie; telles, une boulette aplatie maintenant un joli silex taillé en double grattoir, une autre reproduisant, en contour découpé, une tête de cheval vue de profil. Plusieurs de ces petites œuvres sont recouvertes d'une pellicule de stalagmite (4).

Dans la grotte de Labastide (5), à 200 m. de l'entrée, sur la surface plane d'un énorme rocher détaché de la voûte, un très grand cheval est gravé au trait et peint en rouge; la crinière et les sabots sont seuls peints en noir (6). La tête est à 3 m. au-dessus du sol. A 200 m. de l'entrée se trouvent deux grands cercles analogues à des cromlechs. A l'intérieur, il y a des charbons, des ossements calcinés, des mâchoires et des dents de cheval, des silex taillés, des pointes de sagaie en bois de renne et plusieurs plaquettes calcaires portant de fines gravures de chevaux, rennes, bisons, mammouths et une tête d'ours. Toutes ces tablettes étaient posées à terre, la face tournée vers le sol, ce qui doit correspondre à un rite, puisque cela a été remarqué dans d'autres grottes (7).

terraine, des escalades à l'échelle de corde, des reptations dans des couloirs bas. Casteret, Dix Ans sous Terre, 44.

- (2) CASTERET, 39-44.
- (3) CASTERET, 49-50.
- (4) L. c., 54-55.
- (5) Voir n. 1.
- (6) Il s'agit de conleurs obtenues avec des matières minérales communes, broyées et rendues indélébiles en les inélangeant avec de l'eau ou de la graisse animale.
 - (7) CASTERET, Dix Ans sous Terre, 78-79, que nous avons reproduit textuellement. Dans

⁽¹⁾ De même dans la grotte de Labastide — explorée en 1932, par Casteret — aux confins de la Hante-Garonne et des Hantes-Pyrénées, sur la paroi de la voûte est gravée une tête de lion rugissant, d'un réalisme surprenant ; puis une frise de huit chevaux, de 1 mètre 50 à 2 mètres de long. Il y en a d'autres, dans d'autres parties de cette caverne : ils sont de facture semblable.

A Cova negra, en Espagne, la grotte forme d'abord une jolie salle ronde, ornée de colonnes naturelles, puis se continue en un couloir consistant en une suite de culs-de-sac de plus en plus exigus. Or les dessins ne se trouvent pas dans la salle; ils sont blottis dans un des replis du couloir. A la Clotilde de Santa Isabel (1), en Espagne, la salle principale mesure 88 m. de longueur et se prolonge en un très long couloir dans lequel on ne peut s'engager qu'à genoux; au delà de 80 m. de l'entrée, on discerne, sur le plafond, de grossières figures de bœufs, une tête de « lion des cavernes » et deux signes cabalistiques. A Font-de-Gaume (Dordogne), la grotte, large de 2 ou 3 mètres, paraît se terminer par une salle étroite et sans issue. Pourtant, deux étroits pertuis s'ouvrent: l'un à droite, derrière quelques draperies de chalcite et au ras du sol; l'autre à gauche et en face, à I m. 50 de hauteur, véritable chatière où des personnes de moyenne corpulence ne passent qu'avec difficulté (2) », c'est derrière cet étroit guichet que s'étalent les peintures (Pl. 3, fig. 7) (2).

Pour exécuter les splendides images polychromes (Pl. xx, fig. 12) sur le plafond d'*Allamira*, l'artiste a dû fléchir les genoux, s'asseoir ou même se coucher par terre (3).

Les Paléolithiques ont exécuté leurs dessins, quelquefois à une hauteur difficilement accessible : à la Loja (Espagne), six figures (4) de bœufs sont gravées à 6 m. au-dessus du sol, au sommet d'une pyramide de stalagmites (Pl. 2 : 4 et Pl. 4 : 8).

Or les Primitifs modernes font des dessins analogues dans un but religieux. Par exemple, les anciens Bushmens dessinaient, sur un point central de la caverne habitée par le chef, des images sacrées; et cette caverne était, pour la tribu, le symbole de sa gloire (5). Dans la plupart des cas, ces images peintes, gravées ou sculptées par les Primitifs de nos jours sur les flancs des rochers, ou bien encore sur les objets usuels, revêtent une signification religieuse : elles interviennent, soit dans les cérémonies de l'initiation, soit pour l'accom-

ce volume, très sobre, mais de lecture passionnante, l'auteur décrit à peu près exclusive ment les découvertes dont il fut le héros.

⁽¹⁾ A. DEL RIO, H. BREUIL et L. SIERRA, Les Gavernes de la Région cantabrique. (1n-4°, Monaco, 1911), p. 40-46; ef. Pl. XXIV et XXX.

⁽a) L. Capitan, H. Breuil et D. Peyrony, La Caverne de Fonl-de-Gaume, aux Eyzies. (In-4°, Monaco, 1910), p. 22.

⁽²⁾ Impressionnante description de la Grotte de *la Pilela*. (H. Breuil, II. Obermayer et Willogby Verner, *La Pilela*. In-4°, Monaco, 1915, p. 1-15, Voir la pl. II.

⁽³⁾ C'est, du moins, cette position que doit prendre quiconque veut distinguer et comprendre ses fresques.

⁽⁴⁾ Cavernes cantabrique, p. 53-59; pl. XL1X.

⁽⁵⁾ Allamira, p. 173-199. On y trouvera d'autres faits analogues.

plissement d'autres rites, en Australie, chez les Peaux-Rouges et ailleurs.

De ce qui précède il paraît légitime de conclure :

1º Que l'art dont nous venons de parler, étroitement subordonné à la religion, est l'expression même du sentiment religieux et que, loin d'être abandonné au caprice individuel, il fut, dans toute la force du terme, une fonction sociale ayant ses représentants attitrés, ses maîtres, ses docteurs, puisque, des confins de l'Allemagne aux Pyrénées espagnoles, il traversa les mêmes phases, usa des mêmes procédés, des mêmes techniques (1); 2º que ces grottes d'accès si malaisé, ornées de dessins retigieux exécutés quelquefois dans des sortes de niches, ou bien — souvent — à une hauteur difficile à alleindre, (Pl. 4 et 5, fig. 9, 10, 11) ne peuvent être que des lieux sacrés, où « le prêtre » (2), seul sans doute, pénétrait.

Les Khonds des Indes anglaises n'ont pas de temple ou maison spéciale réservée au culte. Le pied d'un gros arbre, un endroit retiré dans la forêt, une clairière, une pierre, un rocher aux formes bizarres sont ordinairement le « temple » choisi pour accomplir les rites traditionnels (3).

Les Bakerewe de la plus grande île du lac Victoria Nyanza n'ont pour temples que des bouquets d'arbres deux fois séculaires, à la garde desquels sont commis des hommes spéciaux appelés les mousiba. On rencontre de ces bouquets d'arbres un peu partout, sur les collines, au bord du lac. Malheur à quiconque ose y pénétrer avec des intentions sacrilèges, comme d'y couper une branche, d'y faire du bois! Il meurt sur place. Ces bois sacrés, fourrés impénétrables, sont le refuge des plus hideuses bêtes du pays: hyènes, serpents, tigres, C'est là qu'a lieu le vrai sacrifice (4).

Le nègre Mounyangwesi accomplit les rites de son culte au kigabiro ou lieu, local, où se jont les offrandes. Généralement, le kigabiro est devant la demeure familiale, à l'entrée, visible pour tout le monde. C'est là qu'on place ce qui revient aux ancêtres soit des victimes sanglantes, soit des simples offrandes ou libations. Le kigabiro est une sorte de hutte, ou mieux de hutte en miniature (5).

⁽¹⁾ Nous citons presque textuellement Mainage, p. 227-240.

⁽²⁾ Ou le sorcier. Voir § 4 : Le Personnel sacré.

⁽³⁾ Anthropos, VII, 656-657.

⁽⁴⁾ R. P. HUREL, dans Anthrovos, V1 (1911), 90.

⁽⁵⁾ Anthropos, XX, 205-206.

2. Objets du culte

Les dieux les plus célèbres furent primitivement des dieux locaux. A tel endroit, se trouvait une roche, un arbre, une source, une montagne qui paraissaient révéler plus particulièrement la puissance mystérieuse de la nature : les chasseurs, les pâtres, puis les cultivateurs vinrent y honorer les manifestations de cette puissance qui produisait la fertilité, la fécondité du sol ; ils y adoraient, ils y priaent, ils y apportaient des offrandes qu'ils plaçaient sur un « autel ». Le jour vint où un temple y fut bâti, un sacerdoce institué. Si les dévots de ce lieu sacré réussirent à imposer leur pouvoir, leur dieu grandit d'autant.

Les animaux. — Les images d'animaux paraissent constituer l'objet principal ou le centre du culte. On ne saurait expliquer autrement, semble-t-il, qu'elles soient dissimulées dans les replis des grottes, comme en des sortes de niches (1). Il semble aussi que c'étaient des cérémonies religieuses qu'accomplissaient, revêtus de certains masques et d'autres déguisements zoomorphiques (2), les Paléolithiques comme les Primitifs de nos jours. Mais dans ce culte et ces cérémonies, le caractère magique et le caractère religieux s'entremêlaient; et il est bien possible que, la plupart du temps, le premier étouffât l'autre. Dans la persuasion où l'on était que l'image est le substitut de la réalité, munie de pouvoirs équivalent à ceux de la chose figurée, les hommes incisaient sur leurs instruments, leurs armes, etc., des images d'animaux dont ils s'assuraient ainsi la force magique. Ils figuraient, en des danses ou autres cérémonies, le résultat qu'ils désiraient obtenir, et pratiquaient des rites de conjuration pour éloigner ou détrnire les êtres nuisibles.

Les eaux. — Dans le Delta du Niger, les Primitifs faisaient, annuellement, le sacrifice d'une jeune fille aux esprits des eaux pour le succès du commerce (3). Dans l'Afrique orientale, les habitants de Zigoua répondirent à Mgr Leroy, qui leur reprochait de boire de l'eau saumâtre : « Ayant trouvé de l'eau, nous avons eu peur de l'esprit qui la garde, car nous l'avons mise à découvert sans sa permission, et nul d'entre nous n'ose en prendre (4), »

⁽¹⁾ Voir les faits cités au § 1 et d'autres énumérés dans Casteret, 99-100.

⁽²⁾ Voir les faits colligés par Mainage, l. c., pp. 297-314.

⁽³⁾ NASSAU, Felishism in Africa, p. 93, cité par Mgr Leroy, Relig., 351.

⁽⁴⁾ A. Bros, Relig., p. 32.

On sait que, dans la Grèce archaïque, chaque contrée avait déifié quelque fleuve ; et, à l'origine, les Muses étaient des nymphes des eaux (1).

Les pierres. — Les Primitifs de Patagonie honorent de grosses pierres isolées. On a constaté des faits semblables en Laponie.

Les seuls monuments érigés à la divinité par les Khonds des Indes anglaises sont « des pierres longues et aiguês qu'on reneontre près des villages, sous les gros arbres, et même en pleine forêt. Actuellement, parmi cette population, les uns croient que ces monuments commémorent leurs ancêtres ; d'autres disent que leurs divinités sont dessus ou dessous. Le Khond a un grand respect pour ces pierres. Il les salue religieusement ».

Parfois, on rencontre aussi de petits tas de pierres, le long des sentiers ou aux détours des chemins. En passant, le Khond se baisse et ajoute un petit caillou au tas (2).

Les Hottentots rattachent au culte des ancêtres les honneurs qu'ils rendent à des monceaux de pierres. Sur les collines de la Tartarie, des tas de pierres analogues sont objet de culte (3). Chez les Zoulou de l'Afrique du Sud, on rencontre de petits tas de cailloux jetés par des voyageurs à certains endroits escarpés et dangereux. Quiconque passe par là ajoute au tas une petite pierre en disant : Dieu, aide-moi! ou bien : Dieu donne-moi la force (4)!

Dans la vallée de l'Indus, à Mohenjo Daro et à Harappa, le culte des pierres est incontestable, vers le 4e millénaire avant notre ère (5). Parmi ces pierres, les unes sont des lingas ou phallus et les autres, plus rares semble-t-il, des yonî ou organes féminins correspondants (6). On les considère comme des gardiens divins qui protègent les champs et les « villages » contre les esprits malfaisants. D'autres pierres, de deux à trois pieds de haut, ressemblent assez aux précédentes ; il est possible qu'elles soient phalliques, mais elles ont une forme évoluée (7).

⁽¹⁾ Voir, par ex., Wilamowitz-Moellendorff, Glaube der Hellenen, t. I, 251, n. 1; O. Habert, Revue du Clergé franc. (1911), 288, 2, et 394.

⁽²⁾ Anthropos, VII, 657-658.

⁽³⁾ Le lazariste Gabet, qui signalait le fait en 1868, suggérait à une époque où l'on ne s'occupait guère de religions comparées — que ce culte pouvait bien avoir des analogies avec celui des bomôth de la Bible. (Annal. Propag. Foi, 1868, n° 116). Voir Bros, p. 109 l

⁽⁴⁾ Cit. de Mgr Leroy, Relig., p. 293.

⁽⁵⁾ John Marshall, *Mohenjo Daro*, and the Indus Civilisation (3 vol., London, 1931), t. I, p. 58 et suiv. du chap. v, signé par l'éditeur J. Marshall.

⁽⁶⁾ L. c., p. 59-60, avec photos, Pl. XIII et XIV.

⁽⁷⁾ Cf., l. c., 60-61.

Au Gabon, au Congo, à Angola, il y a, sur les routes, au bord des rivières ou des lacs, certains points que l'on croit consacrés par une influence surnaturelle qui s'est manifestée dans quelque circonstance frappante. Là, chaque passant, voyageur, pagayeur de pirogue, jette une pierre, croyant honorer ainsi l'esprit de la terre et se le rendre favorable. (Au lieu d'un caillou, on peut jeter une brindille, une feuille.) A la longue, il se fait ainsi des tas semblables à ceux des Zoulou. Les Wa-nyamwézi ont la même pratique; elle s'adresse à l'esprit des morts (1). Chez les Massaï de l'Afrique orientale, lorsque meurt un Voyant, un Ancien, un homme riche, un grand guerrier ou un grand chef, on place au-dessus de l'endroit où il a été enterré des pierres auxquelles, dans la suite, tout passant doit jeter un caillou (2).

En Arabie, un des rites que doivent accomplir les pèlerins de la Meeque consiste à jeter des cailloux, sept par sept, jusqu'à 49, à un endroit où l'on prétend que le démon tenta Abraham (3).

Les arbres. — Au pays de Moab, l'arbre (olivier, térébinthe, chêne...) qui se trouve à côté d'un sanctuaire, n'est indépendant, ni dans son origine, ni dans ses fonctions, du lieu sacré ou wély (4) qui le fait pousser, le vivifie et le protège. Les indigènes sont convaineus que ses feuilles appliquées sur un membre malade le guérissent (5).

Au centre de l'Afrique, on adore les arbres ; on leur offre des sacrifices. De même en Guinée. A Widah, chez les Achanti de la région du Niger, on leur offre des aliments. En Patagonie, les branches de certaines essences sont toujours couvertes d'offrandes (6).

Chez les Kikouya de l'Afrique centrale, les candidats à la circoncission vont, la veille de la cérémonie, faire une visite à « l'arbre sacré », « l'arbre de Dieu », « le temple du pays », dans le but de dire à Dieu qu'ils vont être promus à la virilité (7).

En Abyssinie, chaque famille possède un arbre qui est son dieu tutélaire; une fois par an, elle lui immole des bœufs et des brebis.

- (1) LEROY, 306-307.
- (2) Ibid., 395.
- (3) CARRA DE VAUX, Doctrine de l'Islam, 127.
- (4) Etre spirituel ou âme d'un mort ami d'Allah, qui, en vertu d'un privilège divin, peut entrer en relation avec les humains pour leur nuire ou les secourir. D'après Jaussen, Moab, 294-295.
 - (5) Id., ibid.
 - (6) Nous citons à peu près textuellement l'abbé Bros, 107-108.
 - (7) R. P. CAYZAC, dans Anthropos, t. V. 312.

Certains arbres sont considérés comme possédés du démon; d'autres au contraire sont appelés *abbo*, du nom d'une ancienne divinité abyssine. Quelques arbres sont devenus des sanctuaires célèbres vers lesquels on vient de très loin en pèlerinage : de grandes caisses suspendues à leurs branches reçoivent les aumônes des pèlerins (1).

Au pays de Moab, les Arabes vénèrent des arbres qui ne sont en relation avec aucun sanctuaire, mais qui se trouvent près d'une source, sur une colline ou au sommet d'une montagne : tel, ce térébinthe sacré, touffu, des environs de Kérak, auquel de nombreux fidèles font leurs dévotions. On est convaincu que le wély réside dans les branches et les feuilles de l'arbre, et non pas dans le sol couvert de son ombre (2).

A Ceylan, l'arbre et le plateau qu'il domine sont également considérés comme sacrés; on ne peut en approcher qu'avec respect et la tête découverte. Chacun y apporte ses présents, selon sa dévotion et ses moyens. Les uns fournissent l'huile pour y entretenir, à certains jours, une lampe allumée; les autres offrent des fleurs ou des feuilles de cocotier, tressées avec art, qu'on suspend aux branches sacrées. Plusieurs y déposent du riz cuit pour en faire hommage à celui de qui ils présument l'avoir reçu et pour le distribuer ensuite aux pauvres du pays (3).

Il semble bien que certains sceaux de Harappa et de Mohenjo-Daro, dans la vallée de l'Indus, révèlent l'existence d'un culte des arbres, s'adressant tantôt à l'arbre lui-même, tantôt à l'esprit de l'arbre représenté sous forme humaine (4).

Au pays du Moab, les malades vont dormir à l'ombre des arbres sacrés afin d'obtenir leur guérison. Ils attachent aux branches l'étoffe qui couvrait l'organe atteint, parce qu'ils croient y attacher par le fait même le mal. Les lambeaux d'étoffe sont quelquefois la simple attestation d'un pèlerinage accompli (5).

3. Le grand Inconnu

Parmi ceux des Primitifs actuels qui sont encore au degré de civilisation le plus bas, semble-t-il — tels les Zounis, les Bantous,

⁽¹⁾ Bros (p. 108), citant le cardinal Massaja.

⁽²⁾ JAUSSEN, l. c., 330 et s.

⁽³⁾ Bros, 109.

⁽⁴⁾ Marshall, Mohenjo-Daro, t. 1, 63-65; particulièrement, Pl. XII, nº 18.

⁽⁵⁾ Cf. JAUSSEN, l. c., 330-333.

les tribus du sud-est de l'Australie — on peut découvrir (1), au delà des pratiques magiques, l'idée d'un Etre qui est le maître de toutes choses, de qui tout dépend (2). Plusieurs de ces Primitifs, par exemple en Californie et en Australie centrale, admettent que cet Etre a une ou même plusieurs femmes (3).

Chez les Bantous, cet Etre est, suivant les tribus, Celui qui parle, qui agit, qui arrange (4), ou Celui qui a autorité, puissance, Leza, ou bien Celui qui donne la vie, ou enfin Celui d'en Haul (5). Mais ce Dieu ne s'occupe pas des Bantous et les Bantous ne s'occupent pas de lui (6).

Toutefois, le Noir s'adresse à lui quelquefois, maistrès rarement (7).

Pour les Négrilles, Dieu n'est pas le Maître terrible des Bantous : « Quand il voit que nous avons besoin de lui beaucoup, alors il vient, car... il n'oublie pas. » Et il se manifeste soit par l'arc-en-ciel, s'il apparaît soudain par temps clair après un violent orage, du côté de l'Orient, soit en songe sous la forme d'un éléphant. Et alors on accomplit quelques rites religieux (8).

Il n'est pas arbitraire d'admettre quelque chose de semblable parmi les Paléolithiques : leurs rites magiques recouvraient peut-être l'idée plus ancienne d'un Etre suprême (9).

- (1) SCHMIDT, Origine de l'idée de Dieu, 61 et s. Le P. C. TASTEVIN ne doute pas du « monothéisme foncier et vivant » des Primitifs. (Rev. d'Ethnographie) n° 30 (N. S.) 121.
- (2) Leur conception de l'Etre suprême serait même supéroeure à celle d'autres peuplades de cycle culturel plus élevé.
 - (3) VAN DER LEEUW, Phanomenologie, 146-147 (référ.).
- (4) Ny-ambé, Amy-ambye, Nz-ambi, mots constitués avec le préfixe ani ou ni, et amba: dire, faire, arranger, façonner. TRILLES, p. 64.
 - (5) Id., ibid.
 - (6) Les Fang de la forêt équatoriale chantent :

Yéyà, oh l la, yéyé, Dieu est en haut, l'homme est en bas. Yéyé, oh l la yéyé, Dieu c'est Dieu, l'homme c'est l'homme ! Chacun en sa maison, chacun chez soi !

- (7) Id., ibid. et s.; van der Leeuw, Phänamenologie, 146 (laits et références). L. c., 77; voir aussi p. 87-88. D'après le R. P. A. Krummenacker, Pro-Vicaire apostolique de Douala, les Gyéli, Négrilles, chasseurs du Cameroun, ne prient pas Dieu, qu'ils appelait Z'ambi, « le Roi, le Chel suprême », auquel ils croient d'ailleurs, qui les a « créés » noirs et les voués à la vie en forêt comme d'aultes à la vie sédentaire. (Emprunté à C. Tastevin, dans R. des Sciences philos. et théolog., XXIV (1935), 284, 291 et s.). Les Pygmées ignorent la prière et le sacrifice. S'ils laïssent sur place un morceau du gibier qu'ils ont tué, c'est pour leur fétiche de chasse. Ils savent que c'est « Dieu » qui les a « créés » ; mais, sur lui, ils ne savent pas grand chose. (Rev. Sc. philos. et théolog.. 1934, p. 403, citant le même Krummenacker).
 - (8) TRILLES, Pygmées, 78-86, VAN DER LEEUW, l. c.
 - (9) Inutile de dire qu'ils le concevaient bien autrement que nos philosophes du XVIII.

ESPRITS BONS ET MÉCHANTS

Les Négrilles (1) admettent l'existence d'esprits. Il en est qui, non seulement ne nuisent pas aux hommes, mais leur font du bien quelquefois. Dans ce dernier eas, ils prennent une forme ou apparence humaine plus ou moins vaporeuse. Ils se manifestent de différentes manières, surtout par des songes, afin d'indiquer les chasses heureuses, ou bien par le chant des oiseaux, ou encore par le vent qui incline les branches et les feuilles des arbres (2) dans la direction que doit suivre le chasseur (3).

Les Pygmées croient que la lune est, de temps en temps, habitée par un esprit qui vient regarder ce que font les hommes (4).

Ce sont les esprits, quand ce n'est pas Dieu lui-même, qui envoient le caméléon pour indiquer les chasses à faire.

Toutes les populations bantoues admettent aussi des esprits méchants habitant généralement sous terre et dans des contrées où il fait très froid. Il se manifestent par les fumées nauséabondes — émanations de gaz — qui planent quelquefois au-dessus des marais profonds (5).

4. Le Personnel sacré

On sait qu'en ethnographie le masque est presque exclusivement rituel ou utilisé à la guerre et à la chasse. Or on a découvert des masques préhistoriques gravés sur des parois de la grotte de Marsoulas (fig. 1), dans la Haute-Garonne.

Un sorcier ou magicien est gravé et peint sur une paroi de la Grotte des Trois-Frères, près de Saint-Girons, au fond d'une salle située à 500 m. de l'entrée ; la gravure est à trois mètres au-dessus du sol. Le corps est peint de couleurs rituelles, rouges et noires. Le sorcier danse, nu. Il a ganté ses mains de la peau des pattes d'un

siècle. Voir la brillante et séduisante explication de Preuss et de Soderblom, résumée par van der Leeuw, *Phanomenologie*, 149 et 150 ; et. ci-dessus, *Le lieu sacré*, p. 6.

⁽¹⁾ TRILLES, p. 125-129.

⁽²⁾ Cfr. II, Sam., v. 24 : » Quand tu entendras un bruit de pas dans les cimes des balsamiers, alors attaque vivement, car Yahweh sortira devant toi, pour porter des coups dans l'armée des Philistins. »

⁽³⁾ TRILLES, I. c., 125.

⁽⁴⁾ Cf. Ps., XIII. 2; || LII, 3 (image anthropomorphique analogue, appliquée à Yahweh.)

⁽⁵⁾ Trilles, l. c., 129-132. On n'oubliera pas que les Négrilles ne s'occupent guère que de chasse et de pêche.

lion aux griffes acérées ; il s'est affublé d'un masque avec une barbe de bison, un bec d'aigle, des yeux de chouette, des orcilles de loup et une ramure de cerf. Il s'est attaché au bas du dos une queue de cheval. Il pense avoir pris ainsi toute la force magique, toutes les qualités



F1G, 1.

physiques de ces animaux : l'audace du lion, l'acuité de vue de l'aigle pour le jour et du hibon pour la nuit, l'ouïe des loups, l'endurance du bison, la vitesse du cheval et du cerf (1). »

Ce sorcier occupe la place d'honneur dans la salle naturelle. Un peu au-dessous de lui, une longue théorie d'animaux est gravée sur la roche : lions, tigres, rennes, bisons, ours, hémiones, sur lesquels sont tracés des blessures, des flèches, des massues, bref, tous les attributs de l'envoûtement de chasse. Cet homme devait être chargé d'assurer à la tribu, par ses charmes magiques, des chasses fructueuses, une provision suffisante de viande de bison, de cheval ou de renne, de protéger la tribu contre les tigres, les lions, les ours (2).

Chez les Négritos, chez les Bantous et, on peut le dire, dans toute l'Afrique non civilisée, les fonctions sacrées sont exercées par l'ancien, le patriarche (3); mais il faut entendre cela en un sens spécial, car « aucun peuple africain (4) ne rend d'honneur au Dieu Créateur ou Conservateur, ne l'adore (5) au sens strict du mot et, par suite, on ne saurait parler de culte ou de prêtres au sens où les Chrétiens l'en-

⁽¹⁾ Description du C^{te} Begouen qui, avec ses fils, découvrit cette grotte. Dans Casteret, 119.

⁽²⁾ Voir Casteret, 118-120.

⁽³⁾ Il convient de noter que dans la boucle du Niger, plus particulièrement, le père de famille prépare son aîné à ces fonctions.

⁽⁴⁾ Sauf, évidemment, ceux qui ont reçu l'empreinte chrétienne ou mulsumaue.

⁽⁵⁾ Toutefois, les Pygmées et les Négrilles prient. Les prière des premiers est essentiellement une demande (Leroy, Relig., p. 297 et suiv.); celle des seconds est un témoignage de respect et presque d'adoration. (Trilles, 90-94).

tendent. Mais le chef de la « maison » sait ce qu'on doit faire quand un enfant est né, quand il faut lui donner un nom, le préserver des multiples influences néfastes qui pourraient mettre sa vie en danger, quand il faut le soumettre aux initiations nécessaires ou le marier, de même quand il entreprend un voyage, quand un malheur le menace ou que la mort le frappe.

Avant l'institution des sacerdoces, c'était le chef : patriarche, pharaon, isag ou roi, qui offrait le sacrifice ; dans la littérature égyptienne, la formule stéréotypée du sacrifice sera : « Oblation — ou sacrifice — que donne le pharaon », ou bien : « Que le pharaon soit gracieux el donne », parce que primitivement tout sacrifice et toute oblation des particuliers devaient être offerts par le pharaon — sans cérémonies bien déterminées, puisque les Rituels n'existaient pas encore (1).

En Afrique, comme dans toutes les sociétés primitives, on attribue la maladie à certaines forces mystérieuses de la nature et à l'influence d'esprits mauvais : pour les guérir, il faut que les recettes en usage soient accompagnées de cérémonies et de pratiques religieuses, aussi les fonctions de prêtre et de médecin ne sont-elles jamais distinctes ; l'ancien est à la fois le prêtre et le médecin de sa « maison », et le mot qui, dans certaines tribus — par exemple chez les Warundi — signifie prêtre et médecin, signifie, en d'autres, chef, ancien.

Toutefois, les fonctions religieuses publiques sont souvent réservées à des dignitaires spéciaux. Ceux-ci ont, quelquefois, reçu en songe la révélation de leur vocation, ou bien ils ont été formés dans des sortes « d'écoles » spéciales par un parent ou par un sorcier, ou bien encore une maladie mystérieuse ou quelque autre fait personnel les ont recommandés spécialement au peuple. C'est ainsi qu'ils deviennent voyants, devins, médicastres, faiseurs de pluie.

On recourt à ces spécialistes dans les cas plus difficiles ; par exemple, quand il s'agit d'interpréter un songe, de consacrer un fétiche, de se procurer certaines amulettes, certains remèdes, d'offrir des sacrifices, de faire la pluie, d'exorciser, de présider aux initiations des adolescents (2).

⁽¹⁾ La tradition biblique elle-même reporte à Moïse seulement la constitution du Rituel israélite.

⁽²⁾ Si l'Arc-en-ciel par lequel se manifeste la divinité apparaît à la naissance d'un garçon, le père tatone aussitôt un arc-en-ciel sur la poitrine de l'enfant ; et celui-ci sera généralement « l'homme du culte ». (Trilles, 81). Sur « l'homme du culte » chez les Négrilles, on trouvera des précisions et des détails, ibid., p. 156-194.

En général, ces spécialistes sont réellement distincts des sorciers qui pratiquent la magie proprement dite (1).

5. Les Fêtes

Chez les Primitifs d'Afrique, rien n'est vraiment centralisé, ni organisé; aussi n'y a-t-il pas de jours fixes où l'on se mette en fête pour célèbrer le culte. Quand on veut «honorer, prier ou pacifier les mânes des aneêtres fondateurs de la tribu », célébrer les funérailles d'un grand chef, écarter une épidémie, une sécheresse ou d'autres malheurs qui menacent tout le monde, on se réunit à la résidence de celui qui est considéré comme le chef, ou plutôt le père de la tribu ou d'un groupement de tribus. En dehors de ces cas, chaque famille ou chaque « village » et chaque « maison » agit à sa guise : on fait des offrandes, des sacrifices, des cérémonies rituelles à l'occasion d'une naissance, d'une initiation, d'un mariage, d'un décès, mais non pas à des époques déterminées. Pourtant, à certains jours, qui sont considérés comme labous, semble-t-il, et qui reviennent périodiquement, quelques tribus s'abstiennent de travailler, de chasser ou de pêcher, de voyager (2).

6. Les Sacrifices

Les nègres Munyangwesi ont plusieurs espèces de sacrifices: l'e le kikouno, pour faire revenir au foyer des ancêtres morts à l'étranger; 2º le kitambo, pour obtenir une guérison; 3º le mana, en accomplissement d'un vœu.

Dans chacun de ces sacrifices, l'indigène lui-même distingue trois parties; 1º les cérémonies par lesquelles on dédie la victime aux mânes; 2º l'immolation de la victime; 3º le repas rituel ou manducation de la victime.

Mais le rite qu'on rencontre le plus souvent est la libation : bière de sorgho, ou bien une pâte très liquide faite avec du sorgho blanc délayé dans de l'eau. En cas de nécessité, on offre de l'eau ou même de la salive (3).

Au Soudan occidental, les *Mossi*, qui adorent le soleil, offrent de l'eau au dieu ; ils en versent à l'est pour son lever ; pour son coucher, ils en versent à l'ouest (4). Ils ont aussi des sacrifices sanglants.

⁽¹⁾ D'après Leroy, l. c., 276-285. — Bros (l. c., 169-172), nous paraît moins précis sur cette question. — Voir aussi F. Bosch, dans Anthropos, XX, 203.

⁽²⁾ LEROY, 295.

⁽³⁾ F. Bosch, in Anthropos, XX (1925), 207-208,

⁽⁴⁾ RP. Eug. Mangin, in Anthropos, X, 189.

Ils font un ou plusieurs sacrifices quand quelqu'un de la famille est malade ou part en voyage, quand il va à la chasse ou à la pêche (1). Ils sacrifient partout; mais le bois sacré est le lieu le plus souvent choisi, avec la pierre qui sert de demeure au kikiriga protecteur du logis (2).

Après la cueillette, la chasse ou la pêche, le Négrille offre à la Divinité sa part (3).

Chez les Khonds ou peuple Koui des Indes anglaises, avant 1836, Boura penou, appelé tantôt dieu, tantôt déesse, exigeait des sacrifices humains. Ce Boura penou était par excellence la divinité de la race, la divinité préférée, malgré le culte terrible qu'il exigeait, parce que c'est Boura penou « qui a toujours maintenu unis les différents clans épars sur les montagnes pour les fondre dans une seule nationalité. Ils considéraient les sacrifices humains comme le lien de leur race. »

D'autre part, les Khonds admettent que « la terre était originairement une masse informe et sans consistance, impropre à la culture et à l'habitation de l'homme. Or le dieu Boura dit : « Que le sang humain coule devant moi ! » Un enfant fut sacrilié, et le sol devint immédiatement ferme et productif. » Il devait demeurer tel, à condition que les hommes renouvelassent de temps en temps ces rites sanglants.

Ces mêmes populations offraient aussi à leurs dieux les *prémices* de leurs récoltes (4).

7. Les Morls (5)

On ne jetait pas les cadavres à la « voierie »; on les ensevelissait (6), souvent à l'intérieur de la demeure, « sous un mince linceul de terre ou sous les cendres du foyer ». A la Chapelle-aux-Saints (Corrèze. — Paléolithique moyen), les troglodytes creusaient dans un sol marneux », à 0 m. 30 de profondeur, une fosse au fond de laquelle ils couchaient le cadavre. A la Ferrassie (Dordogne), une fosse fut également creusée en plein sol acheuléen, dans le même but. A Barma-Grande (Grimaldi, près Menton) une des sépultures aurignaciennes (fig. 2) contenait trois squelettes (homme de grande taille, femme et adolescent) étendus côte à côte.

⁽¹⁾ L. c., 200.

⁽²⁾ L. c., 200.

⁽³⁾ Détails dans TRILLES, 91-101.

⁽⁴⁾ R. P. Rossillon, in Anthropos, VII, 651-655.

⁽⁵⁾ Sur les sépultures, voir Déchelette, Manuel, I, 289-302; cf. 301.

⁽⁶⁾ Cf. Grimaldi, t. 11, p. 25.

Quand il n'y a pas de fosse, on constate bien des fois que des pierres ou des os furent disposés à dessein pour soutenir ou protéger telle ou partie du corps. Ainsi à la Ferrassie, au Moustier (Dordogne), à la Grotte-des-Enfants (sépulture des deux négroïdes, sépulture de l'homme du foyer et sépulture de la femme), à Lalla-Marnia, province d'Oran (1).

Quelquefois, la squelette reposait sur une dalle (à Combe-Capelle dans la Dordogne, et à Barma-Grande), sur un lit de pierres (autre

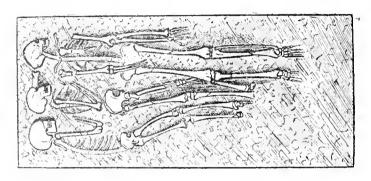


FIG. 2.

cadavre de Barma-Grande), ou était encerclé par un rempart de pierres (sépulture collective solutréenne de Predmost (Moravie).

Les squelettes étaient régulièrement couchés sur le dos ou sur le côté gauche (2); le plus souvent, la tête était inclinée vers la gauche, quelle que fût l'orientation du cadavre. Ordinairement, l'un au moins des deux bras était infléchi de telle sorte que la main fût ramenée vers la tête; les jambes étaient, à quelques exceptions près, repliées de telle façon que les pieds voisinaient avec le bassin et que les genoux rejoignaient presque les coudes. Cette position du cadavre aurait eu pour but de reproduire celle de l'embryon au sein maternel et aurait signifié que le mort était rendu à la Terre-mère. Cette hypothèse trouverait une confirmation dans la découverte, à Alishar Hüyük, en Anatolie, d'un adulte mâle et d'un enfant ensevelis de cette manière dans des jarres ornées de mamelles (3).

⁽¹⁾ GSELL, Hist, anc. Afr. Nord, 270,

⁽²⁾ On ne connaît que deux exceptions : l'homme de Spy (près de Namur) gît sur le côté dreit ; et, a Baousse da Terre [Grimaldi ; et. Déchetette. I, 298) un enfant de 15 ans est étendu sur le ventre.

⁽³⁾ Cf. R. Bibl., XLIII (1933), 464-465. VAN DER LEEUW (Phaenomenologie, 1933, p. 195 et s., § 24) n'a pas fait état de cette découverte. L'interprétation de ce mode de sépulture n'est pas encore définitivement établie. Voir, RB, ibid., 195, n. 1.

Les observations faites dans les sépultures ou directement sur des squelettes, par exemple à Grimaldi, à Predmost, à Brünn (Moravie), aux Hoteaux (Ain) prouvent que, pour l'ensevelissement, les Paléolithiques faisaient usage de poudre rouge. On ne peut préciser s'ils coloraient simplement ou s'ils saupoudraient de rouge les corps, ou bien s'ils les ensevelissaient dans un lit d'ocre (1).

Dans les sépultures de Grimaldi, un squelette d'homme de grande stature (2) avait pour ornement de poitrine une sorte de pectoral en nasses perforées; un autre, de haute taille aussi (3), avait autour de la tête des nasses perforées, des vertèbres de poissons, des canines de cerf percées et finement gravées de stries; il portait un collier et un pectoral de même nature; au niveau de la main, se trouvait une belle lame de silex, taillée en grattoir. D'autres morts de Barma-Grande portaient des ornements semblables (4).

On a trouvé à la Chapelle-aux-Saints une assez grande abondance de fragments d'os, des mâchoires, des vertèbres de Renne, une vertèbre de grand bovidé. Ce fait peut signifier qu'on célébrait des repas funéraires, mais on ne peut en inférer que les Paléolithiques aient rendu aux morts un culte au sens strict (5), c'est-à-dire impliquant qu'ils transféraient le caractère divin aux âmes désincarnées.

Les nègres *Mouniangwesi*, dans la région des grands lacs Nyanza, adressent leur culte presque exclusivement aux mânes de leurs ancêtres qu'ils localisent au centre de la terre. C'est un culte de famille ou de tribu; il consiste à « invoquer les ancêtres », mais sans les regarder comme des êtres d'une nature supérieure à celle des vivants (6).

Chez les *Mossi*, quand quelqu'un est mort, on arrache un des séko qui ferment la cour de la case, afin que l'âme puisse passer et laisser en paix les vivants. Le cadavre est placé dans la cour. On présente au fossoyeur des chèvres ou des poules qui sont offertes par lui au mort. (Il les emporte ensuite, les tue et les mange.) Puis, le cadavre est emporté à la fosse.

Le jeune homme ou la jeune fille non mariés sont enterrés avec une vieille morte précédemment, afin que quelqu'un prenne soin d'eux dans l'autre vie (7).

Puisque les morts étaient l'objet de tels soins, c'est qu'on croyait

⁽I) Main, 166-176. Grimaldi † 31. 35-44 et 47.

⁽²⁾ Grotte des Enfants, dans l'Ardèche : Foyer H, (Grimaldi t. I, 68 et t. II, 30).

⁽³⁾ Grotte de Barma Grande (Grimaldi, 11, 32-33).

⁽⁴⁾ DÉCHELETTE, 293-299. (f. Grimaldi, 11, 32-36).

⁽⁵⁾ Sur cette question, voir Main., 191-198.

⁽⁶⁾ F. Bosch, dats Anthropos, XX (1925), 200-203.

⁽⁷⁾ Mangin, dans Anthropos, N. 728-732.

à leur survie el qu'on estimait que ces attentions les atleignaient dans l'au-delà. Plusieurs primitifs admettent même que chaque naissance est le retour sur terre d'un mort (1).

Notons ici quelques détails intéressants sur les idées des Pygmées relativement à ce que nous appelons l'âme.

Certains Bantous admettent, dans le corps, un principe vital, matériel qu'ils appellent mulima, et un autre, spirituel, nommé ngeni. Pour le Négrille, au contraire, il y a deux principes immatériels: l'un, mólèlè, c'est-à-dire l'« âme dans son ensemble »; l'autre, qui y est inclus, est appelé nsie. Au nsie est uni un « double » ou genius, le tsi. Nsie est invisible, insaisissable ; il réside dans le cœur, mais agit sur la tête où ont lieu les rèves et les manifestations surnaturelles et où vient habiter l'âme des ancêtres.

Pendant la vie, nsie peut involontairement, à la suite d'un charme, par exemple, ou volontairement par des actes magiques, quitter le corps pour aller se venger de ses ennemis.

Dans cet état anormal, les nsie sont appelés yalé: les errants.

A la mort, môlèlè se sépare de nsie, et le tsi se sépare également de nsie (2). Le tsi pénètre alors dans un descendant du mort, toujours de la même famille, du même clan; — jamais dans une femme. Quant au nsie, il prend rang parmi les mânes, à condition que les sacrifices funéraires aient été offerts pour lui — sinon il serait malveillant. — Ces mânes habitent à côté des campements; elles les accompagnent dans leurs fréquents déplacements.

Quand les vicissitudes de la mort et de la génération ont renouvelé tout le clan, celles des mânes qui ne connaissent plus personne vont, sous forme d'étoiles filantes, rejoindre les mânes des ancêtres près du « Créateur », où désormais elles sont à l'abri de la faim et de la soif (3).

ARTICLE II

Les Néolithiques

Au cours des siècles, la densité de la famille humaine s'est accrue et les hommes ont pris conscience de leurs forces. Leur intelligence est assez développée pour ouvrir au progrès ses véritables voies. Les

⁽¹⁾ VAN DER LEEUW, Phinom., 195.

⁽²⁾ TRILLES, p. 133 et s.

⁽³⁾ Ibid., 136-137.

Néolithiques (pl. 5, fig. 13) attaquent les banes géologiques, et le silex devient un objet de commerce très étendu, parce qu'il manque en bien des régions. De vastes ateliers se créent (1). Le polissage est devenu général pour aiguiser les matières dures telles que sont le silex, la jade, la diorite, etc., et leur donner une forme bien adaptée à la destination des instruments.

L'homme ne se contente plus de peaux de bêtes pour se vêtir; il tisse les fibres des plantes et la laine. Il perfectionne sa créamique (2). Il domestique les animaux et cultive des céréales (3), acheminement vers la vie sédentaire. L'architecture commence.

En Orient (4) comme en Occident (5), on construit des enceintes : les plus simples s'élèvent sur la pointe d'un promontoire ou sur un éperon saillant ; les remparts sont, semble-t-il, tantôt simplement en terre, tantôt en pierres brutes mêlées de terre et de maçonnerie.

LE CULTE ET LES CROYANCES

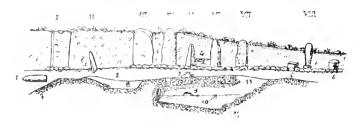
1. Le lieu sacré

Au pays de Canaan (6), par exemple à Gézer, à Megiddo (pl. 6, fig. 14 et 15), à tell es-Sâfy, s'étend une vaste esplanade sans clôture. Elle mesure, à Gézer, 25 m. 50 sur 24 m. 40. Là, près d'une 'ashérah, pieu ou bétyle d'humbles proportions, symbole du bosquet primitif à l'ombre duquel on accomplissait les rites, se trouve, creusée de nombreuses cupules, une roche, sur laquelle on répandait le sang, les libations, les parfums. Une rainure mettait les cupules en communication avec une caverne à incinération et y amenait le sang et les libations; de même à Jérusalem (Pl. 6, fig. 17).

En Crète aussi, au sommet du mont Youktas, il y avait un téménos en plein air, entouré d'un mur en appareil dit cyclopéen (7).

- (1) On retrouve les puits d'où était extraite la matière première, les ateliers où des ouvriers spécialisés débitaient les blors et fabriquaient les ontils divers ; il y a même une spécialisation du travail : si, un peu partont, on préparait des lames et des grattoirs, les pièces comme les haches, par exemple, qui exigeaient le polissage, semblent être l'œuvre de techniciens et le produit de certaines régions spéciales (Citès lac., 1, 111-112 ; voir 118-128).
 - (2) DE MORGAN, L'humanité préhistorique, 87; Goury, Cit. lac., 11, 344-417.
 - (3) Karge, Rephalm, 127 et s.
- (4) Vincent, Canaan, ch. 1; J. Jordan, Uruk (Dritter vorläuf, Bericht... 1932), 29-36. Sur le néolithique et l'aenéolithique en Syrie et en Palestine, voir F. Neophytus, dans L'Anthropologie, XXVIII (1917), 329-336.
 - (5) Déchelette, Manuel, I, 368-371 (« un grand nombre »).
 - (6) Cf. Milieu bibl., I, 76 et s. Voir plus loin, p. 296.
 - (7) Dussaud, Civilis. préhell2, 332.

A Gézer, au pays de Canaan, (Pl. 5 : 12 ; et fig. 3) s'élevaient sur l'enceinte sacrée huit pierres dressées ou massébôlh (1). La pre-



F1G. 3.

Bamah de Gezer. — 1. Petite stèle renversée. — 2. Couche d'éclats de pierres. — 3. Jarre funéraire. — 4. Autel. — 5 et 6. Trongons. — 7. Roc. — 8. Entaille dans le rec. — 9. Ossen ents enfouis sous dalle. — 10. Niveau des décombres. — 11. Cayerne.

mière, d'une épaisseur de 76 centim, porte une entaille à son sommet et une cupule sur son fût. La deuxième a 53 centim, d'épaisseur sculement à son sommet. Elle est régulièrement affinée, polie, patinée comme par le « frottement répété à l'infini de lèvres dévotes (2) » ou par la caresse de mains qui, pendant des siècles peut-ètre, l'auraient ointe d'huile (3). La quatrième est arrondie et conique. La septième est d'un tout autre calcaire que celui des précédentes, probablement en roche malaky (4) des environs de Jérusalem.

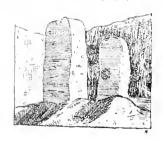


Fig. 4.

On a trouvé à lell Ta'annak, (fig. 4) à tell es-Safy (fig. 5 et 6)

- (1) Singul. : may ébah.
- (2) Canaan, p. 111. Un auteur arabe, Ibn Jobair (cité par Godefroy Demombynes, Le pèlerinage, p. 41) dit; « La pierre noire, quand on la baise, a une douceur ες un moelleux dont la bouche est ravie, el qui l'a ten hée ne vendrait plus en détacher les lèvies. C'est là l'un des signes particuliers de la faveur divine, » Baiser la pierre noire est un acte dont doit s'acquitter tout péletin; mais il est recomman dé de ne pas la lécher comme fait le vulgaire. Référ, l. c., 208; voir anssi Lammens, Sanctuaires préislamques, p. 52.
 - (3) Canaan, p. 111.
 - (4) Cf. Mil. bibl., t. I, 115.

et à tell Mule sellim, près de Mageddo (1), des massebôth semblables à celles dont nous venons de parler.

La huitième massêbah de Gezer est engagée dans un petit socle circulaire excavé à cet effet et bâti dans la plate-forme. Il a été fa-

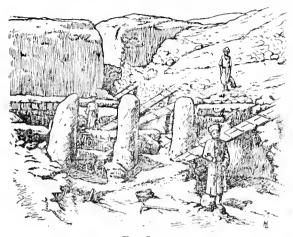


Fig. 5. Intérieur de la bamah de Tell eș-Ṣafy.

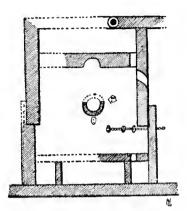


Fig. 6.
Plan de la bamah cananéenne de Tell es-Safy.

çonné en phallus ou simulacrum Priapi. Sur sa face occidentale sont incisées deux cupules. Les monuments analogues à cette massébah sont rares (2); mais les emblèmes phalliques seront considérables, à partir des xxe, xviiie siècles, époque à laquelle le principe féminin, sous la forme d'Aštart, prend la prépondérance dans le culte cananéen. Et ces faits témoignent suffisamment que par ces symboles on entendait honorer l'idée de fécondité (3).

Quant aux autres massébolh ou cippes de Gezer — et de même eeux que nous rencontrerons, plus tard, aux colonies phéniciennes — on ne saurait guère douter qu'ils ne soient commémoratifs de grâces obtenues, de sacrifices offerts, ou de défunts dont on veut perpétuer vivant le souvenir.

Dans aucun cas, à l'époque étudiée, il ne s'agit de bétyles aérolites se mouvant d'eux-mèmes, animés, et renfermant la divinité.

⁽¹⁾ Le site de Magedde aurait été déjà habité aux environs de l'an 4000, d'après R. M. Engberg et G. Shipton. (Note de M. Meurdrac dans Syria XVI (1935) 92-93).

⁽²⁾ BAUDISSIN, Adonis und Esmun, p. 168, se référant à VINCENT, Canaan, 113. Voir R. SMITH, Rel. of the Semiles2, 211 et s.; 456 et s. On sait qu'on a trouvé une quantité de monuments semblables en Abyssinie. Ils sont quelquefois de très grandes dimensions.

⁽³⁾ Figures dans Canaan, Pl. III et p. 169. A une époque plus récente, kudurru phallique reproduit par Jeremias, dans Roscher, Lexicon mytholog., t. III, art.: Nebo.

Une telle conception n'est pas antérieure aux premiers siècles de notre ère.

A l'extrémité opposée à la foule des adorateurs, était le sanctuaire réservé à la divinité.

Les Cananéens veneraient une déesse dispensatrice de la fécondité des hommes et des animaux, de la fertilité des champs et aussi, sans doute, de la volupté. Des statuettes et de petites plaques de femme, en terre cuite (1), dont le réalisme indique les fonctions, ont été trouvées dans les couches les plus profondes suméro-akkadiennes et susiennes, en Egypte, en Troade, en Cilicie (à Adalia) : c'étaient, pense-t-on, les prototypes de la déesse Istar, l'Astarte grecque (2). On peut admettre que ces images avaient une valeur magique qui assurait la perpétuité et la prospérité de la famille et la protégeait contre les influences funestes des mauvais esprits, « particulièrement au moment des couches (3). »

Il est probable qu'à cette même époque on rendait aussi un culte à un dieu de fécondité, du moins au pays de Canaan (4).

A Beisán, à l'extrémité sud du temple historique (pl. XX, fig. 15), on a trouvé un bloc de basalte qui pouvait être la massébah (5), sur laquelle on répandait les libations (pl. XX fig. 16). Dans le bassin en basalte tout proche, une rigole amenait probablement les liquides dont on arrosait la pierre. Près de la massébah, quatre socles étaient pent-être destinés à recevoir les objets sacrés (6). Vers l'occident, une plate-forme à degrés faisait pendant à la massébah, sans qu'on ait pu encore préciser sa destination (7). D'ailleurs, elle doit être postérieure au premier établissement du lieu de culte.

A tell es-Safy (8), dans la partie méridionale du sanctuaire de 18 m.×12 m., quelques réduits s'ouvraient à l'intérieur de l'enceinte sacrée. A l'extrémité opposée, dans un mur transversal, se trouvait une sorte d'abside. Derrière, il y avait une autre salle étroite. Au

⁽¹⁾ Peut-être fut-elle représentée vêtue, à l'origine, et nue plus tard seulement. Cf. DUSSAUD, Civilis, préhelle, 368-369. D'après GLOTZ (Civilis, égéen., 282), les deux types ont coexisté dès le temps néolithiques.

⁽²⁾ DB Mongan. Human. préhistor., 261-266; Milieu, 1, 77.

⁽³⁾ Cf. Dussaud, l. c., 369.

⁽⁴⁾ On n'a découvert aucune image masculine ; par contre, de nombreux emblèmes phalliques, souvent très significatifs — simples ex-voto ou objets magiques — se trouvaient dans les ruines, au pays de Canaan, avec les Astarté les plus archafques. VINCENT, Canaan, 168.

⁽⁵⁾ Sur Plan Rowe (RB, 1939, 562), 9.

⁽⁶⁾ CONTENAU, Manuel, II, 1043.

⁽⁷⁾ BARROIS, in RB, 1929, 564.

⁽⁸⁾ Cf. Milieu, t. 1, 323. Voir ci-dessus, fig. 3 et 4.

centre de la terrasse, face à l'abside, s'élevait une construction semicirculaire, et, à l'ouest, trois maṣṣébôth grossières, de 2 m. environ, étaient dressées sur des socles. Deux de ces stèles sont arrondies en cône, par le haut (Pl. 5, fig. 12).

En territoire nabaléen. — A Zabé atuf (1), près de Pêtra, se trouve un important lieu de culte achaïque. Il est situé en plein air, au sommet d'un piton isolé, composé de plusieurs étages de rochers, à 200 m. à pic au-dessus du cirque de la ville (2). Ce lieu sacré est constitué par une esplanade de 15 m. 40×6 m. 25, pratiquée artificiellement dans le roc. Le milieu est légèrement creusé à une trentaine de centimètres.

Ce qui frappe le plus, c'est, à l'ouest, à 2 m. 30 de la cour, l'autel gros bloc (Pl. 7 et 8, fig. 17^a, 18, 19), assez bien équarri, mesurant 2 m. 78 de long, 1 m. 87 de large et 0 m. 90 de haut. Il ne fait qu'un avec le roc de la colline. Un escalier de 4 degrés y mène. Le degré du haut est plus large, de manière à servir de plate-forme à l'officiant.

Aux angles S.-E., N.-E. et N.-O., on remarque des entailles et, à l'angle S.-O., un petit rebord ; tout cela destiné à soutenir quelque chose, peut-être un revêtement en bronze ou en fer (3).

A côté, se trouve un autre autel sur la roche, non régularisée cette fois. Au centre, un creux rond de 1 m. 15 de diamètre et peu profond sur le bord, mais s'abaissant vers son milieu de manière à former une sorte de cuvette d'où part un petit canal aboutissant à un bassin creusé dans la paroi nord du rocher, à côté du premier autel. C'est là, évidenment, qu'on égorgeait les victimes.

Ce lieu de culte doit remonter à l'époque des *Iduméens nomades*. Il aura été retouché après l'arrivée des Nabatéens dans le pays, au cours du rer siècle avant Jésus-Christ. A el-Hubzeh (Pl. 9) (4), au sommet d'une paroi énorme de grès multicolore s'infléchissant vers le N.-E. et couronné par une série de « crénaux » rocheux, se trouve une sorte de plateau vallonné. Là, un chemin contourne un vallon et descend à une esplanade A du croquis. Sur ses côtés, des bassins ; un canal dans le fond, et une sorte d'estrade à l'extrémité septentrio-

⁽¹⁾ Savignac, dans RB, 1903, 281-284 (nous le résumons, simplement); Kammerer, p. 422 et suiv.

^{(2) •} En plusieurs endroits subsistent quelques marches des anciens escaliers taillés dans le roc et destinés à faciliter la montée, lorsque la pente devenait trop raide ». Savignac, p. 281.

⁽³⁾ D'après Savignac, p. 283. Ce revêtement de l'autel fait songer à celui de l'autel des holocaustes, à Jérusalem.

⁽⁴⁾ Nous empruntons presque textuellement cette description à V. Molloy et Colunga, dans RB, 1906, 582-587.

nale. A un niveau légèrement inférieur, se trouve en B, une autre plate-forme évidée du roc, avec, au N., une cavité circulaire. Tout autour, le rocher a été aplani avec soin; en face, il offre une surface lisse sillonnée de canaux groupés deux à deux, F, qui débouchent dans le vide sur la crête abrupte, à peu près au-dessus d'un grand tombeau « corinthien ».

Vers le centre du plateau, un mamelon C un peu plus accentué porte à son sommet des traces d'aplanissement et d'entailles.

L'installation D, la plus spacieuse du plateau, comprend trois plates-formes inégales, creusées dans le roc à des profondeurs différentes, mais en communication entre elles. Un bassin aménagé dans ce qui semblerait un escalier d'accès et un canal ouvert dans l'angle N.-E. attestent un emploi usuel de l'eau (1) en cet endroit.

Bien en relief sur son socle rocheux, s'élève un autel, E, avec large escalier à l'orient et canal disposé avec soin autour de cette plate-forme.

Le « sanctuaire » de Petra est un véritable haut-lieu, bâmâh, situé sur un rocher escarpé, isolé du reste de la colline. On accédait à Zabé'atuf par une esplanade ornée de deux obélisques (2) et suivie d'une autre cour au fond de laquelle s'élevait l'autel où étaient très probablement consumés les holocaustes (les victimes avaient été précédemment immolées sur un rocher brut) (3).

Le sanctuaire de Hégra est taillé tout entier dans le roc et précédé d'une entrée monumentale. Un magot sculpté à droite de la porte invite à entrer. Aux abords du sanctuaire, de nombreuses niches sont incisées dans la paroi du rocher et dédiées aux diverses divinités. L'objet le plus caractéristique du culte est une sorte de colonne, la mesgidâ (« endroit où l'on adore »), gravée sur un rocher et portant une inscription qui invite à se souvenir de tel ou tel dieu (4).

Les Morts (5)

Le « culte » des morts s'affirme sous des formes diverses : les sépultures sont maintenant très nombreuses et extrêmement variées.

⁽¹⁾ Pour l'approvisionnement d'eau, un vaste réservoir avait été créé par un barrage puissant et des murs supportant une voûte dont les arcs subsistent encore.

⁽²⁾ Elles ont le même sens que les colonnes qui précèdent l'entrée des temples des Egyptiens, des Phéniciens et des Juifs.

⁽³⁾ Tous les Sémites ont pensé que l'on ne doit pas sacrifier sur un antel dressé avec le fer. Savignac, dans RB, 1903 : Le Haut lieu de Pétra, 287.

⁽⁴⁾ Voir Cit. lac., II, 434-518.

⁽⁵⁾ JAUSSEN ET SAVIGNAC, Mission archéologique en Arabie, 280 ss; 450 2 s.

« D'une manière générale, on peut dire que la demeure des morts est établie sur le modèle de celle des vivants, mais avec des matériaux solides, de nature à protéger la tombe contre la profanation et contre toute vraisemblance de destruction (1). »

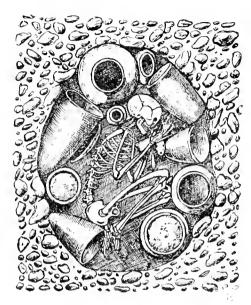


Fig. 7. Sépulture néolithique d'El-Amrah, Egypte.

L'usage paléolithique (2) persiste encore au début du néolithique d'ensevelir les morts dans leur habitat, par exemple en Alsace: séputures de Stürzheim, de Mundolsheim, d'Oberschäfolsheim (3).

Quelquefois, le mort était déposé dans une fosse creusée en pleine terre (fig. 7); le cadavre, par exemple en Gaule, et surtout en Allemagne, n'a pas d'enveloppe protectrice, ou bien, en Egypte surtout, il est cousu dans une peau d'antilope ou de gazelle (4).

De nombreuses sépultures dites en coffres se présentent sous la

⁽¹⁾ DÉCHELETTE, l. c., 373.

⁽²⁾ L. c., 300, 301.

⁽³⁾ Cit. lacustres, 439.

⁽⁴⁾ Les tombes ont ces caractères généraux à Byblos (Montet, Byblos, 239, s.), à Lakish (Canaan, 220-222), à Moussian, qui est à l'O. et à 150 km. de Suse, Délèg. Perse, t. VIII, 72-92 (Pour Suse, voir RA, VII, 5-6); en Egypte, à El-Amrah (DE Morgan, Recherches orig. Eg., t. I, 84-86), à djebel el-Tarif, à Karnak et à el-Cheik-Salam (l. c., 86-89), à Tuh-Kawamil (l. c., t. II, 123).

forme de caissons composés de quatre dalles plates posées de champ, et d'une cinquième formant couvercle. Elles se rencontrent en pleine terre et sont réunies en véritables nécropoles. Citons celles de l'île de Thinic, en Morbihan, où il y avait vingt-sept coffres, renfermant tantôt un, tantôt deux ou même quatre corps, généralement superposés et repliés, et le mobilier courant en silex; citons encore celles de Pons, dans la Charente; de Font, dans la Maurienne; de Chamblande, près de Lausanne; de Bois-l'Abbé, en Meurthe-et-Moselle.

On ensevelissait également dans des grottes naturettes. Quelquefois, chaque individu était placé dans une anfractuosité de la grotte, par exemple à Maron, en Meurthe-et-Moselle; ou bien plusieurs cadavres étaient inhumés dans une même caverne; au lieu d'être ensevelis dans la couche de terre de la grotte, ils étaient déposés à même le sol. Après chaque inhumation, on fermait la grotte avec des blocs de pierre ou des troncs d'arbres, pour mettre les corps hors de l'atteinte des animaux, ainsi faisait-on à la grotte du Géant, près de Toul, et à celle de Cravanche, près de Belfort. Un dernier aspect que prennent les grottes sépulcrales naturelles est celui d'ossuaires « destinés à recevoir les restes de corps, ensevelis probablement ailleurs et transportés là après complète dissolution des chairs (1). » Citons la Grotte des Enfants, à Soyons, dans l'Ardèche; la grotte de Grabels, près de Montpellier. Les ossuaires étaient peut-être des espèces de «fosses communes » où l'on transportait les ossements afin de faire place à d'autres cadavres dans le lieu habituel de la sépulture première normale.

On ensevelissait aussi les morts dans des excavations ou grottes artificielles. Les puits de mines de sitex furent parfois utilisés; tel celui de Cumières, dans la Meuse où l'on trouva dix-neuf squelettes d'hommes, femmes et enfants qui avaient été, à diverses époques, étendus dans le puits; tels encore les dix puits de Tours-sur-Marne, dans la Marne, et celui de Cabrières, près d'Avignon.

A Gézer, en Canaan, une caverne, en partie creusée artificiellement dans le roc, servait encore de sépulture aux Néolithiques (2).

Sur les collines qui dominent la vallée du petit Morin et les marais de Saint-Gond, dans la Marne, se trouvent de nombreux ateliers

⁽¹⁾ Cit. lacustr., 455.

⁽²⁾ Rien ne prouve, bien entendu, que tous les morts, ceux du menu peuple surtout, au pays de Canaan, fussent toujours ensevelis dans des cavernes ; aussi, à Gézer précisément, le nombre des sépultures découvertes est-il insignifiant pour la période 4000 à 1200 avant J.-C. Cf. Milieu, t. 1, 81.

de taille de silex. Dans le voisinage, il est des champs qui furent presque entièrement minés pour chercher le silex; des puits étaient pratiqués qui aboutissaient aux galeries. Ces grottes artificielles furent utilisées pour la sépulture des morts. Citons encore celle du Val de Nesles, à Jouy-le-Comte, en Seine-et-Oise; celles de Clausonnette et de Pujault, dans le Gard.

Depuis (1) les pays scandinaves jusqu'à l'Algérie (2) et depuis le Portugal jusqu'aux Indes en passant par la Palestine et le pays (fig. 8) de Moab (3), on construit les sépultures mégalithiques con-

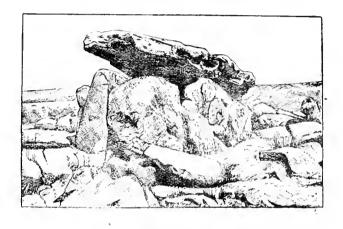


Fig. 8.

Dolmen de *El-Ademeh* au N : E de la Mer Morte.

nues sous le nom de dolmens, de dimensions variables, composées de murailles verticales formées de gros blocs dressés et d'une ou plusieurs grandes dalles recouvrant l'édifice (4). Rappelons, en particulier, ceux que l'on a découverts en Palestine (par exemple, aux environs de Jérusalem), à la hauteur et à l'ouest du lac de Tibériade, et, le long du Jourdain, depuis les environs du mont Nébo jusqu'aux Eaux de Mérom (5); en Perse, dans les montagnes bordières de la mer Caspienne: Talyehe, Ghi'an, Mazandéran (6). Certains dolmens ne ren-

⁽¹⁾ Milieu, 1, 61; DE MORGAN, Préhist. orient., I. 302, 313; III, 239, 256. Cit. lac., 487-518. Voir Cahiers d'hist et d'archéol. VI (1936) 3-18; 83-84.

⁽²⁾ GSELL, Hist. anc. Afriq. du Nord, I, 272 (référ.).

⁽³⁾ L. c., 6-7.

⁽⁴⁾ Définition de DE MORGAN, Humanité préhistor., 250.

⁽⁵⁾ Cf. Canaan, 395. Description détaillée des dotmens syro-palestiniens, dans Karge Rephalm, 305-320; 471-506.

⁽⁶⁾ Délég. Perse, t. VIII, 263-339; DE MORGAN, Premières civilis., 153, n. 2.

ferment qu'une chambre rectangulaire (fig. 9) ; d'autres en renferment plusieurs ; il en est qui sont munis d'une galerie (fig. 10) d'ac-



Fig. 9.

cès. L'ensemble du monument était recouvert, quelquefois, d'un monticule de terre (fig. 11) plus ou moins grand.

Dans ces sépultures, à côté du squelette, il y avait, le plus souvent, des vases, des écuelles, de grandes urnes plus ou moins frustes, contenant parfois des cendres ou bien des ossements d'animaux. Le mort était quelquefois placé sur le dos, les jambes allongées, par

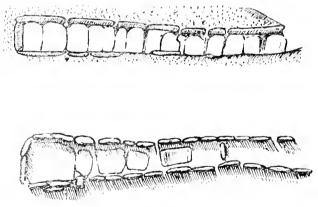


Fig. 10.

exemple à Moussian; c'est la disposition que l'on rencontre invariablement en Egypte, dans les tombes les plus anciennes (1); quelquefois, le corps est posé sur le côté gauche, les jambes repliées de telle sorte que les genoux soient à la hauteur du sternum, les avant-bras allongés en avant et les mains placées l'une sur l'autre, devant la face, dans l'attitude de l'adoration (2); souvent le corps est couché

⁽¹⁾ Les mains y sont croisées à la hauteur de la naissance des cuisses, **de Morgan**, *Recherches*, I, 84-86.

⁽²⁾ Cf. Mémoires Délég., VIII. 76.

sur le flanc, les membres repliés dans la position qu'occupe un enfant dans le sein de sa mère (1), par exemple à Hiérakonpolis (2) et à Abydos (3), en Egypte (4).

« La conception des proportions énormes du monument mégalithique est certainement née du désir de rendre un hommage grandiose à la personnalité des défunts. On leur donnait une demeure éternelle



Fig. 11.

comme la nouvelle existence dans laquelle ils entraient; en même temps, on marquait pour les vivants l'imposante majesté qui enveloppe ceux qui sont partis dans l'au-delà. Tout cela eût été bien inutile si un tertre, transformant la sépulture en un monticule de terrain quelconque, eût dissimulé le monument élevé aux prix de tant d'effort (5). »

Mais tout évolue, même l'expression des sentiments religieux, naturellement. A l'âge du bronze, on recouvrira de terre les dolmens primitivement dénudés. Peut-être la raison de ce changement serat-elle d'ordre essentiellement pratique : cacher les objets en or ou en bronze dont les tombeaux se seront alors enrichis.

Riles funéraires. — L'inhumation persiste comme au paléolithique; mais on pratique aussi l'incinération, par exemple à Gézer, en Canaan (6), à Ottenbourg et à Boitsfort, en Belgique. Il semble qu'en France le nouvel usage ait apparu à l'époque la plus florissante du néolithique; il coexista avec celui de l'inhumation: ce n'était donc pas un rite, c'est-à-dire une règle absolue religieusement imposée (7); mais on ne saurait dire quels furent les motifs qui inspirèrent les préférences. Les premiers qui le pratiquèrent y voyaient

⁽I) Voir p. 22 nº 3.

⁽²⁾ Cf. Quibell, and Green, Hierakonpolis, part. 11, p. 2 et pl. LXXII.

⁽³⁾ NAVILLE ...: Coemeleries, part. 1, ch. 11 et pl. 1; part. 11, p. 14-16.

⁽⁴⁾ Sur le sens des dolmens palestiniens, voir Rephalm, 506-609.

⁽⁵⁾ Cit. lac., 11, 491.

⁽⁶⁾ Canaan, 209-211.

⁽⁷⁾ Cit. lac., 533.

peut-être un symbole d'apothéose : « montée de la flamme et de la fumée vers le ciel, où il semblaient transporter l'esprit du défunt (1). »

« Brûler un mort ou l'étendre intact dans une tombe, comprimer violemment son cadavre, parfois mutilé, pour le faire entrer dans un vase aussi étroit que possible, ou le coucher dans la position contractée sans raideur de l'enfant qui va naître : employer des aromates, du bitume ou d'autres substances pour retarder, sinon rendre impossible, la corruption, ou enfin précipiter la désagrégation naturelle par un dépècement qui ne respecte en rien la structure anatomique, ce sont là des pratiques répondant soit à de multiples modalités de la pensée religieuse chez un peuple, soit à des moments très divers de son évolution (2). »

La Déesse des Morts

« Dame de l'érable (3) »

Dans le vestibule de certaines grottes champenoises du Petit-Morin, à gauche de l'entrée donnant dans la salle funéraire, il y avait des figures bizarres d'apparence humaine; telles les deux de l'hypogée de Coizard.

Citons encore celles d'Epone, en Seine-et-Oise et de Dampmesnil, dans l'Eure

Dans plusieurs départements du Midi de la France, un groupe de divinités du même genre apparaissent sous forme de stèles indépendantes.

La plus curieuse est celle de Saint-Sernin, dans l'Aveyron (fig. 12). Les autres sont plus rudimentaires ; par exemple, les deux de Collorgue, dans le Gard : l'une posée à plat sur la dalle formant plafond d'une chambre sépulcrale, et l'autre (fig. 13), gisant dans le couloir de l'entrée : on aperçoit un manche de hache, semble-t-il, au-dessus des seins ; et, de même, celle de Castelnau, dans le Gard (fig. 14).

Les départements de l'Hérault et du Gard ont fourni une bonne vingtaine de ces représentations (4).

Ce type de stèle anthropomorphique rudimentaire fut rencontrée aussi en Italie, à Fivizzane, près de La Spezzia : c'est le même

⁽¹⁾ L. c., 534.

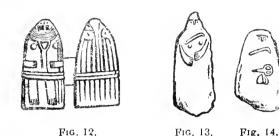
⁽²⁾ VINGENT, Canaan, 161.

⁽³⁾ Cit. lac., 536 et s.

⁽⁴⁾ L. c., 544-545, notes.

visage schématique, sous lequel se croisent les mains; quelques-uns ont, au-dessous des mains, un gros poignard sculpté, à lame large et manche épais.

Les plus anciennes de ces stèles sont celles de Champagne: le mobilier funéraire prouve qu'elles remontent à la fin du néolithique ou un peu plus haut. Les autres, surtout celles du Midi de la France, de l'Italie et de l'Espagne (1), seraient d'un stade un peu plus récent, c'est-à-dire de l'âge chalcolithique. Un groupe de stèles



italiennes, celles du Val di Magna, seraient même du premier âge du fer.

Nous sommes donc en présence d'un rite qui se perpétua pendant des siècles, mais dont on avait oublié la signification première sinon déjà à la fin de l'âge du cuivre, du moins à l'âge du fer, puisqu'alors l'image du mort avait pris la place de celle de la divinité.

Que représente cette divinité?

Voici l'opinion qui paraît actuellement la plus probable (2). Tout le monde a pu remarquer sur certains arbres, particulièrement sur l'érable ou faux platane, de curieux petits bas-reliefs (Pl. 8). Ils ne sont pas identiques sur toutes les essences. Ces dendro-glyphes s'expliquent naturellement par des conditions spéciales de croissance de l'arbre, dont la première est un manque d'air et de lumière (3). Ces «images » auraient été, pour nos Primitifs, la figure de la déesse de l'arbre d'après laquelle ils auraient gravé les traits de leur divinité néolithique : nez, collier, seins (et la différence des dendroglyphes naturels expliquerait certaines variantes des stèles). Après sa mort apparente, l'arbre reverdit : on aura pensé qu'il devait

⁽¹⁾ Elles n'ont pas de seins ; quelquefois, on n'a gravé que les yeux (l. c., 559-564). Peut-être faut-il voir, en certains pétroglyphes bretons et irlandais des déformations de la figrer humaine. L. c., 568-580.

⁽²⁾ C'est celle de M. Siret: La Dame de L'érable (avec photographies), dans L'Anthropologie, 1920.

⁽³⁾ L'explication est clairement exposée dans Cit. lac., II, 552-553.

sa vie à la déesse dont on voyait le dessin; et voilà pourquoi cette déesse de l'arbre aura été choisie comme déesse des morts auxquels elle rendait la vigueur. De plus, on a fait remarquer que le suc de l'érable se transforme par fermentation en une liqueur agréable et que celui de l'érable champètre a l'aspect du lait. Le lait et les seins auraient indiqué que la fonction de la déesse des morts était d'allaiter ses clients « au moment de leur naissance à l'autre vie (1) ».

Conclusion

« La religion des morts va se spiritualisant. Sans doute, chaque défunt est encore muni des provisions et du mobilier qui lui sont nécessaires à son arrivée dans l'au-delà, mais une divinité, la Dame de l'érable, vient accueillir l'ombre du défunt pour l'allaiter, à sa naissance à la vie nouvelle, et on élève aux morts des demeures que l'on veut monumentales, éternelles, alors que les vivants se contentent de simples cabanes, comme de tentes de voyageurs.

De cet ensemble de rites se dégage la preuve d'une croyance à l'existence d'un double de l'individu... qui se sépare de l'enveloppe terrestre, soit au moment de la mort, soit après la dissolution du corps, que l'on active, au besoin, par l'incinération, et ce double continue la vie de l'individu dans l'au-delà (2) ». Rien ne fait songer à une rétribution.

L'existence des bamôth ou de sanctuaires analogues avec leurs autels, et leurs cupules quelquefois, prouvent qu'on rendait aussi un culte à une divinité des vivants : au pays de Canaan, au moins, les hommages des Néolithiques s'adressaient à une déesse de fertilité et de fécondité et aussi, sans doute, à son divin parèdre, bien que, ni en Canaan ni ailleurs, à l'époque néolithique, on n'ait découvert d'idole masculine.

(2) Cit. lac., 595-596.

⁽¹⁾ Cit. lac., 11, 554-555. M. Goury cite ce fait (p. 558, n. 2) qu'en plein xixe siècle, un évêque de Naucy, Mgr Menjaud, dut faire prêcher par ses curés, dans les villages, de renoncer à la coutume paienne de faire des libations de lait sur les tombes.

CHAPITRE H

DEPUIS L'AURORE DE L'HISTOIRE JUSQU'AU MILIEU DU DEUXIÈME MILLÉNAIRE

Quelle durée faut-il attribuer aux temps préhistoriques? On ne saurait le dire. De très longs siècles assurément. Mais la durée ne fut pas nécessairement la même dans chacune des parties du monde habité; ni, même, dans chacune des parties qu'on peut considérer plus spécialement comme milieu biblique.

A l'aurore de l'histoire, on aperçoit, à peu près simultanément, deux points lumineux : l'Egypte et l'Assyro-Babylonie. Lequel de ces deux pays a précédé l'autre ? Y a-t-il lieu de parler d'antériorité de l'un par rapport à l'autre ? Rien de moins assuré. Mais parce que la tradition biblique place le berceau de l'humanité dans une contrée qui — quelque difficile qu'en soit la localisation exacte (1) — peut être appelée d'une manière large mésopotamienne, nous commencerons par les pays suméro-akkadiens.

ARTICLE PREMIER

Epoque proto-sumérienne

D'après l'opinion qui paraît compter le plus de partisans aujourd'hui, les Sumériens étaient, non pas des *autochtones* mais des enva-

(1) Lorsque Yahweh-Elohym eut « modelé » l'homme, « il planta un jardin dans « Eden, du côté de l'orient ; il y plaça l'homme qu'il avait modelé ». Un peu plu loin, on nous dit que « un fleuve sortait de 'Eden »... « il devenait quatre têtes ». Deux de ces « têtes » sont appelées Tigre et Euphrale, faciles à localiser, à l'époque historique. Les deux autres sont Pyšôn et Gihôn. Le nom du premier rappelle un wed Faysan. en Arabie ; l'autre fleuve fait le tour du pays de Kuš, dit le texte — l'Ethiopie, suivant LXX et la Vulg. latine. — Il y a là une manière sui generis de s'exprimer : un fleuve sort de 'Eden, nous ne savons où. Parvenu à un certain endroit que nous ignorons, ce fleuve se divise en quatre autres dont les noms nous emmènent des frontières de la Perse jusqu'à l'Ethiopie, en passant par l'Arabie. Il n'est pas inutile de rappeler ici qu'Alexandre le Grand, disciple d'Aristote pourtant, croira que l'Indus était le cours supérieur du Nil. (Strabon XV 25 ; Arrien VII 1 2-3).

hisseurs, venus de quelqu'un des pays situés au N.-E. de la Mésopotamie. Quelles étapes de civilisation avaient-ils franchi quand ils pénétrèrent dans la vallée du Tigre et de l'Euphrate? Etaient-ils encore chasseurs ou menaient-ils la vie nomade ou semi-nomade? Quelles habitudes et quelle forme religieuse trouvèrent-ils dans le pays? Nous ne savons. Quoi qu'il en soit, tout paraît indiquer ou même prouver que, dès le 4º millénaire, ils étaient installés dans des « villes », avec un art, une religion, une écriture et une langue déjà fort évolués. Ils étaient groupés autour de lieux de culte qui devinrent des centres de petites principautés puis de vraies villes, dont les principales aujourd'hui connues s'appelaient alors Ur, Kiš, Šuruppak, Eridu, Erek, Lagaš. Nippur.

Au début du 3° millénaire avant notre ère, les Sumériens sont incontestablement les maîtres du pays, qui est en pleine prospérité. L'État est théocratique. Il est dirigé par un représentant du dieu appelé isag ou lú-gal, qui parle toujours comme s'il était indépendant. Effectivement, il ne reconnaît au-dessus de soi que le dieu.

Nous appelons *prolo-sumérienne* la période qui s'étend depuis les origines jusqu'au xxvII^e siècle environ avant Jésus-Christ.

I. — LES CROYANCES

Nous constatons, dès l'époque proto-historique, que dans la vallée des deux Fleuves, les origines du cosmos, des hommes et des dieux, intriguent les esprits. Durant des siècles, les solutions diverses qu'on proposera — impliquant des conceptions relatives à la cosmogonie, à l'astronomie, à la médecine, bref à toutes les connaissances humaines — seront basées sur les croyances religieuses, à tel point qu'il est impossible de séparer les unes des autres.

Les dieux sumériens sont, en général, des personnifications de certains corps de la nature et des forces qui en dérivent : la terre et les eaux douces qu'on voit sourdre de ses flancs; la mer, l'atmosphère, le ciel, la lune, le soleil ; ce qui amènera à imaginer que les dieux étaient quelquefois en lutte les uns contre les autres. On sait que, dans tel centre on divinisa un corps ; dans tel autre, un autre corps ; ici, ce fut le soleil qui eut le plus de crédit et, là, ce fut la lune ; mais il paraît impossible de percevoir à quelle tendance naturelle, à quelle loi ou à quel principe on obéit, quand on divinisa tel corps dans un lieu et tel autre corps dans un autre lieu, quand on donna à celui-ci plus d'importance qu'à celui-là, dans les centres sumériens que les documents écrits ou monumentaux nous permettent d'étu-

dier. Et comme les penseurs de ces pays n'établirent jamais de credo dont l'acceptation fût une condition nécessaire du salut de l'âme, comme il n'y eut jamais de religion officielle proprement dite, le panthéon n'eut ni homogénéité, ni hiérarchie et, en outre, à des fonctions identiques présidèrent des dieux ou des déesses de noms divers; et, inversement, des dieux furent assimilés qui primitivement étaient différents.

Pourtant, une théorie de généalogies divines s'ébauche. Elle n'est ni officielle, ni définitive. D'autres tentatives seront faites, plus tard, qui aboutiront, un jour, du moins dans les Écoles.

Mais aucun enseignement religieux n'est donné au peuple dans les temples. On n'est initié à la religion de la cité que par le mythe de la Création, si déjà on le lit ou qu'on le « joue » au jour de la fête du Nouvel An.

La religion sumérienne est un polythéisme anthropomorphique. Le peuple conçoit et ses artistes représentent les dieux sur le patron de personnes humaines. Dans les milieux et aux époques où existait le totémisme, on ne songeait pas, évidemment, à se représenter les dieux d'une manière anthropomorphique, puisque le dieu était concu comme un animal ou un objet naturel totem; mais, quand la réflexion réussit à voir une réelle différence entre l'homme et l'animal et à constater la supériorité de celui-là par rapport à celui-ci, alors, et avant qu'on puisse parler de sculpture ou d'autres figurations « artistiques », — bien que le progrès des arts ait contribué à matérialiser l'image humaine de la divinité, - alors commença l'anthropomorphisme. D'une part, on était amené à considérer les dieux comme des « sur-hommes », c'est-à-dire ayant les sentiments, les pensées, les qualités des hommes à un degré supérieur, et, d'autre part, il fallait qu'on pût se les représenter. Voilà pourquoi les dieux constituent une aristocratie, et l'on peut dire une aristocratie supérieure en somme à toute aristocratie humaine connue des Sumériens.

Le Panthéon

Sous ce titre, nous grouperons ensemble les déités principales reconnues comme telles, soit dans l'ensemble du pays, soit seulement dans telles ou telles villes et régions, antérieurement à la dynastie d'Agadé qui commenca vers 2637*.

Le dieu local

On peut admettre que les Sumériens, à l'époque où ils menaient encore la vie nomade — si, en tant que groupe ethnique spécifique,

ils ont passé par cette phase de la civilisation — rendaient leur culte au « dieu » de la tribu, sorte d'esprit dans lequel, par suite de circonstances qu'on ne peut préciser, ils croyaient constater plus de puissance que chez les autres.

Quand, après avoir reconnu les avantages de la culture et de la vie sédentaire, on se fixa au sol et que l'on bâtit des « villes », le dieu tribal devint le dieu local ; il fut le propriétaire de la « ville », son seigneur », son roi. Cette croyance se transmit routinièrement de génération en génération ; aussi, à l'époque historique, pouvonsnous la constater dans les textes. Un exemple : le nom du grand dieu de Lagaš, Ningirsu, signifie simplement seigneur de Girsu; or, Girsu fut le nucleus de la ville qui s'appela plus tard Lagaš; e'est pourquoi on disait, en ce sens, que Lagaš était le territoire chéri de dNingirsu (1).

Le dieu prenait soin de sa ville, dont le chef visible, l'isag, n'était qu'un lieutenant élu par lui. C'est pourquoi les guerres entre les villes étaient, en réalité, guerres entre dieux locaux (2) (Pl. 9, fig. 24).

Vers la fin de la période proto-historique, ces divins rois ont déjà franchi les frontières primitives de leur petit royaume. Les principaux sont alors An, le Ciel — qui, lui, ne fut jamais dicu local — dEn-lil ou l'atmosphère; dEn-ki, le sol y compris l'eau douce qui en sourd; dBabbar, le solcil; dLama qui, dès cette époque peut-être, est considéré comme une sorte d'esprit protecteur.

Les dieux étaient représentés, non pas à l'exemple de ceux d'Egypte, comme des fétiches ou des animaux, mais sous forme humaine : à l'époque proto-sumérienne, ils avaient les lèvres rasées et ne portaient la barbe que sous le menton. A l'époque néo-sumérienne, après la dynastie d'Agadé, ils auront toute la barbe, à la manière des dieux sémites.

Les conséquences de l'anthropomorphisme étaient poussées très loin : chaque dieu avait une épouse divine avec qui et par qui il pouvait donner l'être et la vie.

An et Antum

Le signe lu An était l'image d'une étoile. Il fut adopté pour si-

⁽¹⁾ Eannatum, Vaulours, V1. 12-14. — En Israël, également, le véritable chef sera Yahweh. (Voir déjà, I Sam. VIII 7). Israël est le peuple de Yahweh. Mais il faut remarquer que Yahweh est le dieu du peuple, et non pas le dieu d'une dynastie. Cf. Hehn, Gottesidee, 331.

⁽²⁾ Urukagina, Tablette d'argile, 111, 11-IV 3. En Israël, de même, les guerres sont guerres de Yahweh ; c'est lui qui combat les ennemis (Jud. V), parce que les ennemis d'Israël sont ses ennemis.

gnifier le ciel, et aussi un dieu qui, par conséquent, dût être d'abord le dieu Ciel.

An fut peu honoré, semble-t-il, durant la période proto-sumérienne, car son nom ne figure jamais dans les dix-huit énumérations de dieux connues (1).

^dEn-lil et ^dNin-lil

On n'est pas absolument fixé sur le sens du nom du dieu En-lil. Il équivant peut-être à *atmosphère* où étaient le vent et l'ouragan. Quoi qu'il en soit, ^dEn-lil^{kl} ou Nippur fut la ville sainte du dieu.

A Lagaš, dEn-lil est considéré comme le dieu suprème, bien qu'en fait on ne lui donne pas ce titre. Il figure en tête de certaines énumérations de dieux. On l'appelle père des dieux (2), roi du ciel et de la terre (3), et roi des pays étrangers (4).

Les ennemis de Lagas sont les ennemis de dEn-lil, et c'est ce dieu qui les écrase (5). Il est donc un dieu guerrier et un dieu fort. Il est bienveillant aussi (6).

On bâtit en son honneur des temples ou des sanctuaires où l'on fait des oblations, à Lagaš en particulier. On se réclame de lui en prenant son nom ; par exemple : Ur -dEn-lil, A-ba-dEn-lil.

dNin-lil est l'épouse de dEn-lil, dame du ciel et de la terre (7). Comme son divin conjoint, elle occupe une place exceptionnelle dans le panthéon de Nippur (8).

^dNin-hur-sag

Dans l'énumération d'Eannatum, elle est en relation avec dEnlil. Elle était honorée à Kéš et à Lagaš. Des princes proclamaient qu'ils avaient été nourris du lait de cette déesse.

Elle avait des temples et des sanctuaires (9).

dEn-ki

En-ki signifie seigneur de la terre ou seigneur du territoire au centre

- (1) Relig. sumér., 32, notes.
- (2) Enternena, Cône, 1, 3.
- (3) Eannatum, Vaulours, XVI, 20-21.
- (4) Lugal-zaggisi, Fragm. vases, 1, 37.
- (5) Entemena, Cônc, 1, 22 et s.; etc.
- (6) Eannatum, Vaulours, 1, 26.
- (7) Vase de Nippur, dans 1SA, 228, 4.
- (8) Cf. Gen., Trouvaille, n° 2-6. Voir notre Rel. sumér., 41.
- (9) Voir notre Relig. sum., 42.

duquel ce dieu est honoré, ou encore seigneur du sol, y compris les

nappes d'eau douce qu'on voit sourdre en certains lieux.

Des isag se vantent d'avoir été doués d'entendement par dEn-ki; d'autre part, le dieu est appelé roi de l'ab-zu: maison de savoir. Il est donc équivalemment dieu de la sagesse. Il est honoré près de Kiš, à Jemdet-Nasr, à Eridu, à Šuruppak, à Lagaš, à Erek.

Un ab-zu lui fut bâti ou rebâti par les isag Ur-dNanše, Entemena, Uru-kagina (1). Des fidèles portent son nom ou celui de l'ab-zu; par exemple E-dEn-ki, Ab-zu-kigal, Ušumgal-ab-zu.

^dNanše

d'Nanse est considéré comme une déesse des canaux, sinon des cours d'eau en général. Son idéogramme, sous la forme la plus ancienne, est composé du signe de la « maison » et de celui du poisson = « demeure du poisson ».

Les isag de Lagas célèbrent sa bienveillance; plusieurs se proclament « élus du cœur de dNanse ». Ils agissent sous sa direction ou à ses ordres. Pour elle on creuse des canaux, on « bâtit » une ville appelée Nanse et des temples.

Elle a un personnel sacré: sanga, gala, guda. On connaît deux fêtes en son honneur: celle où l'on mange l'orge, še-kú, et celle où l'on mange le bulùg ou orge mondée. On lui fait des oblations et on porte son nom (2).

dEn
-z u $ou^{r_{
m d}}$ Šeš-ki

On a peu de témoignages du culte rendu à ce dieu (3).

dBabbar on dUlu

Par ces mots on désignait le dieu Soleil. *Utu* signifiait probablement le soleil en général et *Babbar* le soleil levant.

Il fut honoré surtout à Larsa, dans le temple é-babbar ou maison britlante. On lui offrait des taureaux, déjà sous Eannatum de Lagaš. Il avait son personnel sacré: sanga, uš.ku.

Des fidèles portaient son nom : dBabbar-igi-gub-Lugalanda, dBabbar-lù-šá-ga, dBabbar-ama-mu (4).

⁽I) Id., ibid., 45-47.

⁽²⁾ Relig. sumėr., 49-51.

⁽³⁾ L. c., 53-54.

⁽⁴⁾ L. c., 59-60.

dNinni (1)

On peut admettre que cette déesse était primitivement appelée *Nin-an-na*, « la dame-du-ciel ». Peut-être jouait-elle, auprès du dieu AN(-NA), le même rôle que ^dNin-lil auprès de ^dEn-lil, ou ^dNin-ki auprès de ^dEn-ki.

Aucun texte antérieur aux dynasties akkadiennes ne nous la présente explicitement comme déesse de l'amour. A Suse, on rencontre bien, à partir de 2750 environ, des figurines de femme nue en terre cuite, mais il n'est pas sùr que, dès les plus hautes époques, elles fussent des images de dNinni. Ce n'étaient, peut-être, que des talismans magiques destinés à favoriser la fécondité et la fertilité. Des hiérodules figurent bien parmi le personnel sacré féminin, mais rien ne dit qu'elles fussent consacrées à dNinni.

Vers l'époque d'Ur-dNanse, Lamgi-Mari, roi de Mari, dédia la statue de sa personne royale à la déesse Ninni; de même avait fait, à une époque « sensiblement plus ancienne », l'intendant Ebiḥ-il (2).

Lugal-tar-si, roi de Kiš bàtit ou restaura en l'honneur d'An et de dNinni, le BAD-KISAL, «l'enceinte-du-parvis». Eannatum fut nommé d'un bon nom par dNinni, et il se proclamait son « époux chéri (3). » Elle avait, à Lagaš, un temple appelé é-an-na (4). Quelques rares textes signalent des oblations de bétail, d'huile, de dattes, de vin, de poisson (5), etc..

Le dernier roi de la 2^e dynastie de Kiš portait ce nom En-bi-Iš₄-tár (6).

dDumu-zi

Il n'est pas sûr que la forme la plus ancienne de ce nom divin fût ^dDumu-zi-ab-zu, « fils légitime-de l'*abzu* (7) ». A partir de Gudéa, à l'époque néo-sumérienne, on le trouvera sous la forme ^dDumu-zi.

De nombreux hymnes sumériens ou suméro-akkadiens célèbrent ce dieu; mais, dans leur état actuel, aucun ne paraît être antérieur à la dynastie d'Isin, c'est-à-dire qu'ils furent copiés, peut-être *mis*

⁽I) On disait ausssi In-na-na, In-na-an-na, In-nin, En-nin.

⁽²⁾ Parrot, dans Syria, XVI (1935), 23-26. Cf. Thureau-Dangin, dans RA, XXXI (1934), 141 et 143.

⁽³⁾ Vaulours, Rev., VI, 8-9.

⁽⁴⁾ Voir référ., dans Relig. sumér., 63.

⁽⁵⁾ L. c., 64.

⁽⁶⁾ Meissner, Bab. und Ass., I, 23; le texte dans Hilprecht, Old bab. Inser., nº 104; trad. dans Barton, Royal Inser. Sumer. Akkad, p. 7.

⁽⁷⁾ Voir plus loin, époque d'Isin-Larsa p. 173.

au point sinon composés, à une époque où les Sémites avaient de l'importance dans le pays, et, par suite, il est impossible de dire avec certitude si tels et tels de ses attributs — par exemple dagal-ušum-gat an-na: « puissant dragon du ciel » — sont authentiquement sumériens. Aucun texte de l'époque sumérienne antérieure à Isin ne nous dit qu'il fût considéré comme le dieu de la végétation aimé de d'Ninni.

Eannatum se proclame aimé de dDumu-zi-ab-zu.

Le dieu avait, à Ki-nu-nir, dans le voisinage de Lagaš sans doute, un temple qui fut pillé par les gens d'Umma. Des textes de Lagaš signalent des oblations qu'on lui faisait.

Nous ne trouvons que très peu de fidèles portant son nom (1).

dNin-girsu

Ce dieu est considéré comme le véritable maître de Lagas et de son territoire. C'est pour lui qu'Eannatum restaure Girsu (et) bâtit l'enceinte d'Uru-kù-ga (2) ; aussi la dévastation de la ville est-elle tenue positivement pour un « péché » contre d'Ningirsu (3).

d'Ningirsu est un dieu guerrier (Pl. 9 et 10). C'est par son ordre qu'on entreprend les guerres. Les isag ne sont que les « soumetteurs de contrées de d'Ningirsu ». Ils lui donnent le titre de roi. D'ailleurs, c'est par lui qu'ils ont été élus.

Plusieurs déités étaient au service du dieu.

${}^{\mathrm{d}}Ba\text{-}ba_{\mathrm{G}}$ $({}^{\mathrm{d}}Ba\text{-}\dot{\mathbf{u}})$

A l'époque proto-sumérienne, aucun texte ne nous dit explicitement quelle idée on se faisait de la nature et des fonctions de cette déesse, mais elle est souvent rapprochée de d'Ningirsu. Elle était très honorée à Lagaš, particulièrement sous Uru-kagina qu'elle avait « engendré pour le pastorat ». L'isag dit qu'elle est sa « directrice ». Il met sous la protection de cette déesse la maison et les propriétés de la « reine ».

Des textes de la même époque parlent de la propriété de la déesse, de ses bœufs, vaches, ânes, bétail, poissons, blé, esclaves, d'un grenier de son temple.

Sous Lugal-anda et Uru-kagina, dBa-ba, recevait de fréquentes

⁽¹⁾ Rel. sumér., 68-69.

⁽²⁾ Galet, A, III, 5-8; Galet, B, III, 3-7.

⁽³⁾ Urukagina, Tabletle d'argile, Rev. II, 10-III 3.

⁽⁴⁾ Cf. Relig. sumér., 81-82.

oblations, à Lagaš en particulier, pour la fête du Nouvel An — qui se célébrait en son honneur, dans cette ville.

Son nom divin était souvent enchâssé dans les noms propres de personnes ; par exemple : dBa-ba₆-ama-mu, dB.-dingir-mu, Kù-dB. (1).

d Gá-tùnt-dùg

A l'époque proto-sumérienne, Entemena l'appelle « mère de Lagaš » (2), et Urukagina avait appelé dBa-ba₆ « mère d'Uru-kù-ga », mais cela ne suffit pas pour identifier l'une avec l'autre ces deux déesses, car, deux fois au moins, à cette époque (3), dans un même texte, on note les oblations faites à dBa-ba₆ et les oblations faites dGá-tùm-dùg.

Pour elle, Ur-dNanše avait bâti un temple quelque part, à Lagaš, et y avait érigé une statue de la déesse.

Divinisation de vois et de héros.

Rois. — Certains chefs de territoire se disent fils de dieux. Ainsi, Mesilim était « fils chéri de la déesse Nin-ḥur-sag » ; Entemena de Lagaš était « fils du dieu Lugal-úru ; Eannatum « nourri du lait sacré de la déesse Nin-hur-sag » On peut citer aussi Entemena et Lugal-zaggisi (4).

Héros. — Aucun être vivant ne peut résister au héros Gilgames : le lion le plus terrible est terrassé par lui (5) ; l'homme-animal luimême succombe. Et l'on estime qu'il ne se sert, lui, ni d'arc ni de hache, comme ferait un chasseur ; il doit son triomphe uniquement à la force de son bras. Autant dire que les cylindres-cachets, dont nous venons de résumer les scènes et qui, pour la plupart, remontent au temps de Lugal-anda représentent Gilgames comme un surhomme. (Fig. 15 et Pl. 10 et 11, fig. 27, 28, 29).

A Lagaš, on lui fait des oblations d'agneaux, d'huile, de dattes, de bière, de poisson, comme à un dieu. Et son nom est précédé du déterminatif divin (6).

⁽¹⁾ Pierre de seuil, C.

⁽²⁾ DP, 43, I, IX et RTC, 47, Rs. I.

⁽³⁾ Voir Relig. sum. 85.

⁽⁴⁾ Relig. sumér., 111-112.

⁽⁵⁾ L. c., 117, n. 1.

⁽⁶⁾ L. c., 116-117.

Dieux Inlélaires. « anges » et démons.

Les princes de Lagas ont un dieu tutélaire. d'Nin-subur est celui d'Urukagina (1).

Les Sumériens admettaient l'existence de bons génies ou d'esprits », de messagers des dieux ; mais ils n'avaient pas su établir de



Fig. 15.

démarcation rigoureuse entre le monde des dieux et celui des « esprits ». Par exemple, **Lama** fut peut-être honoré comme un dieu, à l'époque proto-sumérienne, mais dieu de deuxième ou de troisième ordre, pour ainsi dire (2).

On ne doutait pas de l'existence d'« esprits mauvais », serviteurs des dieux et appartenant eux-mêmes au monde des « dieux » : ils envoyaient la disette, la maladie, la mort.

Esprils gardiens des édifices (3). — Il est possible qu'aux temps les plus archaïques, on ait offert un sacrifice — propitiatoire, peut-être — sur un lieu particulièrement vénéré, dans l'intention de le consacrer. Lorsque, dans la suite des siècles, on fut amené à y élever quelque ouvrage en maçonnerie, le lieu primitif fut symbolisé par un morceau de natte placé sous les offrandes de londation.

Plus tard dans le désir de faire de l'édifice une sorte d'entité vivante et impérissable, avec des racines profondément enfoncées dans la terre, on planta dans le sol un monlant de porte en miniature incorporant l'esprit de la maison.

Primitivement, les oblations furent déposées probablement au-

⁽¹⁾ Frag. de brique, IV, 6-7. Voir plus loin, Epoque néo-sumérienne, p. 146.

⁽²⁾ Relig. sumer., 120-121.

⁽³⁾ Voir van Buren, Found. Fig., chap. xii, et. pour les preuves, passim; Andrae, Gotteshaus, 37.

dessous du seuil par où pouvait entrer le danger; mais avec l'évolution graduelle des formes architecturales, on sentit qu'il fallait assurer la sécurité de chaque point vital de l'immeuble; et des images semblables furent placées aux quatre angles ou au-dessous du pavé de la cella.

Au cours des âges, l'idée de l'esprit de la maison fut concrétisée, et le montant de la porte miniature se mua en image anthropomorphique d'un esprit gardien de la demeure (1) et, par conséquent, serviteur de ses habitants. Quand il s'agissait d'un temple, cet esprit gardien était le serviteur du dieu : une formule fut gravée sur la figurine et un appel adressé à la divinité de regarder avec bienveillance et de renforcer l'œuvre de son serviteur. Le montant de la porte anthropomorphisé fut naturellement le gardien de la porte. Cette conception donna naissance à un groupe de « dieux » mineurs, dont les fonctions furent d'agir comme gardiens de la porte. Les plus connus sont les six divins fils du dieu Ea.

II. — LÉGENDES ET TRADITIONS

L'origine des êtres et leur fin

A l'époque d'Isin, nous constaterons l'existence de traditions — pas toujours concordantes — sur l'origine des êtres. On peut tenir pour assuré qu'elles ne furent pas créées brusquement par les « théologiens » de ce temps et qu'elles ne surgirent pas non plus simultanément de l'imagination populaire ; mais à l'époque étudiée ici, on ne les rencontre dans aucun texte (2).

Nous apprenons seulement que les dieux, à l'exception d'An, sont engendrés les uns par les autres. Il n'existe pas de généalogie divine officielle.

Aucune allusion à un âge d'or, dans les textes sumériens.

Le Déluge. — Des traditions postérieures à notre époque rapporteront que huit « rois » gouvernèrent, durant 241.200 ans, cinq villes antérieures au Déluge. Plus récentes également sont les recensions de la tradition eirconstanciée de la catastrophe. Mais les découvertes récentes paraissent fournir la preuve qu'à une époque archaïque — vers 3.300 peut-être — une partie de la Basse Mésopotamie fut dé-

⁽¹⁾ Voir p. 50.

⁽²⁾ Voir Relig. sumër., 141.

solée par de gigantesques cataclysmes dont le plus épouvantable aura donné naissance à la tradition. A Kis et à Ur (1), on a découvert, en effet, au-dessous d'un niveau parsemé de céramique, un dépôt d'argile d'une épaisseur variant entre 1 mètre et 4 mètres environ, qui ne contenait aucun vestige de civilisation. Au-dessus, au contraire, de la céramique reparaissait attestant l'existence de vie humaine évoluée. A Ur, des tombes prédynastiques se trouvaient bien au-dessus du niveau de la couche d'argile. Des couches si épaisses n'ont pu être déposées que par des cataclysmes — ruptures de digue ou de haute berge du fleuve, — auxquels on peut donner le nom de déluges; mais il faut bien noter qu'ils furent strictement locaux et surtout qu'ils se produisirent à des époques très différentes : celui d'Ur, à une des périodes préhistoriques les plus anciennes que l'on éonnaisse ; celui de Kis, vers 2800* (2).

Les Morts. — On n'admettait pas que tout fût fini avec le trépas : le soin qu'on avait des morts et les devoirs qu'on leur rendait impliquent la croyance à une survie. Ainsi, un personnel sacré plus ou moins nombreux prenait part aux cérémonies funèbres.

Aux lemps préhistoriques, à El-Obeid, dans le voisinage d'Ur, les corps étaient (Pl. 12) inhumés. A Ur, à l'époque pré-dynastique, non seulement on plaçait, à côté du roi Mes-kalam-dug, de tel autre roi anonyme, de la reine Sub-ad (Pl. 11 et 12) (3), les divers objets qu'on croyait devoir leur être utiles dans l'au-delà; mais, de plus, on immolait (4) toute une suite qui devait composer leur cour : soldats en armes, charriots attelés chacun de trois bœufs. conducteurs, femmes aux riches coiffures, deux files de gardes armés. Dans une tombe royale, on a trouvé 63 squelettes d'hommes; dans une autre, 4 squelettes d'hommes et 68 de femmes (5) (Pl. 13).

Sur la Stète des Vautours, on voit un officiant qui procède à la tibation funèbre au moyen d'un vase qu'il tient des deux mains par le pied (6).

⁽¹⁾ A Jemdet Nasr, non loin d'Ur. rien de semblable, bien qu'on ait poussé la fouille jusqu'au sol vierge.

ue jusqu'au sol vierge. (2) A. Uruk, d'après les fouilles récentes, le cataclysme aurait eu lieu vers 2900*.

⁽³⁾ Notons que sa tombe est la plus récente. Elle ne contient aucun vestige de sacrifice humain.

⁽⁴⁾ Après les avoir endermis au moyen d'un narcotique? Hypothèse suggérée à M. Woolley par sa femme. (Ur Excavations i. 11, p. 36).

⁽⁵⁾ L. c., ch. 111 et iv. Les rois ensevelis dans ces tombes étaient-ils des usurpateurs. Les lecteurs qui s'intéresseraient aux problèmes soulevés par ces découvertes liront avec prefit G. Contenau, Manuel, t. 111, p. 1554-1563.

⁽⁶⁾ Voir des détails, Relig. sumér., 144-146.

Les corps ne sont pas simplement jetés en terre ; ils reçoivent une sépulture suivant les rites coutumiers (Pl. 11 et 12) (1). Aucun document ne suggère l'idée de rétribution.

III. — LE CULTE

A. Les choses sacrées

Les lieux sacrés ou les lemples

A l'exception de ceux de l'Hadès, de ceux de la terre et de ceux des eaux, les dieux habitaient dans les cieux, à l'époque historique, c'est-à-dire au firmament, dans les astres et l'atmosphère, et audessus de la voûte céleste. Pourtant, tous se plaisaient à résider spécialement parmi les hommes et à recevoir leurs offrandes en même temps que leurs hommages et leurs requêtes. Dans leur demeure, é, ou leur grande demeure, é-gal, la plus belle du lieu, ils vivaient comme des isag ou comme des rois, entourés de leurs femmes, de leurs concubines, de leurs fils et filles et de leurs serviteurs. Les membres de la familia divine étaient honorés par les Sumériens dans des « chapelles » du temple.

L'enceinte sacrée

Citons à titre d'exemples, vers l'an 4000, le grand temple d'An, à Uruk, et, du temps de la 1^{re} dynastie d'Ur, vers 3000, le temple de d'Nin-hur-sag, à Tell-Obeid. Celui-ci s'élevait sur une solide plate-forme rectangulaire, dont les fondations étaient en bloes de pierre équarris, et les murs en briques. Un escalier extérieur conduisait à la plate-forme sur laquelle était bâti l'édifice sacré. A 55 cm. de la première marche, sur le parvis, se trouvait un autel en briques cuites.

Dans le temple é-ninnû de Lagaš, Ur-dNanšé construisit l'é-pa, temple ou plutôt chapelle des sept zones ; le ba-gá « lieu de la table à offrandes de dNingirsu », et le ti-ra-aš où l'on faisait des oblations ; Entemena y bâtit l'éš-gi. Le gir-nun est attesté dès l'époque protosumérienne.

Les textes parlent du ki-a-nag ou lieu des libations, mais le sens du mot est assez vague et ne désigne pas nécessairement un objet,

⁽¹⁾ Relig. sumér., 145-146.

table ou récipient ; ils signalent aussi l'existence d'un puits sacré sur le parvis du temple de Lagaš : c'est que les cérémonies du culte exigeaient l'eau.

Dans les temples se dressaient les statues des dieux ; nous pouvons mentionner celles de dNanse, dedGá-tum-dug et de dNinni, exécutées par Ur-dNanse. Il y en avait d'autres sans doute.

Mentionnons les *instruments de musique*. Les textes parlent d'oblations au *lympanum*, au grand *lympanum*. Le mot, **balag** en sumérien entre même dans la constitution des noms propres de personne (1).

Figurines de fondalions (2). — Les figurines trouvées dans les fondations des temples et des maisons étaient, semble-t-il, des formes dérivées, non pas de clous d'argile, mais des montants des portes qui consistaient aux temps archaïques, en des faisceaux de roseaux liés ensemble, en haut et en bas, et qui devinrent, à l'époque des briques plano-convexes, des images anthropomorphiques de l'esprit de la porte symbolisant la maison. Ces figurines constituèrent des amulettes d'une puissance magique exceptionnelle, utilisées pour garder les demeures des hommes et celles des dieux.

Depuis les temps antérieurs à Ur-dNanse jusqu'après Entemena, elles étaient en cuivre sans alliage et représentaient, en général, la partie supérieure d'un corps de femme (Pl. 14), les mains jointes contre la poitrine. (La nécessité de briser le moule d'argile lorsque les opérations de coulage étaient terminées, explique que ces statuettes archaïques ne se ressemblent pas).

A Bismya, au temps d'Ur dNanse, sinon plus tôt, la figurine représente un lion: transition de la forme aniconique au thériomorphisme. Quelquefois, la tablette portant l'inscription du dédicant était percée d'un trou central par lequel passait la tête de la femme (Pl, 14); d'autres fois, la tablette était sur sa tête.

Une figurine (Pl. 15:41), un peu postérieure peut-être à Entemena, représente un dieu à cheveux longs, longue barbe et lèvre supérieure rasée. Une statuette du temps de Lugal-kisalsi, roi d'Uruk et d'Ur, peut personnifier l'esprit gardien de l'édifice (3).

Les plus anciennes figurines de fondation sont féminines. Les premières masculines qu'on rencontre représentent des dieux: leur tiare à cornes le prouve (4).

- (1) Relig. sum., 153 et s.
- (2) VAN BUREN, Found. Fig., ch. 1-v.
- (3) L. c., fig. 7.
- (4) Aux figurines citées par van Bunen, ajouter celle de l'Université d'Harvard, du règne d'Ur-«Nanše, publiée par Mary Inda Hussey, dnas RA, XXVIII (1931), 81 et s. Aux époques reculées, les figurines masculines enterrées sous les Iemples sont toujours

On admettait aussi l'existence d'animaux fantastiques bienfaisants, plus ou moins divins (1).

Le temple propriétaire foncier.

Le dieu de la cité était le propriétaire éminent de tout le territoire de sa principauté; néanmoins, chaque temple, y compris celui du dieu suprême, possédait en propre de grandes étendues de terrain divisées en cantons et subdivisées en « champs », les uns et les autres désignés par des noms propres.

Les documents distinguent trois sortes de « champs » : les **níg-en-na**, les **kur**₆ et les **uru-lal**; les **níg-en-na** cultivés pour les besoins du temple ; les champs **kur**₆, beaucoup plus considérables, cédés aux gens employés par le temple : officiers d'administration, artisans, miliciens, laboureurs ; les champs **uru-lal** affermés pour être cultivés.

Le territoire que le temple se réservait en propre avait une administration à la tête de laquelle était un sanga qui, au nom de son dieu, partageait les terres, prescrivait les travaux publics, imposait les eorvées. Chaque temple avait également un nu-banda ou haut régisseur agricole, des intendants de magasins, des inspecteurs, des scribes ; puis des soldats, des pêcheurs, des barquiers, des jardiners, des pâtres, des artisans, des marchands, de sorte qu'il eonstituait un tout se suffisant à lui-même.

Les revenus de l'exploitation des terres servaient, en premier lieu, aux besoins du culte; puis, à l'entretien des esclaves du temple et, vraisemblablement, d'un certain nombre d'usufruitiers — ceux, sans doute, que mentionnent les listes de distribution aux jours de fête: prêtres et prêtresses, chantres, orfèvres, sculpteurs, etc.

Chaque temple avait des magasins destinés à recevoir les revenus de ses terres, le fruit de ses troupeaux, les apports et les taxes ; il y avait aussi des locaux dans lesquels les produits bruts étaient manipulés et apprêtés : cuisine ou boulangerie, cave, etc. (2).

divines ; celles des édifices profanes ont quelquefois la tête nue ; leurs mains sont jointes ou bien portent un vase. En plus des figurines dont nous avons parlé, on en a découvert d'autres, à Assur et à Babylone, qui représentaient un dieu gardant la porte ; dans sa main droite, il avait une épée en cuivre et, dans la gauche, une masse en pierre ; mais il n'était pas agressif ; son attitude était celle de l'attention vigilante. Tel est le cas des temples de Khorsabad, d'létar d'Agadé, de Nin-urta de Babylone.

⁽¹⁾ Voir Relig. sumér., 123, 125. Eck. Unger, Reallexik. Vorgesch. VIII. 197° et s. Mischwesen.

⁽²⁾ Rel. sumér., 160-167.

B. Les Temps sacrés

A l'époque sumérienne, nous n'avons pas encore de Rituel qui nous dise de quelle manière on fêtait les jours du dieu ; mais on peut recueillir, sur ce point, des données intéressantes éparses dans des documents nombreux.

Fêles annuelles

Fêle du Nouvel An. On la célébrait en l'honneur de la déesse Ba-ba_è La solennité consistait en un triduum, durant lequel on offrait des sacrifices à la déesse, à des sanctuaires ou à des autels différents.

On célébrait d'autres fêles qui, souvent (1), donnaient leur nom aux mois dans lesquels elles avaient lieu.

A Lagaš, on fêtait le dieu Lugal-uru ^{ki}. Deux fêtes en l'honneur de d'Nanše duraient sept jours chacune; des sacrifices étaient offerts à d'Nanše surtout et aussi à d'autres dieux, en particulier le 4° jour. Dans la même ville, la fête de d'Nin-mar-ki durait deux jours; deux fêtes de d'Ningirsu duraient, l'une quatre jours, et l'autre trois (2).

Fêtes mensuelles

En relation sans doute avec la pratique des affaires, le mois fut divisé, semble-t-il, en deux quinzaines, dès la présente période. La première quinzaine était inaugurée religieusement par la fêle de la nouvelle lune; la seconde, par les sacrifices du 15e jour.

C. Les sacrifices

Les textes de l'époque sumérienne ne permettent pas de nous assurer si le Rituel des sacrifices était définitivement établi. Impossible de savoir si ou dans quels cas les « victimes » étaient cuites (3) de telle façon que les dieux pussent se délecter de leur fumet, si ou dans quels.

(2) Pour tout ce qui concerne les lemps sacrés, à cette époque, voir Relig. sumér., 168-182, passim; et, plus récemment (1935) quelques passages de la Lecture i de S. Langdon, Menologies.

⁽¹⁾ Voir, plus loin, p. 384.

⁽³⁾ On peut rappeler ce passage de 1 Sam., II 12 et s.: « Lorsque quelqu'un offrait un sacrifice, le servileur du prêtre venait pendant qu'on faisait bouillir la chair, tenant à la main une fourchette à trois dents ; il (la) plongeait dans la chaudière, dans le chaudron, dans la marmite ou dans le pol, et tout ce que la fourchette amenait, le prêtre le prenait pour lui... Même avant qu'on fit to ûler la graisse, te serviteur du prêtre venait et disait à l'homme qui offrait le sacrifice : « Donne-moi de la chair à rôtir pour le prêtre ; il ne recevra pas de toi de chair bouillie ». Et si l'homme disait : « Qu'on fasse d'abord fumer la graisse... »

cas la victime était entièrement consumée par le feu pour le dieu, quelle part revenait à l'offrant, aux prêtres ou aux autres employés du temple, dans quels cas il y avait effusion du sang; mais il est certain que, dès l'époque étudiée ici, il existait des sacrifices alimentaires.

Sacrifices alimentaires. — A la période la plus ancienne, sous Ur-dNanše, les cylindres-cachets représentent quelquefois deux personnages assis, l'un vis-à-vis de l'autre. Entre eux se trouve une grande jarre dont ils aspirent, au moyen d'un chalumeau, le liquide : vin ou bière. On suppose, avec grande vraisemblance (1), qu'il s'agit de deux déités qui se délectent de la boisson qui leur a été offerte (Pl. 15).

Sur la Stèle des Vautours, Eannatum dit qu'il « offrit des bœufs en nourriture » au dieu Babbar.

Níg-giš-tag-ga paraît signifier le sacrifice proprement dit, c'està-dire avec « destruction » de la « victime » pour le dieu ; et, par conséquent, exprimer implicitement l'idée de sacrifice sanglant quand il s'agit d'animaux. On connaît des níg-giš-tag-ga de farine, de datles, de bétail pour les fètes du bulug-kú et du še-kú (2) de dNingirsu, pour la fête de dBa-be₆ et pour d'autres dieux.

Sá-dug₁ est une expression assez vague. Etymologiquement, elle peut signifier « ce qui est prescrit ». A notre époque, elle désigne en certains cas des redevances profanes ; en d'autres, il s'agit sûrement de redevances sacrées : céréales pour le dieu, pour dMes-an-du et pour dNingirsu, pour la fête de dBa-ba₆, pour le **ki-a-nag**; etc.

Il est impossible de définir exactement en quoi consistait le sádug, de boisson et de comestibles à des statues, statues de vivants et statues de morts.

Il semble que les sá-dug, sacrés aient été presque toujours des sacrifices alimentaires, puisqu'ils consistaient surtout en comestibles et en boisson: tel un sá-dug, de bière et de pain pour les dieux (2); sous la dynastie d'Ur, on dira même explicitement, une fois : sá-dug, de nourriture divine.

On ne rencontre, dans les textes connus, aucun terme technique pour signifier tel ou tel sacrifice spécifiquement distinct.

Aucun texte, aucun mot n'exprime nettement l'idée d'holocauste. Nulle part, on ne rencontre de distinction entre « sacrifice alimentaire » et « sacrifice pour le péché (3) ».

⁽¹⁾ Il n'est pas exclu qu'il s'agisse d'un dieu et d'un adorant communiant, puisque aucun des deux personnages ne porte le signe de la divinité. Aucun des textes proto-sumériens ne parle de communion de fidèles avec le dieu.

⁽²⁾ Bulug-ků: še-ků: manger le malt; manger l'orge.

⁽³⁾ Voir Relig, sumér., 183-194.

Dons et ex-voto

La splendeur des temples et leurs richesses, les statues et leurs ornements — comme les sacrifices — témoignaient de la dévotion des fidèles qui savaient renoncer ainsi à une partie de leurs biens en faveur des dieux. On était convaincu que cette manière d'exprimer sa reconnaissance ou de donner corps à sa requête était agréée de la divinité.

Eannatum 1^{er} voua *pour sa vie* à ^dNingirsu un mortier; Ur-^dNanše, une coupe d'onyx à ^dBa-ba₆; Entemena, un vase d'argent (Pl. 15:44) à ^dNingirsu; En-an-na-tum une masse d'armes au même dieu; on voue des tiares, des joyaux.

D. Le personnel sacré

Le sanga (Pl. 16: 45) faisait partie du personnel sacré, ce qui ne veut pas dire qu'il accomplit les rites du sacrifice. Certains textes paraissent signifier qu'il s'occupait surtout de l'administration des biens du temple; tels à Lagas, le sanga-gar ou le sanga-iá; à Suruppak, ceux qui figurent parmi les giš-kin-ti; ou encore le sanga-é-gal, le sanga-é-dam, le sanga-ansu: sanga de l'alimentation, des artisans, du palais, de la maison de la reine, des ânes.

Les nécessités de l'administration des temples firent des sanga des scribes. Stimulés par les besoins de la vie matérielle et de la vie religieuse évoluant autour des temples, ils inventèrent les idéogrammes, simplifièrent, c'est-à-dire rendirent plus cursifs — s'ils ne les inventèrent pas — les signes de l'écriture. C'est sans doute à cause de cela que, pour signifier sanga, on adopta le signe **šit** qui veut dire compter, faire des comptes (1).

En est généralement traduit par grand prêtre; mais aucun des textes actuellement connus de l'époque étudiée ici ne permet d'affirmer qu'on doive nécessairement traduire ainsi, ni de préciser quelles étaient les attributions de l'en (2).

Ensi ne figure qu'une fois, semble-t-il, dans les textes protosumériens, et sans aucune précision.

Išib. L'histoire de ce mot prouve que, dans les textes akkadiens, išib eut les valeurs *išippu* dont le sens est mal connu, *ramku*: « celui qui fait les libations », et *pašišu*: « celui qui fait les onctions ». Mais il est impossible de savoir si, dès l'époque sumérienne, il avait ces

⁽¹⁾ Voir les référ. dans Relig. sumér., 197-199.

⁽²⁾ L. c., 200-201.

trois valeurs et quel fut le sens premier. Ce mot est rarement employé à notre époque.

Quoi qu'il en soit du sens précis de **išib**, la libation existait (Pl. 16 : 46):les représentations figurées ne laissent aucun doute.

Le tibateur sumérien est représenté, le plus souvent, complètement nu sur les cylindres-cachets ou autres documents. D'autres personnages accomplissant des cérémonies religieuses : pose de pierres de fondation de temples, devoirs rendus aux morts, sont deminus. Cette nudité est comme un souvenir vivant et rituellement conservé de l'époque où les hommes ne faisaient aucun usage de vêtements (I) et allaient tels que les dieux les avaient « bâtis », C'était, en même temps, une sorte d'attestation, en face du dieu, de l'harmonie des formes, de l'intégrité et de le pureté de son ministre (2).

Guda. On n'est pas fixé sur le sens primitif de ce mot; mais on sait que le guda faisait partie du personnel sacré de certains temples. A l'occasion de ses réformes, Urukagina nous apprend que les guda faisaient rentrer les redevances de fermage, qu'ils avaient bâti un dépôt destiné à les recevoir, et qu'il eut à retirer les surveillants de ce grenier.

L'uš.ku. Il semble qu'à la haute époque prolo-sumérienne, les uš-ku auxquels sont constamment associés les gim, aient constitué des sortes de congrégations religieuses dont le rôle principal était de participer aux cérémonies funèbres. Cela paraît assez nettement établi pour les uš.ku dont on n'indique aucune fonction spéciale; mais quand il s'agit de ceux qui, soit individuellement, soit par petits groupes, sont attachés à certains sanctuaires ou même à des constructions sans caractère religieux, tels les pa, il est difficile de savoir quelles étaient leurs fonctions. On peut croire que ces uš.ku, sous la dépendance des sanga, étaient plus particulièrement chargés de la garde des édifices et des trésors qui s'y trouvaient, et que, d'une manière générale — à l'exception de l'uš.ku-mah — les uš.ku n'occupaient, dans la hiérarchie religieuse, qu'un rang secondaire.

Enfin, si l'on admet qu'une catégorie de ces fonctionnaires était composée d'eunuques, on comprend que l'uš.ku Nin-é-balag-ni-dúg fût préposé à la surveillance d'un atelier de femmes et que l'uš.ku

La tradition sumérienne écrile conservait, elle aussi, ce souvenir. Voir Relig. sumér., p. 112.

⁽²⁾ Plus tard, le Rituel exigera que le Voyant, barû, ou Devin, soit bel homme, bien proportionné et de bonne mine, qu'il n'ait ni défauts aux yeux, ni infirmités ou maladie secrète, ni defectus natatium.

Lú-zi figure parmi le personnel de Lugal-anda où se trouvaient huit femmes, les nin de l'isag, c'est-à-dire peut-être ses concubines (1).

Autres membres du personnel sacré. Il y avait des chantres, des pleureuses et d'autres personnes dont on ne peut déterminer les fonctions (Pl. 16 et 17 : 47-49 ; 50).

Les « prêtresses ». Il y avait la **nin-dingir** ou dame du dieu », la **sal-dingir** ou femme du dieu, la servante des **sá-dug**₄ et les hiérodules :

IV. -- LA VIE RELIGIEUSE ET MORALE

La vie religieuse

Le Sumérien a une vitalité religieuse intense. Il voit le divin partout, en toutes choses ; il est convaincu que rien n'arrive que par la volonté et l'action des dieux. Les princes se glorifient de ne rien faire que pour accomplir les désirs divins. Des oracles et des présages peuvent manifester cette volonté (2).

Les Sumériens entretiennent des relations d'amour avec leurs dieux (3).

La cité et son dieu. Le roi

La ville est la propriété du dieu. Et elle est traitée comme telle. Lagas était en querelle perpétuelle avec Umma, sa voisine. Le roi de Kiš, Me-silim, fut choisi comme arbitre entre les deux villes, et sa décision fut inscrite sur une stèle qu'on plaça à la frontière contestée. Or, le narrateur affirme que ce résultat fut obtenu par les dieux.

Une tablette d'Uru-kagina appelle la dévastation de Lagaš « un péché contre dNingirsu », qui était le dieu de la ville.

Eannatum « pour la déesse Nauše, bâtit la ville de Nauše et l'enceinte d'Uru-kagina. »

La ville est donc, dans une certaine mesure, une enceinte sacrée, un lieu saint. Habiter telle ville, c'est — du moins à l'époque archaïque — appartenir à tel dieu; « citoyen » de telle ville et client ou fidèle de tel dieu sont termes équivalemment synonymes.

⁽¹⁾ ALLOTTE DE LA FUYE. Veir note 5, dans Relig. sum., 208.

⁽²⁾ Voir Relig. sum., 209-214.

⁽³⁾ L. c., 213; on y trouvera des indications précises.

Le dieu de la ville est aussi son roi. On connaît un vieux dieu dont le nom, dLugal-uru, signifie « roi de la ville ». Les souverains visibles avaient conscience de n'être que des isag, lieutenants ou vicaires du dieu. C'est du dieu que le roi visible recevait la royauté. Les textes sont formels. Nous en eitons deux seulement. Uru-kagina dit explicitement : « Lorsque le dieu Ningirsu, le guerrier de dEn-lil, à Uru-kagina la royauté de Lagaš eut donné... » Eannatum dit que son « nom » a été prononcé par le dieu En-lil, par dEndursag, par dNingirsu, pardNanše.

Si les chefs du pays font des conquêtes, ils les font pour leur dieu; à Lagaš, on les appelle « soumetteurs de contrées du dieu Ningirsu ». Ils ne réalisent rien, d'ailleurs, que par l'ordre des dieux ; par exemple, « un fossé du Tigre jusqu'à l'Euphrate (1) ».

Présages et devins

Les Sumériens sont convaincus que les oracles et les présages formulés par les devins révèlent la volonté des dieux.

A l'époque proto-sumérienne, les devins forment un groupe ou corps, puisque nous savons que, dans une circonstance, Ur-dNanse consulta le chef des devins, pa azu (2). Les oracles obtenus par la prière et par le roseau sont des « oracles du dieu Enki (3) ».

On est convaincu, d'une part, que les destins sont fixés (4) par les dieux et, d'autre part, qu'on peut les faire modifier, à condition d'émouvoir et de persuader les dieux par des prières et des oblations.

La Prière

On rencontre trois fois le signe **sub** avec un sens équivalent à *prière*. Ce signe est constitué par deux éléments superposés : *la bouche* et *la main*. On rencontre aussi d'autres mots qui signifient à peu près *prière*.

Les nécessités de l'existence empêchaient le fidèle de prier auprès du dicu autant qu'il en sentait le besoin. Les princes y suppléèrent pour eux-mêmes en plaçant dans le temple leurs statues qui priaient pour eux; par exemple, Entemena dit qu'il fit exécuter en diorite

⁽I) Voir Relig. sumér., 214-216.

⁽²⁾ Plaque de diorite, I, I-III, 9,

⁽³⁾ L. c., I-III.

⁽⁴⁾ Déterminer, fixer la destinée ou le sort se dit nam-tar; tar est le verbe; nam devait désigner quelque chose comme la nature d'un objet ou d'une personne. Cf. FURLANI, La Religione, 11, 89.

sa statue destinée au temple de dEnlil « afin qu'elle prie » le dieu pour lui.

Objet de la prière. — On demande des biens matériels. Lugal-zaggisi désire obtenir d'An une augmentation de territoire. On demande surtout la vie (1).

L'attitude de l'orant était celle de l'humilité. On peut admettre que la nudité rituelle en témoigne, puisqu'elle plaçait l'homme dévêtu devant son dieu comme un esclave devant son maître ou comme le prisonnier devant son vainqueur.

Incantation et talismans magiques

Les incantations ont pour but de délivrer des démons et de la maladie. L'individu qu'on exorcise demeure passif tout le temps que dure la cérémonie (2). Dans les textes de cette époque, il n'est question ni de sacrifice, ni de rites d'expiation (3) et le conjurateur n'a pas (4) de prière à réciter ; il semble donc que les gestes agissent, opèrent d'une manière magique.

On suppose que d'Asar-lú-dùg envoie le patient demander conseil à son père à lui. le dieu En-ki (5).

^aAsar-lú-dúg envoya l'homme à ^dEnki.
— Mon fils, que sait-il ? Que ne sait-il pas ?
Ce que je sais, il le sait aussi. (6)

Puis, il indique les rites à accomplir (7). Il s'agit toujours de rites de purification, et le principal moyen employé est l'eau — cela se conçoit bien, puisque, dans le Rituel sumérien, l'incantation fait partie du culte du dieu des eaux, En-ki (8).

Des terres cuites représentant une femme nue servaient de talismans. On considérait ces objets comme des symboles de la fécondité

- (1) Relig. sum., 217-219.
- (2) Falkenstein, Die Haupthypen der sum. Besch., p. 73.
- (3) Voir plus loin, à l'époque de la première dynastie babyl.
- (4) A moins que, avec Landsberger, dans ZDMG, 74 (1920). 441, on ne considére les textes de cette époque comme des abrégés (Falk, admet cette opinion comme possible, L. c., 16); dans ce cas, il ne faudrait pas considérer comme des créations postérieures ce qu'on trouve de plus dans les textes plus récents.
 - (5) Plus tard, on dira que c'est lui, "Asar-lú-dúg, qui se rend auprès de "En-ki.
 - (6) Genouillac, Trouvaille Drehem, nº 1, 5-6 et Rev. 1. Voir Falkenstein, p. 57.
- (7) Voir aussi Zimmern, Sum. Kulllied., nº 98, etc. On trouvera l'énumération des autres textes attribués à cette époque dans Falk., l. c., p. 8.
- (8) Ce qui vient d'être dit convient à l'incantation sumérienne jusqu'à la 3° dynastie d'Ur. Cf. FALK. p. 7.

et de la reproduction opérant magiquement et favorisant l'accroissement de la famille, du bétail et des produits de la terre.

Pour authentiquer les actes publics, contrats ou textes juridiques analogues, « rois », fonctionnaires et simples particuliers roulaient sur le document en argile encore fraîche un sceau-cylindre à leur nom. Or ce sceau portait une vignette qui, dès l'époque proto-sumérienne, était le plus souvent religieuse : à cause précisément de ce caractère religieux, ces sceaux servaient aussi de lalismans.

Les noms théophores de personnes

La piété populaire se manifeste aussi par les noms propres de personnes. Le but qu'on se proposait primitivement en imposant un nom à un individu était de le définir, d'une certaine façon, ou au moins de le distinguer des autres en nommant quelqu'un de ses caractères, car on regardait le nom presque comme synonyme de nature ou d'essence. Les Sumériens voyant en toutes choses l'action de la divinité, il était naturel que leur nom emprisonnât, pour ainsi dire, ou définit quelque chose de l'action divine sur eux. Aussi faisait-on du nom propre une sorte d'amulette, en y enchâssant un nom divin. Citons dEnlil-pá: « Nommé-par-le-dicu-Enlil », dNingirsu-bád-mu: « Le-dicu-Ningirsu-est-ma-forteresse ». Pour le même motif sans doute, on insérait comme éléments constitutifs des noms propres des noms d'enceintes sacrées, de villes saintes, de symboles et d'objets de culte; par exemple, Ur-é-dNinni: « Serviteur du temple de la déesse Ninni. »

La vie morale

Le Sumérien voit entre la divinité et le monde des rapports constants. La religion anime tous les actes de la vie. Quelle est son influence au point de vue moral ?

Justice et équité. Le bien et le mal.

Les dieux — et quelques-uns plus particulièrement — sont considérés comme dieux d'équité et de justice, comme sources du droit. Et les « rois » sont leurs interprètes.

A l'époque proto-sumérienne (1), c'est le dieu qui, par l'organe de son lieutenant naturellement, fixe les lois à observer sur son territoire : Urukagina rétablit celles que le dieu Ningirsu avait portées autrefois, et qui maintenant étaient violées. Les articles du « code » sumé-

⁽¹⁾ Voir Relig. sumér., 223-225

rien furent inspirés au moins, sinon dictés, par la déesse Nidaba et par le dieu Hani.

A Šuruppak et à Kiš, on rendait un culte à un dieu de la justice nommé Gù-silim, et, à Lagaš, à un dieu de l'équité nommé Sı-sá, dont on portait le nom.

Les Sumériens ont conscience que le bien consiste à imiter la justice et l'équité des dieux. Par exemple, Eannatum se flatte d'être un homme à la parole droite, c'est-à-dire conforme à l'équité (1).

Le mal, c'est, pour le chef d'un territoire et son armée, de franchir les frontières de ce territoire, car le pays voisin appartient à un autre dieu ; c'est surtout de ravager le pays, de piller ses temples (2). Les gens d'Umma ont fait cela à l'égard du territoire et de la ville du dieu Ningirsu, ils ont commis un péché contre ce dieu, nam-tag, littéralement perversité, de tag: « vertere, pervertere » ; donc : ce qui détruit, renverse la loi du dieu. C'est la première fois qu'on renontre le mot péché. Nous le retrouvons, à la même époque, dans ce nom propre intéressant : Nin-nam-tag-nu-tug : « La dame sans péché (3). »

Le « code » qui se réclame de la déesse Nidaba et du dieu Ḥani, ainsi que les minutes des jugements portés par les représentants des dieux, à l'époque néo-sumérienne, puisent à la même source divine les règles de mœurs sumériennes.

Le vœu est chose sacrée.

Il faut respecter le bien d'autrui : esclaves, enfants, vergers, terrains vagues, céréales, gros bétail, etc.

Le « code » sauvegarde le droit des parents qui ont dépensé et se sont dépensés pour leurs enfants ; par exemple, le fils adoptif n'a pas le droit de quitter la maison paternelle. Quiconque veut épouser une femme doit l' « acheter » (4) aux parents.

Les droits des enfants et ceux des femmes sont sauvegardés.

La sincérité est une obligation, du moins ou surtout, dans les choses graves telles que les dépositions faites devant les juges et dans les contrats. Personne ne songe à douter de la sincérité du serment, dans la persuasion où l'on est qu'en cas de parjure le dieu interviendrait pour châtier.

Ainsi, pour les Sumériens comme pour tous les peuples antiques

⁽¹⁾ Vautours, X. 13 : lú inim-si-sá.

⁽²⁾ Références dans Relig. sumér., 227.

⁽³⁾ Nik. 21; III, 3. signalé par M. Thureau-Dangin, dans Nouv. fouil. de Tello. 215, n. 5.

⁽⁴⁾ Mais il ne s'agit pas d'achat proprement dit. Voir, p. 246, n. 4.

arrivés à un certain degré de civilisation, le droit fut un ensemble de règles établies en vue de maintenir l'ordre dans la société fondé sur la religion : il était suggéré aux prêtres par les dieux et avait pour sanction la colère divine (1).

La femme

La foi sumérienne affirmait implicitement la dignité de la femme. Les Sumériens admettaient, en effet, à côté de chaque dieu, l'existence d'une compagne divine. Et ces déesses n'étaient pas de pures abstractions; on les adorait; on bâtissait ou restaurait des temples en leur honneur; on leur offrait des sacrifices, des ex-voto (2).

Ces déesses n'existaient pas pour le seul plaisir des dieux : elles étaient honorées surtout — et quelques-unes plus particulièrement — comme procréatrices et comme mères, comme déesses de la fécondité et de la fertilité. Cela contribuait à mettre en relief le rôle et la dignité de la femme. En fait, dans la société proto-sumérienne, la femme a conscience de cette dignité et les hommes n'ont pas le droit de la méconnaître. Des femmes, princesses ou non, ont leur sceau personnel (Pl. 18:51, 52). Elles offrent des ex-volo. Elles ont le droit d'ester en justice. Une marchande de vin, nommée Kù-dBaba, exerça assez d'influence politique, à K š, pour que la légende pût affirmer qu'elle y avait régné (3).

Toutefois nous ne parlons pas de matriarcat.

La monogamie est la règle du mariage. La loi fait à la femme un devoir de la fidélité ; elle protège la jeune fille contre la séduction : le séducteur est puni de mort, si les parents de l'offensée refusent le mariage.

Il faut ajouter que l'influence de ces coutumes et de ces lois était contre-balancée par des institutions ou des usages qu'on ne peut passer sous silence : le concubinage, admis par la loi, au moins en certains cas; la prostitution, légalement autorisée, et l'institution des hiérodules femmes (1).

L'esclavage

L'esclavage des femmes, comme celui des hommes, est reconnu par le code. Mais l'esclave n'est pas purement et simplement la chose

⁽¹⁾ Cette conclusion est empruntée presque textuellement à E. Cuo, parlant du *Droit élamite*, dans RA, XX1X (1932), 150.

⁽²⁾ Relig. sum., 230 et s.

⁽³⁾ Voir, en dernier lieu, H.-G. GUTERBOCK, dans ZA XLII (1934) 9, n. 1 et 11.

⁽⁴⁾ Id., 230-233.

de l'homme; la loi lui accorde quelques droits; par exemple, si une femme donne à son mari une esclave et que celle-ci en ait des enfants, le mari doit affranchir et cette esclave et ses enfants.

Le juste souffrant

On avait l'impression que la fidélité à accomplir les désirs divins devait assurer le bonheur. Et pourtant la vie prouvait que certains hommes, peu soucieux de religion ou moins scrupuleux en fait de morale, vivaient heureux. Et le problème du mal se posait.

A l'époque prolo-sumérienne, nous rencontrons dans les inscriptions les traces de l'angoisse d'un juste souffrant qui est Uru-kagina. Il a conscience d'être un innocent :

Moi, quel péché ai-je fait (1)?

Le même problème du *Juste souffrant* inspirera, plus tard, un poète akkadien dont nous possédons le beau poème (2).

ARTICLE II

En Egypte

Depuis l'aurore de l'histoire jusqu'à la fin de l'Ancien Empire

1. — Les croyances

Les dieux

Le pays des « Deux Terres », l'Egypte, paraît avoir connu, dès les temps préhistoriques, une division par clans rassemblés chacun autour d'une enseigne (3). Un jour vint où, la population s'étant fixée au sol pour le mettre en valeur, la nécessité finit par s'imposer de diviser la vallée « en secteurs d'exploitation », qui devinrent les nomes. Dans chaque nome s'éleva une métropole qui eut son dieu spécial, nler nwl-i « le dieu appartenant à la ville » 😢 (4).

⁽¹⁾ Rel. sumér., 238.

⁽²⁾ Milieu bibl., t. 11, 247-252.

⁽³⁾ Moret, Nil, 46.

⁽⁴⁾ Cf. Loret, in RT, XI. La lecture du second signe n'est pas sûro.

et la ville fut considérée comme la résidence, la « maison » de son dieu. C'est ce que les Grecs traduiront par les noms de Héliopolis, Hermopolis, Heracléopolis, Aphroditopolis, etc. (1). Mais chacune des métropoles adopta peu à peu d'autres dieux, les uns communs à plusieurs, les autres adorés dans une seule. Des villes secondaires naquirent, le jour où la population augmenta et où la culture plus étendue du sol éloigna les laboureurs du centre urbain.

La moitié des nomes de l'Egypte historique tire ses enseignes, ses patrons, des anciens clans. Le dieu de la métropole se confond ou est en relation avec l'enseigne du nome, mais il en est distinct : tel le faucon en tant que dieu Horus, dans le 11º nome ; dans le 12º, la foudre, qui designe à la fois le nome et le dieu Min ; dans le xviie, le chien est à la fois enseigne et dieu (Anubis) (2).

Dans tous ces cas, l'enseigne du nome est une survivance de l'époque proto-historique ou thinite. L'enseigne du clan reste celle du dieu de la ville ; mais, peu à peu, elle prend un aspect anthropomorphique. Ainsi la vipère Uadjet devient un serpent à tête humaine ; de même l'ibis, en tant que dieu du xve nome, devient oiseau à tête humaine, mais, en tant qu'enseigne, il garde la forme d'oiseau (3).

Quelquefois, le dieu de la métropole est distinct de l'enseigne. Par exemple, le ve nome appartient au dieu Min, qui a la forme humaine, mais il a pour enseigne la foudre, Le vie nome a pour enseigne le *lièvre*, mais son dieu est Thot (un ibis). Il est probable que, dans ces derniers cas, l'enseigne représente le dieu primitif du nome, déchu et remplacé par un autre, à la suite de quelque changement social et politique.

Le dieu du nome, quand il diffère du dieu de la métropole, est le plus souvent, un ancêtre ou un vaincu qui a cédé la souveraineté effective du territoire à un successeur (4).

A la période la plus archaïque, on imaginait les dieux incorporés, pour ainsi dire, dans des êtres animés ou inanimés, surtout sous la forme d'animaux (5) : faucon, crocodile, lion, chacal et bien d'autres. Au cours des âges, la pensée évoluée s'éloignera de la conception

⁽¹⁾ Setne, Urgesch, u. all. Relig., 3.

⁽²⁾ ld., ibid., 4.

⁽³⁾ Voir Loret, p. 88.

⁽⁴⁾ Moret, chap. II, passim. Nous citons quelquefois textuellement.

⁽⁵⁾ A cause de l'utilité qu'on attribuait à ces êtres ou de la peur qu'ils provoquaient. Voir Erman, Relig. der Acg., ch. 1, 5-6.

primitive et attribuera à ces dieux des caractères et qualités auxquels on ne songeait pas à l'origine (1).

Ouand on chercha à s'expliquer l'origine des choses, on admit que du chaos ou de l'océan primitif avait surgi, en premier lieu, le soleil, sous la forme de Tum. Les divers centres sacerdotaux n'expliquaient pas ce fait de la même manière. Ici, on disait que le soleil était sorti d'un œuf façonné par Ptah; ailleurs, on enseignait que dans l'eau avait poussé une fleur de lotus qui portait le jeune dieu.

Par sa seule puissance génératrice personnelle (2), ou avec celle d'une conjointe, le dieu soleil engendra Šu ou l'air, l'atmosphère, et sa parèdre Tefnut (Pl. 18:53). Le ciel et la terre étaient étroitement unis ; ils furent séparés par Šu, qui continua ensuite à soutenir le ciel au-dessus de soi. Mais on admettait en même temps que Su et Tefnut avaient engendré Geb, la Terre, et Nul, le Ciel ou firmament. Ceux-ci, à leur tour enfantérent Osiris et Isis, Seth et Nephtys.

Tout cela est raconté dans de vieux textes, non pas en termes abstraits — de tels termes n'existent pas encore — mais d'une manière concrète. On nous dit encore qu'en dissipant tempêtes et orages, ses ennemis, le dieu Soleil avait perdu un œil (3).

Les prêtres d'Héliopolis placeront à la tête du Panthéon le Soleil comme démiurge; mais d'autres dieux étaient adorés avant lui. D'abord un dieu de la lumière et du ciel figuré par le faucon, habitant du domaine « céleste ». Il était assez naturel qu'un dieu de l'univers résidat au-dessus de la terre ; et il semble que, parmi les oiseaux d'Egypte, aucun ne soit plus beau ni plus brave que le faucon qui, du matin au soir, croise dans la lumière (4). Dans l'écriture hiéroglyphique, à l'époque la plus ancienne, le signe-mot qui détermine l'idée de dieu, c'est le faucon sur son perchoir, Hr, que les Grecs

ont transcrit 'Ωρος. d'où Horus.



Un autre dieu antérieur à l'histoire, mais qui a duré jusqu'aux derniers jours de l'Egypte, est le dieu Seth (Fig. 16), un quadrupède (5) conducteur de clan. Aux Pyramides (6), on dit que «Seth est

⁽¹⁾ SETHE, Urgesch., § 8-15. Plus tard seulement, la réflexion aurait amené à déifier aussi les objets et forces cosmiques : terre, Nil, ciel, soleil.

⁽²⁾ Pyr., 1248.

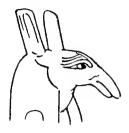
⁽³⁾ L'œil d'Horus sera un des symboles les plus sacrés de la Religion égyptienne; mais sa légende ne sera pas racontée partout de la même manière. Cf. Erman, Hymnen (in Abhandl. d. Königl. Preuss, Akad., 1911, 11-14).

⁽⁴⁾ Mot de A. Moret, I. c., 75.

⁽⁵⁾ Lévrier ? fourmilier ? on ne sail.

^{(6) § 204.}

celui qui réside dans Nubt (1), le seigneur de la Haute Egypte ». Seth habite bien au ciel (2), mais c'est comme adversaire de la lumière. Il personnifie l'orage (3), le vent funeste (4), le tonnerre (5). Hommes et dieux ont peur de lui. On adore sa puissance brutale, d'autant qu'il



F16. 16

est aussi un grand magicien (6). Il est même plus puissant que le soleil, puisque si celui-ci peut « chasser l'orage, repousser les nuages, briser les grêlons (7) », il ne peut éviter l'obscurité de la nuit, ni les éclipses totales ou partielles. Ce sont là autant d'attentats de Seth contre l'œil droit d'Horus, c'est-à-dire le Soleil, et contre son œil gauche, la Lune.

D'après la tradition, Horus régnait sur la Basse-Egypte; Seth, sur la Haute-Egypte. Mais lorsque les dieux de la famille osirienne entrèrent en scène comme chefs de groupements humains, Horus et Seth s'éclipsèrent.

Sous l'influence des théologiens d'Héliopolis (8), dès l'époque des *Pyramides*, l'action du dieu Soleil s'étend non seulement aux forces matérielles de la Nature, mais aussi aux affaires des hommes. C'est au dieu Soleil qu'appartient la primauté dans le Panthéon (9) et aussi dans les affaires de l'Egypte appelée « l'œil d'Horus »; c'est ce que nous permet de constater l'hymne le plus archaïque que nous possédions en l'honneur du soleil :

Salut à toi, créature d'Horus, que de ses mains il a parée !...

- (1) C'est-à-dire Ombos.
- (2) Pyr., § 204.
- (3) § 370.
- (4) § 261; 281.
- (5) § 1150.
- (6) § 204.
- (7) § 500.
- (8) MORET, Le Nil, 177; cf. 180.
- (9) Pyr., 1479 : tu es celui qui surveille les dieux, el il n'est pas un dieu qui te surveille ».

C'est lui qui te munit, c'est lui qui te bâtit, c'est lui qui te fonde. (1)

Il est l'allié du roi : « il dompte pour lui tous les peuples que façonnèrent ses doits (2). »

A partir de la ive dynastie, les rois prennent le nom de « fils du Soleil » s'a R'e (3) ; sous la ve dynastie, le pharaon élève un sanctuaire dédié au soleil, dans lequel l'adytum ou saint des saints est remplacé par un obélisque, stylisation du rayon solaire et symbole du dieu. Aucun autre dieu ne peut rivaliser maintenant, en puissance et en splendeur, avec ce grand dieu du roi et de la Cour.

L'idée que R'e avait été roi d'Egypte, qu'il était le véritable père du pharaon régnant et le protecteur du pays amena les esprits à se le représenter comme une sorte de réplique céleste du pharaon.

Le second grand dieu dont l'influence domine, avec celle du Soleil, toute l'histoire du pays est *Osiris* (4) (Pl. 66, fig. 199).

Osiris est le dieu du grand élément naturel qui a fait l'Egypte : l'eau, l'eau du Nil. Les textes, dès les temps des Pyramides, le représentent comme l'eau divine qui, venue du ciel, amène l'inondation et, par conséquent. la fertilité de la terre ; et donc il est aussi la fertilité de la terre (5) ; il est encore la mer et les océans qui entourent la terre :

L'eau de la vie qui est au ciet, elle vient.
L'eau de la vie qui est dans la terre, elle vient.
Le ciel est embrasé (d'éclairs) pour toi, la terre tremble pour toi.
Devant la naissance du dieu,
les deux montagnes (6) se sont ouvertes
et le dieu se manifeste,
le dieu s'empare de son corps (l'Egypte (7).

- (1) Pyr., 1587-1590. Voir ce texte, dans notre t. II, 118-120.
- (2) Pyr., 1837. Déjà, au début de la IIIe dyn., on eut l'idée d'inscrire le nom du roi dans un ovale monté sur une base plate. (On est convenu de l'appeler cartouche). Cet ovale retrace la course elliptique du soleil autour du monde. Moret, Nil, 173. Le premier pharaon ayant porté le nom de R'e fut R'e-neb, de la IIe dyn. (Cambridge Anc. Hist., t. 1, 274).
- (3) Au sens physique du mot. Sous la X1Xe dyn., on représentera, sur les murs du temple de Luxor et de Der el-Bahri, cette origine divine du roi.
- (4) Buto & capitale du plus ancien royaume de la Basse Egypte, fut le centre de son culte. Voir A. Moret, Le jugement.... dans Annuaire de l'Ecole des Haules Etudes (Sc. relig.), 1922-1923, p. 9, n. 2.
 - (5) Textes dans Moret, 951.
 - (6) Les deux falaises où passe le Nil, à la première cataracte.
 - (7) Pyr., 2063.

La cachette *tephet*, où le Nil est censé prendre sa source, est « la

grande salle d'Osiris (1). »

Osiris était le principe impérissable de toute vie, et on le représentait doué, même après sa mort, de la puissance génératrice. La vie de la terre s'évanouissant sans cesse et sans cesse reparaissant, associée quelquefois aux eaux vivifiantes et quelquefois au sol fertile, tel était Osiris.

Ce dieu mourant sans cesse et sans cesse renaissant, qui paraissait soumis périodiquement à l'humaine destinée, devint le thème de nombreuses légendes populaires. Il passa, comme le dieu soleil, pour un aneien roi, héritier de son divin générateur, Geb, « le dieu Terre (2) ». Sa sœur, Isis, qui était aussi sa femme, veillait sur lui et le protégeait contre ses ennemis (3). Seth, le plus redoutable de tous, violent et impie, aidé de soixante-douze conjurés, réussit à le tuer, à Nedyt (4). Cette mort affligea profondément Isis; l'àme brisée de douleur, elle partit à la recherche du divin corps. Lorsqu'elle l'eut trouvé, aidée de sa sœur Nephthys (5), elle l'embauma et le fit mettre en terre. Un sycomore poussa au-dessus du tombeau; et cet arbre sacré est le symbole de la vie impérissable d'Osiris.

Telle était la légende de la vie et de la mort de ce dieu. Mais sa divine carrière, parce qu'elle représentait le cycle de la Nature, ne pouvait pas avoir de fin. Chez Osiris, la mort ne tarit point la source de la vie ; et Isis eut un enfant de lui (6), Horus, qu'elle éleva dans le désert, à l'abri des embûches de Seth. Quand il fut grand, Horus vengea la mort de son père. Sa piété filiale est un des thèmes sur lequel les Egyptiens aimeront à insister. Par exemple : « O Osiris, Horus est venu et il t'embrasse... Il a fait reculer le cœur de Seth, car il est plus grand que lui... Horus a fait que tu empoignes tes adversaires sans qu'ils puissent s'échapper de toi (7)... »

(1) Pyr., 1551. Voir Moret, 97.

(3) L. c.

(5) Souvent on représenta Net hthys accompagnant sa cœur Isis. Par ex., Brit. Mus. Stèle, 797, 62-63; et les Lamentations d'Isis et Nepthys devintent, pour les Egyptiens,

l'expression la plus sacrée de la douleur.

⁽²⁾ Dans un hymne de la XVIII^e dyn., Stèle du Louvre. Trad. Erman, Lilerat., 187-192 et A. Moret, Le Nil, 114-116. On y dira que Geb lui a donné «ce pays, ses eaux, ses vents, sa végétation, tout son bétail, tout ce qui vole, tout ce qui plane. ses reptiles, ses animaux du désert. Voir aussi A. Moret, 98-102.

⁽⁴⁾ Nedyt sera localisée à Abydos; Pyr., 754° ; cette ville est en parallèle avec Thynis, nome d'Abydos; « Vient le lumineux, celui qui est à Nedyt, le puissant d'Abydos». — D'après la légende rapportée par Plutarque (De Iside et Osiride), c'est à Byblos que son corps aurait été trouvé.

⁽⁶⁾ Scène très crûment racontée (Pyr., 632 et 1635-1636), et représentée sur les murs d'Abydos et de Philae.

⁽⁷⁾ Pyr., 575 et s.

Le combat entre Horus et Seth fut si violent que le jeune dieu y perdit un œil; mais le dieu Thot humecta de sa salive la blessure du vainqueur et lui rendit la vue. Horus partit alors à la recherche de son père, afin de le ramener à la vie (1) et de lui offrir l'œil qu'il avait sacrifié pour son amour — et « l'œil d'Horus » devint symbole ou même synonyme de sacrifice ou d'oblation (2); il fut, après le scarabée, le symbole le plus révéré dans les rites égyptiens.

Pourtant, malgré sa défaite par Horus et la résurrection d'Osiris, Seth était toujours hostile. Il se présenta au tribunal des dieux (3), à Héliopolis, et formula contre Osiris des accusations dont la nature demeure inconnue, mais dont le but était l'occupation du trône d'Egypte. Osiris fut justifié, et le trône lui fut rendu. Les dieux exultèrent de joie (4).

Le royaume du dieu victorieux était, non pas celui des vivants, mais celui des morts : « Il franchit les portes secrètes de l'enceinte des seigneurs de l'éternité (5). » Il est proclamé roi (6).

Le mythe d'Osiris concrétise les espérances et les aspirations du peuple, à cette époque : Isis personnifie la fidélité de l'épouse et la sollicitude de la mère, et Horus le dévouement filial. C'est pourquoi le dieu fut l'objet d'une particulière dévotion, mais pas dès l'origine. Primitivement, il n'était que le dieu local de Dedu — Busiris des Grecs — dans le Delta. Aux temps préhistoriques, on l'avait tenu pour un dieu dangereux (7); on en garda le souvenir, même aux jours où son culte fut devenu très populaire; pourtant les textes les plus archaïques nous le montrent déjà transformé en ami de l'homme et en prince des Enfers plein de bienveillance. Son culte se fixa de bonne heure à Abydos où l'avait précédé l'ancien dieu des morts Hent-Ymenti (8).

Bien qu'elle fût d'origine populaire, la foi osirienne entra bientôt, comme celle du dieu Soleil, en relation intime avec la vie royale.

⁽I) La résurrection d'Osiris, dans A. Moret, Le Nil, p. 103; 113.

⁽²⁾ Cf. Pyr., Spr. 26 et suiv.; par ex., Spt. 46, 354; « on te présente l'œil d'Horus, (c'est) ton gâteau que tu manges, gâteau d'offiande; mn-k yr-Ḥr p't-k wnm-k p't nt wdn (var.; wdj'-t); 32, 22; « je t'apporte l'œil d'Horus pour que ton cœur s'en réjouisse ». Et le curieux passage, Spr., 43, 33 a et b.

⁽³⁾ Job, 1 : tableau analogue — sans qu'on puisse conclure à une dépendance.

⁽⁴⁾ Citation et traduction de plusieurs textes des Pyramides dans Moret, l. c., 108-109.

⁽⁵⁾ Brit. Mus., Stèle, 797, 1. 63.

⁽⁶⁾ Pyr., 1335.

⁽⁷⁾ Pyr., 350.

⁽⁸⁾ G. MASPERO, Etad. Mythol. égypt., t. II, 10, 359, etc; E. MEYER, in ZA, 51, 97 et s. II semble que, dès les temps des Pyramides (Pyr., 2021 et 1996), Osiris ait été identifié avec Heul-Ymenti (Breasted, Develop., 38-39). MEYER (l. c.) est d'avis contraire.

Une des fêtes les plus archaïques est celle du Šed (1); or, bien que sa nature soit fort obscure, on sait qu'en cette circonstance, le roi se parait des vêtements et des insignes osiriens; en outre, le pharaon défunt devenait Osiris: comme Osiris, il était ressuscité par Horus et Isis, et, dans l'au-delà, il jouissait de tous les privilèges et de la félicité qui avaient été accordés à Osiris.

On pouvait s'attendre à ce que l'on essayât de mettre en harmonie l'une et l'autre foi. La tentative fut faite par les « théologiens » d'Héliopolis, mais ils ne surent pas éviter les confusions inextricables qu'avait faites l'imagination populaire.

Il est impossible de savoir comment Seth est devenu ennemi d'Osiris; mais dans un document memphitique contemporain des Pyramides, nous surprenons l'absorption de la rivalité de Seth et d'Horus par le mythe osirien. Il s'agit d'un dialogue dramatique (2) dans lequel Geb assigne leur royaume respectif à Horus et à Seth. Bien qu'il s'agisse là d'un épisode solaire, Geb introduit des incidents de la légende osirienne :

- « Geb dit à Seth : Va à l'endroit où tu es né 1
- « Geb dit à Horus : Va à l'endroit où ton père a été noyé l
 - « Geb dit à Seth et à Horus : Je vous ai séparés :
 - « Seth : Haute Egypte. « Horus : Basse Egypte.
 - « Horus et Seth : Haute et Basse Egyple.
- · Geb dit à la divine Ennéade: J'ai transmis mon héritage à mon héritier,
 - « le fils de mon premier ré (3).
 - « Il est mon fits, mon enfant.

Un ancien commentateur (4) a expliqué ainsi le procédé de Gebrépartissant les deux royaumes :

- « Il assembla la divine Ennéade et sépara Itorus et Seth. Il prévint « leur conflit en rétablissant Seth roi de la Haute Egypte, où il était né, et « Horus roi de la Basse Egypte, là où son père avait été noyé, au moment de « la séparation des deux pays.
- " il était douloureux, pour le cœur de Geb, que la part d'Horus fût simplement égale a celle de Seth ; alors Geb donna son héritage à Horus, fils de son premier né ; et Horus unit le pays ».

Ainsi, le fils d'Osiris n'était plus l'égal de Seth ; il recevait en fief toute l'Egypte. C'était la conception osirienne.

⁽¹⁾ Sur cette fête, voir Moret, Du caractère religieux de la royauté pharaonique, (passim).

⁽²⁾ Brit. Mus., Stèle 797. Erman, Sitzb. Preuss, Akad., XLIII (1911), 925-932.

⁽³⁾ Le premier-né de Geb est Osiris.

⁽⁴⁾ L. c.

Les «théologiens » avaient constitué un groupe de neuf dieux présidé par l'antique Tum; dans ce groupe figurait Osiris, mais Horus n'y était pas. On l'engloba facilement dans le système doctrinal osirien.

Les temples principaux et les principaux sacerdoces essayèrent bien de faire de leur dieu le centre du culte et de la doctrine religieuse, mais leurs efforts ne purent prévaloir contre l'influence des doctrines solaires. Un seul système de quelque importance survécut à ces tentatives locales, ce fut celui de Ptah, à Memphis (1). Les théologiens de cette ville affirment la préexistence de leur dieu, à l'origine. Tous les êtres étaient d'abord dans sa pensée; puis, nommés par sa langue, ils reçurent l'existence.

Mais le monde qui fut ainsi créé, ce fut celui de la vallée du Nil; on n'avait pas encore l'idée de l'univers ni, par conséquent, l'idée d'un dieu de l'univers.

L'au-delà (2)

Dès les temps préhistoriques, les habitants de la vallée du Nil, comme tous ceux du milieu biblique et d'autres encore, croyaient que le mort vivait dans la lombe ou à côté de la lombe; c'est pourquoi ils pourvoyaient aux besoins qu'il devait y éprouver. On croyait aussi que les morts pouvaient rôder autour de leurs tombeaux et des nécropoles. On avait peur d'eux; on tâchait de se prémunir contre leur action funeste.

Pour mieux comprendre le premier article de cette foi, il faut avoir présente à l'esprit l'idée que l'Egyptien se faisait de la personne humaine.

Il semble que les Egyptiens, comme les Primitifs — tels les Esquimaux (3) ou les Malais (4) — aient admis, non pas comme nos Scolastiques du Moyen Age et bien d'autres à leur suite, plusieurs facultés de l'âme, mais plusieurs âmes. Le ba, le ka, le nom paraissent être, en effet, quasi synonymes de ce que nous appellerions (5) la nature humaine, ou l'âme. Chez les Egyptiens en effet, et chez

⁽¹⁾ Il nous est révélé par une stèle mutilée du British Museum (Stèle, 797, 1. 48-61) qui est la copie faite par un scribe du VIII°s, av. J.-C. d'un papyrus qui, rongé alors par les vers, menagait d'être anéanti. Sur cette conception, voir Erman, Relig., ch. VI.

⁽²⁾ Sur les opinions des Egyptiens, on peut voir G. Maspero, Etudes de mythol. et d'archéol. égyptiennes, t. 1, 340 et s., Erman, Relig., ch. XIV et XV, 207-284.

⁽³⁾ Von der Leeuw, citant Thalbitzer, p. 262.

⁽⁴⁾ L. c., 264. Voir aussi, ci-dessus, p. 24.

⁽⁵⁾ Pour rester aussi près que possible des lextes et des faits, bien que les termes que nous employons soient impropres dans le strict langage philosophique.

d'autres, le nom d'un être était comme son essence ; le nom d'une personne était son « âme » (1). Il faut en dire autant du ka, ou plutôt d'un de ses aspects, car cette notion de ka paraît avoir évolué. Dès l'époque des Pyramides, il semble que plusieurs conceptions se recouvrent sur ce point. On dirait que le ka désigne le mana, la force ou le 76005 « divin », quand il s'agit de la puissance universelle, humaine



en tant qu'elle se trouve en l'homme. Au xve siècle, sur les murs du temple de Luxor, on représentera les scènes relatives à la naissance d'Amenhotep III. Le jeune prince y figurera accompagné d'un petit enfant — le ka — dont les traits reproduiront exactement ceux du prince royal (fig. 17) : à la naissance de l'enfant, son ka (2) lui avait été communiqué par le dieu. Là, le ka paraît bien être le double de la personne, son « âme ».

D'autre part, en certains textes, le ka est une sorle de génie chargé de veiller à la destinée du mort. On nous le présente là-haut où il attend le mort.

L'expression (3) « un tel va à son ka » veut dire que cet homme est mort (4). Un texte semble même indiquer que le ka réside au ciel (5). De peur que le ka ne reconnût pas son client, on passait au nouvel arrivant un vêtement personnel qui devait être le signe de son identité (6). Il est supérieur à son prolégé. Dans les textes les plus anciens,

⁽¹⁾ Nous nous occuperons spécialement du nom, au chap, x!

⁽²⁾ Voir p. 231, n. 12. La transcription plus exacte serait k'a, que nous employons quelquefois.

⁽³⁾ Pyr., 372.

⁽⁴⁾ Quand Osiris meurt, on dit : il va à son ka. Pyr., 826; 832; 861. On parle des morts comme de ceux « qui s'en sont allés à leur ka». Pyr., 829; Fl. Petrie, Deshashe, 7; Lepsius, Denkmaler, 1, 19.

⁽⁵⁾ Pyr., 1431.

⁽⁶⁾ Pyr., 951.

le signe du ka, qui représente les mains levées, se trouve souvent sur l'enseigne qui porte les signes des dieux. On dit au mort : « Invoque ton ka, comme Osiris, afin qu'il te protège contre toute la colère du mort (1). » Après sa mort, le roi Pépi « vit avec son ka; le ka écarte le mauvais qui est devant Pépi, il repousse le mauvais qui est derrière Pépi (2). » Pour avoir quelque autorité sur un mort ou même sur un dieu (3), il était nécessaire d'avoir du pouvoir sur

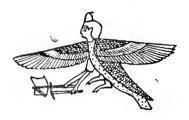


Fig. 18.

leur ka (4); d'autre part, la justification du mort n'était assurée que lorsque son ka était justifié (5).

Si l'on résume les textes, on peut dire, semble-t-il, que les Egyptiens admettaient, à ces hautes époques, une substance primordiale, ka essentiel et collectif donnant la vie physique et spirituelle, et donc infuse en l'homme, présidant aux forces intellectuelles et embellissant le « nom » (6).

A ces éléments de la personnalité humaine : le nom, le ka ou les ka, il faut ajouter l'animus qu'on ne distinguait pas du principe vital et qu'on identifiait avec l'haleine. Animus et haleine étaient symbolisés par un oiseau à tête et bras humains qu'on voit représenté dans les tombes et les cercueils, planant au-dessus de la momie et présentant à ses narines. d'une main, l'image d'une voile gonflée (fig. 18), qui est l'hiéroglyphe du vent et de l'haleine, et de l'autre, la eroix ansée qui est le symbole de la vie. Les Egyptiens appelaient cet étrange petit oiseau ba (7). Neus avons traduit ba par animus; plus communément, on le rend par âme; mais il faut bien se souve-

- (1) Pyr., 63 b.
- (2) Pyr., 908 b-d.
- (3) Car les dieux ont un ka eux aussi. Veir Pyr., 17.
- (4) Pyr., 776.
- (5) Pyr., 929.
- (6) Telle paraît bien être l'idée qu'on se faisait du ka' dès l'époque des Pyramides. Voir Breasted, Develop., 52-54; A. Moret, Le Nil, 212.
- (7) Pour Van der Leeuw, Phinomenologie, p. 279 et s., le ba est l'âme détachable, séparable du corps. Dans la Descente d'Istar aux Enfers, on dira que, dans l'Hadès, les

nir que le mot ba est loin d'exprimer l'idée précise que nous nous faisons anjourd'hui de l'âme humaine. En réalité, les Egyptiens admettaient — nous venons de le voir — plusieurs éléments ou principes de la personnalité, éléments ou principes dont aucun ne peut se traduire convenablement par le mot âme; et, d'autre part, ils n'ont jamais nettement distingué l'âme du corps comme instrument de perception, aussi recouraient-ils à des expédients divers pour restituer au corps, quand le ba l'avait quitté, le moyen d'éprouver les sensations (1).

C'est sous l'influence des convictions que nous avons exposées dans les pages précédentes que le désir de se survivre amenait les Egyptiens à assurer la restauration physique du mort. Pour cela, le prêtre funéraire (2) prononçait des formules qui avaient pour but de rendre la vie au cadavre. Entouré des parents et des amis en deuil, il disait au défunt : « Tes ossements ne périssent pas (3). » S'adressant à la chair du mort, il ordonnait : O chair... ne te désagrège pas, ne péris pas ; que ton odeur ne soit pas mauvaise! (4) »

Quelque efficacité qu'on supposat à ces formules, elles ne suffisaient pas, par elles-mèmes, à faire revivre le corps et à lui rendre l'usage de ses membres et de ses sens ; il falfait que quelque dieu ou quelque déesse — Horus ou Isis, par exemple — intervînt pour cela; aussi, le prêtre, s'adressant au mort, affirmait-il que la déesse du ciel « replace ta tête pour toi ; elle recueille pour toi tes ossements, elle réunit pour toi tes membres; elle porte pour toi ton cœur en ton corps (5). » Il fallait, en outre, accomplir certains rites (6) : rites pour l'ouverture de la bouche (7), pour l'ouverture des yeux (8), etc. (9) il fallait surtout rendre la vie au siège des facultés mentales qui, en ces cérémonies, était le cœur. La déesse du ciel, disait le Rituel, « reporte pour toi ton cœur en ton corps (10) ».

Il fallait plus que cela encore pour faire d'une momie inerte un b'a, pour lui rendre sa personnalité dans l'au-delà. C'était l'oil d'Horus

morts sont vétus, comme les oiscaux, d'un vêtement d'ailes, l. 10. Dans la Bible (Isale, VII, 19), les nécromanciens pépient (Saphsaph, πιπίζω) pour évoquer les morts.

- (1) MORET, Le Nil, 212 et s.
- (2) Les textes égyptiens disent Serviteur du ka. Erman, Relig. 254.
- (3) Pyr., 725.
- (4) Pyram., 722.
- (5) Pyr., 835.
- (6) Cf. Pyr., 9; 10. Voir Milieu, t, II, 118.
- (7) Pyr., 20; 21; 22; 34; 38.
- (8) Pyr., 638; 639.
- (9) Cf. Pyr., 1673.
- (10) Pyr., 828; 595; 628.

arraché de son orbite, sacrifié dans le combat contre Seth, qui avait rendu à Osiris mort la vie et l'âme. Depuis ce jour, tout sacrifice ou oblation au mort pouvait être ou était généralement « l'œil d'Horus » et reproduisait à nouveau l'effet qu'il avait opèré dans Osiris. « Lève- « toi, disait le prêtre, pour ce tien pain qui ne doit pas se dessécher « et pour cette tienne bière qui ne doit pas s'éventer par quoi tu devien- « dras un b'a (1). » Ainsi, la nourriture offerte par le prêtre funéraire avait le pouvoir mystérieux de transformer te mort en un b'a, comme avait fait « l'œil d'Horus » pour Osiris ; bien plus, elle faisait du mort un « préparé (2), un être qui connaissait les pratiques magiques funéraires employées à la Cour pour le roi, en vue de le rendre invulnérable dans l'au-delà (3).

Le pain et la bière offerts au mort avaient aussi le pouvoir de le rendre « puissant (4) », c'est-à-dire de lui permettre de diriger son corps et ses actes (5), de résister aux ennemis qui l'attendaient dans l'au-delà et de dominer tous les pouvoirs qui étaient en lui (6).

Ainsi, après avoir rendu la vie au corps, on opérait une reconstitution des facultés mentales, l'une après l'autre, par des pratiques qui faisaient du mort un b'a, par quoi il redevenait une personne douée de tous les pouvoirs qui la mettaient à même de subsister dans l'au-delà (7). C'est en ce sens seulement ou avec ces nuances que l'on pent parter de la croyance des Egyptiens à l'immortatité de l'âme.

D'autre part, la vie dans l'au-delà exigeait une tombe et tout un mobilier funéraire. Le tumulus funéraire des temps préhistoriques était devenu une tombe en maçonnerie massive ayant l'aspect d'une sorte de pyramide tronquée. Dans une chambre située à l'est de la superstructure on offrait au mort les oblations et on s'acquittait des cérémonies funéraires; — car, même après avoir été reconstitué comme personne, le mort avait encore besoin de l'assistance de ses parents.

⁽¹⁾ Pyr., 859,

⁽²⁾ Pyr., l. c., ou « équipé », d'après les variantes ; c'était, d'après les tombes de l'Ancien Empire, celui qui connaissait « tous les charmes secrets de la Cour ». Inscript, d'Ibi (Davies, The Rocks Tombs of Deir-el-Gabráwi, Pl. XXIII et VII, trad. dans Breasted, Ancient Records, I, n° 378.

⁽³⁾ Cf. Inscript. de Harkuf, Sethe. Urkumden, I. 120-31; trad. Breasted, l. c., nº 329.

⁽⁴⁾ Pyr., 859.

⁽⁵⁾ Les Egyptiens pensaient que sans ce pouvoir de guider son corps et de diriger ses actes le mort était impuissant.

⁽⁶⁾ Le prêtre lui disait, en effet (Pyr., 2011): « Tu as pouvoir sur les pouvoirs qui sont en toi ».

⁽⁷⁾ C'est ainsi que résume Breasted, Religion, p. 61. Sur les usages funéraires aux temps préhistoriques, voir Erman, Relig. 242 et s.

Ces diverses pratiques étaient surtout osiriennes, car, selon les croyances « solaires », on ne pouvait pas admettre que le Soleil mourût, ni qu'il laissât un des siens mourir pour lui et maintenir pour lui des rites funéraires. Au contraire, il était naturel qu'à Osiris, fils du dieu Terre-Geb, fût confié le soin du mort (1).

Au fils incombait le devoir de pourvoir aux nécessités matérielles de son père dans l'au-delà; et ce devoir était si naturellement et si universellement pratiqué (2) que le peuple imagina, dans la légende, qu'Horus s'en était acquitté, lui aussi, à l'égard de son père Osiris.

Les enfants avaient donc le devoir d'ériger une lombe à leur père, à moins que celui-ci ne fût tetlement atlaché à son père décédé qu'il désirât reposer avec lui, dans le même tombeau comme cela advint plus d'une fois.

Mais, sous l'Ancien Empire, l'Egypte ne reconnaissait qu'un chef, le pharaon. Celui-ci était le dieu Horus parmi les hommes, le fils de R'e (3), héritier d'Osiris. A ce titre, il concentrait sur sa personne tous les droits : vivant, il était adoré comme Horus ; mort, il devenait Osiris dans l'Ymenti et R'e au ciel. Entre les dieux et les hommes, seul il pouvait être l'Intermédiaire et l'Intercesseur, celui qui connaissait et célébrait les rites, qui savait prier, et pour qui la magie n'avait pas de secrets. Par suite, il cumulait toutes les fonctions suprêmes : prêtre, juge, chef d'armée, propriétaire de tout le sol de l'Egypte, son héritage divin ; seul il donnait des ordres inspirés par les dieux. On n'avait pas l'idée de la loi. Il n'y avait pas d'autre droit que la volonté du pharaon tempérée par le sentiment de la justice divine (4).

Le pharaon seul avait droit à la sépulture (5) et accès au ciel (6). Conséquence : le peuple se désintéressait de la religion (7).

A partir du xxxıve siècle avant Jésus-Christ — époque des tombes de la première dynastie d'Abydos — l'usage s'établit d'ensevelir

⁽¹⁾ Cf. Pyr., 592.

⁽²⁾ Ce qui n'allait pas toujours sons désagrément ou même sans dangers. Cf. Breasted, Anc. Rec., I, 362-374.

⁽³⁾ Voir des exemples dans Breasted, Anc. Records, I, 181-187; 248; 274; 283.

⁽⁴⁾ Passage emprunté à Moret, Accession de la plèbe, 332-333.

⁽⁵⁾ Voir déjà G. MASPERO, Biblioth. égyplot., t. 11, 14, mais la raison qu'il en donne est trop exclusivement théorique : « les esclaves et les pauvres n'avaient pas d'ordinaire les nioyens d'instruire, [44], et d'équiper 54, leur âme aussi complètement et aussi sûrement que les gens de bonne maison ».

⁽⁶⁾ MORET, Accession, 335.

⁽⁷⁾ Voir ERMAN, t. c., 56.

aussi les officiers (1) et les familiers (2) du pharaon dans la nécropole royale et de lui constituer ainsi une sorte de cour funéraire.

Cependant, le jour vint où les Grands et les nobles commencèrent à rêver d'une vie plus heureuse que celle de la tombe. Ils envisagèrent la perspective d'habiter au ciel, dans la gloire du dieu Soleil. Il est possible que le point de départ ait été l'attachement du roi à tel officier (3); quoi qu'il en soit, la coutume s'imposa peu à peu au pharaon d'aider les nobles à ériger leurs tombes et de puiser au Trésor, afin d'ajouter à la splendeur de leurs funérailles (4).

Toutefois, le mort n'était pas sûr qu'après avoir été somptueusement enterré, sa parenté fût perpétuellement fidèle au devoir d'accomplir les rites funéraires; aussi fixait-il avec soin et par testament des fondations dont les revenus devaient être consacrés à la conservation de la tombe et à des oblations copieuses et fréquentes d'encens, de parfums, d'aliments, de boisson et de vêtements (5). On peut croire que ces riches fondations — accrues encore quelquefois par le pharaon (6) — avaient pour but, non seulement de satisfaire à la faim et à la soif ou autres aux besoins du défunt, mais encore de lui permettre de célébrer pompeusement, dans l'au-delà, les grandes fêtes de l'année, étant donné le plaisir que prenaient les Egyptiens, comme tous les Orientaux, à la célébration de ces solennités.

Parfois, le roi commandait aux sculpteurs royaux d'exécuter la statue de tel courtisan qu'il voulait particulièrement honorer, et de la placer près de la porte du temple. De même, les Grands du temps des Pyramides faisaient sculpter dans un beau bloc de pierre leur statue-portrait et la cachaient dans une chambre secrète de leur tombe. Il n'était pas rare que le roi offrît de semblables statues aux Gonverneurs ou aux nobles de la Cour.

⁽¹⁾ Breasted. Develop. 64. Les principaux de ces officiers étaient les « prophètes » ou serviteurs du dieu. hm neter, les lecteurs ou efficients, les juges (dont le premier était le vizir); les hauts fonctionnaires du palais, du trésor, des magasins, des domaines ; les « chefs du secret », c'est-à-dire ceux qui détenaient, par la confiance du roi, les divers secrets magiques, religieux ou pratiques (métiers, industries). Mais if ne faut pas perdre de vue que ces officiers étaient choisis dans la famille royale qui, sans être divine, participait quelque peu de la condition de son chef. Moret, l. c., 333 suiv. ; cf. 335 suiv.

⁽²⁾ Les « amis », smrw, et les féaux ou attachés, ymahw. Moret, l. c., 333.

⁽³⁾ C'est le cas de Pépi 11. Vl° dyn., à l'égard de Weshptah, $l,\,c.,\,1,\,382.$ Voir Erman, $Relig.,\,253.$

⁽⁴⁾ Par ex., l. c., 1, 237-240; 308; 360.

⁽⁵⁾ Par ex., dans Breasted, *l. c.*, l. IV° dyn., 200-209; V° dyn., 213-222; 231-235; VI° dyn., 349; 378-379. Quelquefois, par mesure de sûreté, l'instrument juridique qui fixait ces fondations était gravé sur les parois de la tombe; tel sera le cas des fondations d'Haridjefy, sous la XII° dyn. *L. c.*, 538-593.

⁽⁶⁾ Voir par ex., l. c., 242-249 déjà cité ; 378 ; 213-230.

Quant au peuple, il croyait toujours, sans doute, que ses morts résidaient là où il les avait enterrés, ou dans le sombre royaume de l'Ouest où commandaient les dieux des morts, sous la suzeraineté d'Osiris; mais pour lui, qui n'avait rien de divin, ni directement comme le roi, ni indirectement comme les familiers royaux, point d'accès au ciel, pas de statut religieux, pas de statut légal! On retrouve à même le sable, non momifiés et sans cereueils, les corps des gens du peuple, munis seulement de quelques amulettes et de maigres provisions (1).

Le Royaume des Morts (2). — Le pharaon pouvait raisonnablement s'attendre à ce que sa tombe survécût plus longtemps à la destruction que celle de ses nobles ; mais ne pouvait-il pas espérer, en outre, une survivance perpétuelle de son corps, et, par suite, de sa personne ? Car, comment pourrait disparaître cette montagne de granit qu'était le pyramide — sa tombe — ; comment pourraient cesser les rites funéraires en vue desquels il avait laissé de si riches dotations ?

Pour bien comprendre le sens de la pyramide, il faut la rapprocher de l'obélisque qui est, surtout par sa partie culminante, le pyramidion (3), un symbole sacré du Soleil. Le temple du soleil, à Héliopolis, était appelé, primitivement : « Maison benben (4) » ou « Maison pyramidion ». Dans ce temple, il y avait un objet pyramidal, appelé ben, surmonté du soleil Σ sous la forme du phénix (5). Cet objet avait un caractère sacré, au milieu du 3° millénaire avant Jésus-Christ (6), même beaucoup plus tôt, sans doute (7). C'est que, quand il créa

⁽¹⁾ MORET, l. c., 337.

⁽²⁾ On avait peur de la mort. Ce sentiment court à travers toute cette littérature funéraire qu'on appelle les Textes des Pyramides. (Voir Milieu, t. 11, 117 suiv.). Le mot mort ne s'y trouve jamais qu'en termes négalifs, ou bien appliqué à un ennemi ; au contraire, nous y voyons constamment affirmée la croyance indomptable que te mort vit : « Le roi Pépi n'est pas mort de mort ; il est devenu glorieux à l'horizon ». (Pyr., 350). Ou encore : « Le roi Pépi ne meurt pas ». (Id. 1464). Et : « Vis ! Tu ne peux pas mourir ». (Id. 2201 e. etc., etc). Et, quand il faut tout de même exprimer ce fait inéluctable, la mort est appelée « le débarquement » ou « l'amarrage » (Cf. Pyr., 1090) ; ou bien, au lieu de mort, on dit non vivant (Pyr., 1335).

⁽³⁾ Le pyramidion benben ou benbent constitue la partie essentielle du monument. C'est Breasted qui a attiré particulièrement l'attention sur le sens de l'obélisque. Voir Develop., 70 suiv.

⁽⁴⁾ Voir l'Hymne au Soleil de la tombe Harmhab, 1, 5 ; h-t bnbn.

⁽⁵⁾ Phénix = ben ou bennu.

⁽⁶⁾ Pyr., 1652.

⁽⁷⁾ En hiéroglyphes, le phénix est représenté sur cet objet qui était, pour tous, un symbole sacré du soleil.

les autres dieux, le soleil se tenait au-dessus du ben comme phénix (1). On comprend, dès lors, que la tombe-pyramide du roi fût placée sous la protection du dieu soleil (2).

La forme pyramidale de la tombe du roi avait done un sens particulièrement sacré: le roi était enseveli au-dessous du symbole par lequel se manifestait le dieu soleil, depuis qu'il y avait créé les dieux. Lorsque s'élevèrent, au-dessus du tombeau royal, les pyramides gigantesques dominant la ville et, là-bas, toute la vallée (3), c'était le symbole sacré qui, le premier, dans tout le pays, saluait le soleil (4) et recevait les premières caresses de ses rayons (5).

Le roi restant à la pyramide, on pourvoyait à ses besoins par des rites somptueux accomplis avec magnificence en sa faveur, dans le temple qui se trouvait devant sa tombe (6).

Tout le système de conservation des morts fut, de bonne heure, complètement envahi par la foi osirienne (7), bien que la tombe fût un symbole du dieu soleil. Osiris était mort, non pas au ciel lointain — demeure de R'e — mais sur la terre où meurent aussi les hommes.

- (1) Pyr., 600.
- (2) L. c., 599; 600.
- (3) Les pyramides documentent l'époque où était à son apogée la croyance à l'efficacite des vivres et du mobilier pour assurer la félicité du mort. Celles de Gizeh, spécialement, attestent l'effort d'énergies titanesques qui absorbaient toutes les ressources d'un grand Etat dans l'intention d'atteindre ce but suprême : enfermer et conserver éternellement le corps d'un homme, le chef de l'Etat, dans un involucre de magonnerie colossale, afin que, par ce moyen purement matériel, le corps du roi pût défier tous les siècles.

Mais une telle croyance ne persista pas toujours. Elle s'attiédit, vers la fin de la IV^e dynastie; delà, le déclin des pyramides colossales; el avec le dernier roi de la V^e dynastie, les textes que l'on commence à grayer dans les pyramides attestent la croyance à une félicité en un lieu assez éloigné et qui ne dépend pas entièrement des moyens matériels.

- (4) Le choix de la pyramide (Cf. Milieu, t. 1, 42-46), le plus grand des symboles solaires, comme forme de la tombe du roi, paraît bien démontrer le fait de la prépondérance de la foi solaire à la Cour du pharaon. El c'était surtout contre Osiris et les dieux de son cycle qu'on cherchait la protection, à la dédicace de la pyramide royale. (*Pyr.*, 534).
- (5) Cf. Schäffer, in ZA, 41, 84. Un usage funéraire postérieur confirme cette interprétation de la pyramide. On a retrouvé, dans les nécropoles, quantité de petites pyramides de pierre taillées dans un bloc unique. Sur un côté de chaque pyramide, il y a le mort ployant le genou et élevant les mains, tandis que les inscriptions qui l'accompagnent le représentent chantant un hymne au dieu solcil : d'un côté, au solcil levant ; de l'autre, au solcil couchant.
- (6) Cent soixente-dix-sept formules (Pyr., 26-203) contiennent les paroles prononcées par les prêtres funéraires du roi, en offrant nourriture, boisson, vêtements, parfums et encens, révélant la variété illimitée et le luxe splendide de la table du roi, dans l'au-delà, de sa toilette, de sa garde-robe.
- (7) Parmi les formules dont nous venons de parler, seules 44 et 50 sont clairement solaires. Le tout est suivi (204-212) de prières et de charmés solaires, excepté la première et la dernière formules. Les autres textes des Pyramides congoivent le roi comme habitant tout près, dans la tombe le plus souvent ; par ex.. Pyr., 413. Breasted a consacre vingt pages, très documentées, à prouver l'e osirisation e de l'an-dela (Develop., 142-164).

Les aspects humains de sa vie et de sa mort amenèrent bientôt à adopter les incidents de son histoire : n'étaient-ils pas analogues aux incidents de la vie et de la mort de tout homme ? Horus avait offert à son père l'œil qu'il avait perdu dans le combat, et ce sacrifice du fils pour son père avait rendu Osiris « âme » ; il l'avait ressuscité. L' « œil d'Horus » devint le type et le symbole de tout sacrifice offert aux morts ; on le constate à chaque instant, dans les textes des Pyramides. Ainsi, en présentant au mort des vêtements de toile, le prêtre lui dit (1) : « Oh! ce roi Pépi! Lève-toi! Mets sur toi l'œil d'Horus ; reçois-le sur toi ; mets-le sur ta chair, afin que tu puisses sortir avec, et que les dieux t'en voient vêtir... L'œil d'Horus t'est porté ; il ne s'éloigne pas de toi ; à jamais! à jamais! » De même, en offrant les parfums (2).

Une grande partie des textes des Pyramides était destinée à lui servir de défense, de charmes qui devaient être prononcés, les uns par le prêtre, le jour de la sépulture, les autres par le mort, quand il se croirait en péril (3).

Quand le roi mort paraît dans l'au-delà, il est salué d'abord par Atum, l'ancien dieu Soleil qui dit (4): « O vous autres dieux, venez tous. Assemblez-vous ; réunissez-vous, assemblés et réunis devant Atum, en Héliopolis, afin qu'il puisse vous saluer. Venez, faites tout ce qui est bon pour le roi Pépi, à jamais! à jamais! » Puis, Atum promet de généreuses oblations aux dieux qui feront toute sorte de bien au roi Pépi II, qui feront durer cette pyramide et ces constructions. Le prêtre s'adresse ensuite à Atum et lui rappelle le temps où il était posé sur le ben sacré, à Héliopolis, et où il créait les dieux. C'est là une raison particulière pour lui de préserver à jamais la pyramide du roi : « Tu étais élevé sur la hauteur ; tu brillais comme phénix du ben dans le hall du phénix, à Héliopolis. Ce que tu émis d'abord était Šu ; ce que tu émis était Tefnut (5). Tu mis tes bras derrière eux comme bras du k'a, afin que ton k'a fût en eux.

O Atum, mets tes mains derrière le roi Mer-n-R'e, derrière cette construction, derrière cette pyramide comme un bras du k'a, afin que le k'a de Mer-n-R'e puisse y être à jamais, à jamais! O Atum,

⁽¹⁾ Pyr., 453.

⁽²⁾ Id., 637.

⁽³⁾ CI, infra.

⁽⁴⁾ Pyr., 599.

⁽⁵⁾ Šu et Tefnut, ses deux premiers rejetone.

protège ce roi Mer-n-R'e, cette sienne pyramide et cette construction du roi Mer-n-R'e (1). »

Dans les textes des Pyramides, deux doctrines anciennes ont été mêlées : l'une représente le mort comme une étoile ; l'autre comme associé au dieu Soleil, ou même devenait le dieu Soleil lui-même. Il est évident que ces deux doctrines, qu'on peut appeler l'au-delà stellaire et solaire, étaient, à une certaine époque, indépendantes ; elles sont entrées toutes deux dans le concept de l'au-delà qui se trouve dans les textes.

La nuit, dans la splendeur de leur ciel tout scintillant d'étoiles, les Egyptiens croyaient voir les foules qui les avaient précédés; là-haut, ils s'étaient envolés comme des oiseaux, au-dessus de tous les ennemis de l'atmosphère (2) : ils parcouraient la voûte des cieux comme d'éternelles étoiles. C'était dans ces étoiles-là, appelées « les impérissables », que les Egyptiens voyaient la foule des morts. On disait qu'elles sont au nord du ciel (3) — les étoiles circumpolaires, peut-être, qui jamais ne se couchent (4).

Cette conception de l'au-delà stellaire fut absorbée par la foi solaire. Il semble qu'on puisse surprendre cette absorption dans le texte suivant (5): On souhaite que le roi défunt « puisse passer à R'e, à l'horizon... à sa place, à l'est du ciel, dans sa région Nord, parmi les impérissables (étoiles). »

Les deux conceptions sont tellement fondues dans les textes des Pyramides tels qu'ils sont parvenus jusqu'à nous, qu'on peut dire qu'il n'y est pratiquement plus question de foi solaire.

L'idée que la vie est au ciel était une conception dominante

C'est l'Est que l'on considère comme la région la plus sacrée, celle ou doit aller le roi de édé qu'on met explicitement en garde contre l'Ouest (Pyr. 2175), parce que le Soleil y naît, et aussi les autres dieux.

Les textes des Pyramides conservent bien des échos de l'ancienne foi au séjour dans la tombe ; toutefois, ils parlent presque uniquement d'une vie bienheureuse dans un royaume lointain.

- (2) Pyr., 1216.
- (3) Pyr., 1080.
- (4) La notion de l'au-dela stettaire sans aucun rapport avec la foi solaire se trouve dans Pyr., 328, 329, 503.
 - (5) Pyr., 1000.

⁽¹⁾ Pyr., 600. — Une autre antique croyance congoit le mort comme quelque part, dans le lointain Ouest. (Elle occupe d'ailleurs peu de place dans les textes des Pyramides, qui parlent presque toujours du séjour dans la tombe). On y dit au mort d'aller à «l'Ouest» plutôt qu'à l'Est, pour atteindre le dieu Soleil (Pyr., 1531-1532). Ailleurs : « Ces tiens quatre chemins qui sont devant la tombe d'Horus par où l'on va au dieu Soleil, aussitôt que le soleil se couche. Il (le dieu Soleil) prend ton bras (Pyr., 1355). Encere : « Le roi Unis se repose de la vie (=meurt)à l'Ouest... Le roi Unis reparaît à l'Est » (Pyr., 306).

antérieure à la foi osirienne, dans les textes des Pyramides, si bien qu'on dut accorder, théoriquement, à Osiris lui-même un au-delà céteste et solaire, à l'époque où son mythe passa dans les textes des Pyramides.

La perspective d'un au-delà glorieux dans la splendeur de la présence du dieu Soleil est le grand thème de nos textes (1). La tombe royale elle-même, nous l'avons vu, prit la forme du symbole solaire le plus sacré. La théologie officielle, qui voyait dans le roi le fils réel et vicaire terrestre de R'e, se le représenta naturellement, au moment de sa mort, comme partant pour habiter à jamais avec son père, ou même pour le remplacer et être son successeur au ciel, comme il l'avait été sur la terre.

L'au-delà solaire ne peut-être, logiquement, qu'une destinée royale, possible uniquement au fils de R'e. En fait, ce ne sera que plus tard que les simples mortels s'attribueront le droit de la partager.

En passant à son nouveau royaume, dans le ciel, le pharaon est tenu de se purifier, soit en arrivant là-haut, soit, plus généralement, après s'être éveillé du sommeil de la mort. Ces purifications sont accomplies par des libations ou par des immersions dans le lac sacré (2); quelquefois ce sont les eaux des sources traditionnelles du Nil, à Eléphantine, particulièrement sacrées et pures, qu'il faut employer (3); parfois, le roi défunt y apparaît lui-même, et c'est la déesse de la cataracte qui y accomplit les cérémonies de la purification (4).

Cette purification a un caractère moral, mais son but principal est la pureté rituelle : quand elle est accomplie, le roi est en état de faire son voyage au ciel. Là, c'est-à-dire à l'Est du ciel, se trouvait « ce champ où les dieux furent engendrés, sur lequel, maintenant, ils se livrent à la joie, en leur jour de nouvel an (5). » En ce lieu sacré sont les portes du ciel (6). Là, le roi défunt rencontre le dieu Soleil (7), et c'est de là qu'il monte au ciel (8). Il y a un lac que le pharaon doit

⁽¹⁾ D'où la formule quasi stéréotypée qu'on emploiere, à l'occasion de la mort du roi :
Il est monté au ciel et s'est uni aux dieux ». Sethe, Urkunden, IV, 20 (Biographie de Ynemi). BILABEL, Geschichte, 1, 24.

⁽²⁾ Cf. Pyr., 27-29; 275; 920-921; 323.

⁽³⁾ Pyr., 864.

⁽⁴⁾ Id., 1116.

⁽⁵⁾ Pyr., 1187. — Lå, les dieux étaient nés (927); lå, était tombé l'œil d'Horus (994-996; 947).

⁽⁶⁾ Pyr., 1343; 1440.

⁽⁷⁾ Ou bien est rencontré par lui ; ibid., 911.

⁽⁸⁾ Ibid., 326; 883; 1530.

d'abord traverser pour atteindre le royaume du dieu Soleil; et c'est sur le bord oriental de ce lac que tomba l'œil d'Horus dans son combat contre Seth (1). Au delà, il y a un monde étrange d'êtres dangereux de toute sorte. Tout y a vie; quel que soit le siège où le roi s'assoie, la rame qu'il empoigne, la barque qu'il monte, tout cela vit; il peut adresser la parole à ces êtres, et ceux-ci peuvent lui parler (2).

Parfois, à l'exemple sans doute des rois préhistoriques, il voyage sur un petit radeau fait de deux troncs liés ensemble (3). Pourtant, au cas où ces deux moyens de traverser la mer orientale aurait fait défaut, il restait au roi la voie des airs pour monter au ciel. Un personnage mystérieux dit, en effet, au mort : « Tes deux ailes sont éployées, tel un faucon au plumage dru, tel un épervier que l'on voit le soir, traverser le ciel... ce roi Pépi atteint le ciel comme le dieu Horizon (4). »

Le pharaon devait être accompagné de tous les membres de son corps, ou du moins des plus importants, au nombre de vingt-six. Ils sont énumérés chaeun par son nom, en commençant par la tête et descendant par le visage, les yeux, le nez, la bouche... jusqu'aux orteils ; et chaque membre est identifié avec un dieu spécial quand il s'élève vers le ciel. C'est un moyen magique irrésistible.

Les larges rayons du soleil qui tombaient obliquement sur la terre représentaient à l'imagination de ces âges primitifs « une échelle que « son père R'e » avait faite pour le roi (5). Quelquefois, c'est Atum (6), quelquefois ce sont les quatre enfants d'Horus qui fabriquent l'échelle (7).

L'ascension du roi provoque l'admiration des dieux : « Comme il est beau de voir, combien satisfaisant de contempler — disent « les dieux (8) — : le roi monte au ciel ! »

Hommes et dieux sont appelés à élever le roi : « Hommes, dieux ! les mains au-dessous de Pépi ! Soulevez ; élevez-le au ciel, comme les bras de Šu sont sous le ciel et l'élèvent. Au ciel ! au ciel ! Au grand trône ! parmi les dieux (9) ! »

⁽¹⁾ Ibid., 595 b.

⁽²⁾ Il enjôle le barquier, soit par des paroles (1183-1188; 1189-1191; etc.), soit par un vase magique (1185). Quelquefois, c'est un personnage mystérieux qui parle pour le roi au nautonnier (2387; 595-97).

⁽³⁾ Pyr., 337.

⁽⁴⁾ Pyr., 890-891. Cf. 137; 913.

⁽⁵⁾ Pyr., 390.

⁽⁶⁾ Id., 2083.

⁽⁷⁾ Id., 2078-2081. Cf. aussi 1473-1474.

⁽⁸⁾ Pyr., 476 suiv.

⁽⁹⁾ Pyr., 1101.

On prévoyait que les portes du ciel pouvaient être fermées et l'on mettait sur les lèvres du roi ces appels : O sublime Porte que personne ne nomme! Porte de Nut (1)! Le roi Téti est Šu qui vient d'Atum. O Nun (2), fais que cette porte s'ouvre pour le roi Téti (3)!

Quelquefois les prières des hommes s'élevaient directement vers R'e, lui demandant de diminuer les difficultés de l'ascension et des portes du ciel : « ... O R'e... donne ton bras au roi Pépi, prends-le avec toi, à l'orient du ciel (4). »

Quelle que soit l'abondance de vie que nous manifestent les textes des Pyramides, nous constatons, dans cette littérature qu'en réalité, une crainte profonde envahissait ces hommes des temps antiques, quand ils se mettaient en face du monde des ombres, inconnu et plein de dangers mystérieux. Aussi, quelle que fût la voie qu'envisageât le royal pèlerin, quand il songeait à son voyage à travers la mer orientale, il redoutait l'hostilité possible des dieux, et mille sortes de dangers hantaient son imagination, assombrissant la belle image de l'au-delà.

Et pourtant il monte avec courage, revendique son pouvoir sur les dieux eux-mêmes et dit au dieu Soleil :

Je connais ton nom;
je n'ignore pas ton nom (5).
" Illimité » est ton nom.

Le nom de ton père est « Possesseur-de-Grandeur ». Ta mère est « Satisfaction », qui t'engendre chaque matin. La naissance « d'Illimité » à l'horison sera empêchée, si lu empêche ce roi Pépi de venir au lieu où tu es. (6)

Le roi peut parler haut, également, aux dieux qui d'aventure feraient obstacle à son ascension : « Tout esprit ou tout dieu qui opposerait son bras à ce roi Pépi, lorsqu'il monte au ciel sur l'échelle du dieu, la terre ne sera pas travaillée pour lui ; aucun sacrifice ne sera offert pour lui (7). »

De cette manière, le roi défunt peut aborder au paradis, grâce à sa bouche munie (8).

- (1) Nut=le ciel.
- (2) Nun=les eaux primitives.
- (3) Pyr., 603.
- (4) 1d., 1496.
- (5) Connaître le nom du dieu, c'est avoir pouvoir sur lui.
- (6) Pyr., 1434.
- (7) Id., 978.
- (8) Cf. supra, p. 75, n. 5 et Pyr., 930. Les morts sont appelés « les glorieux », à cause (ou par le moyen de) leur bouche équipée ou munie » (Pyr., 930 a) signifiant que leur bouche

Le royaume du ciel. — A peine le pharaon a-t-il franchi les portes du ciel que ses hérauts vont annoncer la nouvelle au roi Soleil : « Tes messagers, tes messagers rapides courent ; tes hérauts se hâtent, « ils annoncent à R'e que tu es arrivé (1). » Nous entendons leur message : « Voici ! il vient. Voici ! il vient... Voici ! le fils de R'e vient ; « le chéri de R'e vient. Horus l'a fait venir, »

Les dieux s'empressent : « Ce roi Pépi trouve les dieux debout, « drapés dans leurs vêtements, leurs sandales blanches aux pieds. « Ils quittent leurs blanches sandales, ils se dépouillent de leurs vête- « ments : Notre cœur n'était pas heureux, disent-ils, avant ton arrivée (2). »

R'e est debout aux portes de l'horizon, penché sur son sceptre, tandis que les dieux sont groupés autour de lui, silencieux (3).

Le roi peut n'avoir pas de héraut à dépêcher ; en ce cas, c'est le barquier qui va annoncer son arrivée.

De même que, pour les Egyptiens, un des plaisirs les plus agréables était de glisser en barque sur les eaux du Nil, caressés par la brise, de même on imaginait qu'au ciel une des plus grandes jouissances devait être d'accompagner le dieu Soleil en sa barque, voguant sur le Nil céleste : « Tu t'embarques sur cette barque de R'e, sur laquelle les dieux aiment de monter, sur laquelle ils aiment de s'embarquer, sur laquelle R'e est conduit à l'horizon (4). »

La théologie officielle de l'époque des Pyramides enseignant que le pharaon était fils de R·e, on pouvait mettre sur ses lèvres des paroles comme celles-ci : « Moi, ò R·e, je suis celui auquel seul tu

est munie de charmes, de prières et du rituel des Pyramides. On lit ailleurs : « Le roi Pépi est mage ; le roi Pépi possède la magie ». (Pyr., 924 b). Ailleurs encore : « Ce n'est pas le roi Pépi qui dit cela contre yous, ô dieux ». Pyr., (1324). Cela, c'est le texte qui vient après.

Il est difficile de distinguer entre un charme et une prière ou un hymne, parce qu'un texte, primitivement, était réellement un hymne ou une prière pouvant être insérés, dans la suite, dans une formule magique; aussi, affirmer que les textes des Pyramides représentent simplement une vaste collection de formules magiques serait soutenir une chose qu'on ne peut pas démontrer. Mais it est bien vrai que ces monuments nous permettent d'assister à l'invasion du pouvoir magique dans le domaine des croyances religieuses funéraires.

Ces textes étaient tous destinés à l'usage exclusif du roi et contiennent des croyances qui ne s'appliquent en général qu'au roi; ce qui ne veut pas dire, d'ailleurs, qu'aucun texte archaïque en usage parmi le peuple ne se soit infiltié dans la collection; tels sont, peut-être, ceux qui parlent au mort comme s'il était enterré dans le sable du désert, ou quelques autres. Quoi qu'il en soit, il est de fait que les nobles ne les employaient pas, dans leurs pyramides. Breasted, Development, 95 et s. Cf. Erman, Rel. 208-209.

- (1) Pyr., 1539-1540; cf. 1591-1592.
- (2) ld., 1197.
- (3) 1d., 253-255.
- (4) Pyr., 1687; cf. 1346.

puisses dire... Mon fils !... Mon père, c'est toi, ô R'e !... Voici le roi Pépi, ô R'e. Ce roi Pépi est ton fils (1) ! »

R'e s'engendre lui-même; il naît chaque matin et, par conséquent, il est à lui-même son propre fils. Il s'ensuit que le fait de la filiation du pharaon doit finalement amener à admettre que celui-ci est Atum (2) et même R'e (3). Les prêtres qui élaborèrent nos vieux textes ne reculèrent pas devant cette conséquence; ils affirmèrent la divinité du pharaon (4) et décrivirent ses fonctions divines de roi, de juge, de purificateur, de législateur qui « commande le bien qu'on doit faire (5). »

Quand le roi approche, le portier céleste est invité à remplir son office : « Oh ! Methen, gardien de la grande porte ! Annonce ce roi Pépi aux deux grands dieux (6). » Le plus souvent, les dieux eux-mêmes qui ont salué le roi de leurs acclamations ou qui se sont tus respectueusement à son arrivée le proclament partout, après l'avoir annoncé à R'e : « O R'e Atum ! Ce roi Unis qui vient à toi, glorieux, impérissable, seigneur des affaires du lieu aux quatre colonnes (7), ton fils vient à toi. » A la fin, on dit à R'e : « O R'e Atum, ton fils vient à toi ! Unis vient à toi ! Elève-le jusqu'à toi ! Etreins-le dans tes bras ! Il est ton fils à jamais (8). »

Quel est alors le sort du roi?

R'e est assis à son divan ; son secrétaire est à son côté, un calame à chaque oreille et un rouleau de papyrus sur les genoux. Quand le pharaon approche, une voix s'élève :

O scribe, scribe, brise ta trousse à écrire, brise tes deux plumes, détruis les rouleaux de papyrus! O R'e, chasse-le de sa place et mets en son lieu le roi Pépi (9).

- (1) 1d., 886 s.
- (2) 1d., 135; cf. 147-149.
- (3) Id., 1461 b.
- (4) Id., 1835-1836. Par ex: Le roi Téti, c'est toi, 6 R'e; tu es le roi Téti ! Tu brilles dans le roi Téti ; le roi Téti brille en loi.

- (6) R'e et Horus. Pyram., 952.
- (7) Le ciel.
- (8) Pyr., 217.
- (9) 1d., 954.

⁽⁵⁾ Pyr., 252. — Cette exaltation du pharaon ne suffisait même pas à l'imagination des théologiens royaux; ils conçurent le roi comme un être cosmique qui, aux premiers jours, était bien supérieur au Soleil. Cf. Pyr., 362.

Et Pépi devient secrétaire de R'e (1).

Quelquefois, au contraire, il paraît comme prêtre du même dieu (2), ou simplement comme son serviteur (3). Plus souvent, nous constatons la plus grande intimité entre le roi mort et R'e: il l'accompagne partout où il va (4). S'il rencontre des difficultés, le roi récite, en l'honneur du dieu Soleil, un hymne magique qui aplanit la voie (5). On imagine même qu'il peut devenir la fleur de lotus que le dieu porte à ses narines pour la flairer (6).

L'imagination débridée se livre à toutes sortes d'extravagances. Dans l'autre monde, le roi s'assimile les propriétés divines dans une scène de royal cannibalisme céleste (7).

Selon la foi solaire, les victuailles offertes, si elles étaient restées sur la tombe, n'auraient eu aucun effet; aussi, imagina-t-on divers moyens pour les faire parvenir à leurs destinataires célestes, tant on redoutait que le mort eût faim (8).

Signalons une des sources les plus importantes auxquelles le pharaon mort puise ce qui lui est nécessaire pour sa subsistance dans le royaume de R'e, à savoir l'arbre de vie, qui se trouve dans l'île mystérieuse située au milieu du Champ des offrandes. Le mort y va chercher ses aliments en compagnie de l'Etoile du matin. L'Etoile du matin est un magnifique faucon vert, divinité solaire, identifié avec Horus du Dwat. Il a quatre faces correspondant aux quatre Horus de l'Est.

Mais de terribles ennemis peuvent s'efforcer de priver le roi des aliments qui lui étaient destinés. Ces ennemis peuvent se cacher jusque dans son propre corps, en particulier dans ses narines, ou bien s'approprier eux-mèmes sa nourriture (9). De là, des précautions prises contre eux; par exemple, le nom de mort reçu par le roi, nom

- (1) Id., 267.
- (2) 1d., 1179.
- (3) 1d., 267.
- (4) Id., 958.
- (5) Cf. Pyr., 855-856.
- (6) Pyr., 266.
- (7) 14. Milieu, t. 11, 121-123,
- (8) Au point d'être obligé de se nourrir de ses impuretés (*Pyr.*, 717), ce qui n'empêchait pas d'admettre que, le plus souvent, le roi trouvait au ciel ce qui lui était nécessaire, soit que, fils de R'e, il fût allaité par quelque déesse du ciel (*Pyr.*, 118-119 déjà cités ; autres textes fraduits par M. A. Moret, *Nil*. 211), soit qu'il se nourrît du corps des dieux (*Pyr.*, 555 ; 1182 ; 1394 ; 2026-2027, etc).
- (9) Pyr., 1209-1216. Pourtant, en ces âges primitifs, les prêtres n'avaient pas encore multiplié les ennemis au point qu'ils feront plus tard, dans le Livre des Morts. Les ennemis principaux à l'époque des Textes des Pyramides sont les serpents (le pharaon était identifié avec R'e, et R'e avait été mordu par un serpent). De là, la quantité de charmes.

si puissant que tous ses ennemis le craignent et fuient (1) ; de même, le costume spécial dont est revêtu le mort.

Les hommes au milieu desquels ont été conçus les textes des Pyramides se complurent à élaborer et à réitérer, en des peintures toujours nouvelles et différentes, le bonheur dont jouissait le roi ainsi protégé, maintenu et honoré au royaume du dieu Soleil. Leur imagination courait, de figure en figure, de peinture en peinture, sans que l'on puisse synthétiser ces productions en un tout harmonieux. Ici, nous voyons le roi assis sur un trône, dans toute la splendeur de la magnificence orientale, tel qu'il était sur la terre ; ailleurs, il marche dans un champ d'ajones, cherchant sa nourriture ; ailleurs encore, il est debout à l'avant de la barque solaire, ou bien agissant comme serviteur de R'e. De tout cela il résulte, tout au moins, qu'il jouit de la félicité éternelle d'un chef semblable aux dieux, qui « place ses Annales (2) parmi son peuple et son amour parmi les dieux (3). »

Telles sont les lignes générales de la foi des Egyptiens sous l'Ancien Empire (4).

II. — LA MORALE (5)

La vertu que l'on remarque principalement, dans le peuple, est, à un point de vue, la piété filiale. A l'époque des Pyramides,

- (1) Pyr., 2025.
- (2) C'est-à-dire le récit de ses gestes.
- (3) Pur., 1160.
- (4) On ne peut douter que ces idées n'aient constitué, à une certaine époque, un groupe bien défini, et séparable du groupe de textes de la foi osirienne. Et elles étaient opposées à la foi osirienne. Des preuves de leur incompatibilité, de leur hostilité même, ont survéen. (Voir Breasted, Develop., 139-140). Ainsi, on dit de R'e: «il n'a pas donné (le roi) à Osiris; il (le roi) n'est pas mort; il est devenu un «glorieux» à Phorizon (Pyr., 350). Et encore: «R'e-Alum ne te donne pas à Osiris. Il (Osiris) ne compte pas ton cœur; il n'obtient pas de pouvoir sur ton cœur. R'e-Alum ne te donne pas à Horus (fils d'Osiris). Il ne compte pas ton cœur; il n'obtient pas de pouvoir sur ton cœur. Osiris, tu n'as pas ebtenu de pouvoir sur son cœur; ton fils (Horus) n'a pas obtenu de pouvoir sur lui. Horus l'un'as pas obtenu de pouvoir sur lui, ton père (Osiris) n'a pas obtenu de pouvoir sur lui (Pyr., 145-146).

Il est évident que pour les croyants de la religion solaire, Osiris représentait le royaume et la domination de la mort. De la, l'appréhension que tout le groupe osirien pénétrât dans la pyramide avec des desseins hostiles. Aussi, était-il nécessaire de protéger la pyramide contre les agressions possibles d'Osiris, d'Horus osirien et des autres divinités de ce groupe (Cf. Breasted, Develop., 75).

Une première lecture permet de constater, en ces temps archaïques, les croyanees de la religion solaire et de la religion osirienne; mais il n'est pas facile de séparer et d'analyser séparément le nucleus de l'une et de l'autre en ce qui concerne l'au-delà.

Dans ce paragraphe et dans celui qui suit, nous avons suivi — sauf indication contraire dans nos références — le beau et très suggestif ouvrage, tant de fois cité, de Breasted Develop, après l'avoir étudié de près et contrôlé à peu près tous les textes qu'il allègue.

(5) BREASTED, Développ., 165 suiv.

on rencontre de ces tombes massives érigées par le fils pour son père décédé. Un fils a même pu dire :

J'ai fait en sorte que je sois enseveli dans la même tombe que Djan (son pére) afin d'être avec lui, dans le même lieu; non pas que je ne fusse en état de faire une seconde tombe, mais j'ai fait ainsi afin que je puisse voir ce Djan, chaque jour (1).

On se targue de *bienfaisance*. Un monarque du xxvII^e siècle avant Jésus-Christ faisait écrire sur sa tombe :

J'ai donné du pain à celui qui avait faim, au Champ-du-Céraste (le nome dont il était le chef); j'ai vêtu celui qui y était nu. J'ai rempli ses côteaux de gros bétait et ses plaines de petit bétail... Je n'ai jamais opprimé aucun de ceux qui possédaient des biens de sorte qu'il eût à se plaindre de moi au dieu de ma ville. J'ai dit et j'ai proclamé ce qui était bien. Personne n'eut à craindre un plus fort que soi au point qu'il eût à se plaindre au dieu... Je fus le bienfaiteur du nome pour les parcs de troupeaux et les installations de volaille... Je ne dis pas de mensonge (2)...

Les Egyptiens des premiers temps historiques affirment constamment leur innocence. Au milieu du XXVIII^e siècle, le médecin-chef du roi Sahure dit : « Je n'ai jamais rien fait de mal à l'égard de personne (3). » Un siècle plus tard, un homme du commun fait écrire sur son tombeau :

O vivants, qui êtes sur terre et qui passez devant ce tombeau... faites une offrande funéraire pour moi, car j'étais aimé du peuple. Jamais je n'ai violenté un homme pour lui prendre son bien. Je faisais ce qui ptaisait à tout homme (4).

En parlant ainsi, il espérait bien toucher les passants et obtenir d'eux des oblations de nourriture et de boisson. Il estimait que ce mérite moral pouvait, de cette manière, augmenter le bonheur dans l'autre vie. Harkuf d'Éléphantine, qui s'avança jusqu'au Soudan, au xxvie siècle avant Jésus-Christ, disait :

J'étais un homme aimé de son père, loué par sa mère et que tous ses frères aimaient. Je donnai du pain à celui qui avait faim, des vêtements à celui qui étail nu; je passai celui qui n'avait pas de barque. O vivants qui êtes sur terre [et qui passerez devant ce tombeau] descendant ou remontant le fleuve, et qui direz : « Mitle pains, mitle cruches de bière pour le possesseur de ce tombeau! » j'intercéderai pour vous dans l'Hadés. Je suis un Glorieux, méritant et équipé; je suis un prêtre dont la bouche sait. Oncques pénétrerait

⁽I) Breasted, Anc. Records, I. § 383.

⁽²⁾ Id., l. c., § 281.

⁽³⁾ L. c., § 240.

⁽⁴⁾ L. c., § 279.

dans ce tombeau comme si c'était le sien propre, je le saisirais comme un oiseau sauvage. Il serait jugé pour cela par le dicu grand... J'étais un homme qui disait de bonnes choses et qui répétait ce que l'on aimait. Jamais je ne dis à un puissant rien de mal contre qui que ce fût. Je désirai qu'il pût être bien avec moi en présence du dieu grand. Jamais je ne jugeai deux frères de lelle façon qu'un fils fût privé de son héritage paternel (1).

Nous avons parlé de purifications que devait faire le mort avant d'être admis dans le ciel. Ces purifications étaient, au moins en parlie, d'ordre moral, puisque un passage nous apprend que, tandis que le roi mort est lavé par les Suivanls d'Horus, on récite en sa faveur le « Chapitre du Juste » et le « Chapitre de ceux qui sont montés à la vie et à la satisfaction (2). » Les Suivanls d'Horus appartiennent au cycle solaire; par conséquent, la pureté morale dans l'au-delà est associée au dieu Soleil dès les plus hautes époques.

Une déité solaire, l'Eloile du matin, prend note de l'état moral du pharaon défunt :

O Etoile du malin, tu fais asseoir ce Pépi, à cause de sa justice, tu le fais lever, à cause de sa révérence (3).

Il semble que les dieux eux-mêmes soient soumis à un jugement, car on dit que tout dieu assistant le pharaon au ciel « doit être purifié devant Geb (4). » La punition d'un dieu réfractaire est « qu'il ne montera pas à la maison d'Horus (c'est-à-dire dans le ciel) au jour de l'audience (5). »

Sous l'Ancien Empire, R'e est particulièrement (6) considéré comme dieu moral. Les quatre fils d'Horus — qui étaient vraisemblablement des dieux solaires, à l'origine — sont appelés « ces quatre dieux qui vivent dans la justice (7). » Ils furent osirisés et devinrent dieux des morts. Horus osirisé reçoit l'épithète de « justifié, m''-herw », dans les Textes des Pyramides (8). Osiris (9) est appelé — très rarement d'ailleurs — « seigneur de ta vérité (ou de la justice).

Les idées morales se développeront rapidement, dans la foi osirienne, mais plus tard ; plus tard aussi, Osiris jouera le rôle de

- (1) L. c., § 328-331.
- (2) Pyr., § 921.
- (3) L. c., § 1219, a.
- (4) L. c., § 1327.
- (5) L. c., § 1027.
- (6) D'autres dieux aussi, mais pas au même point. Breasted, Develop., 175.
- (7) Pyr., § 1483.
- (8) Pyr., § 1429, c.
- (9) L. c., § 1520, a.

juge. Mais rien de cela n'est visible dans nos textes. Il faut attendre jusqu'au Moyen Empire pour constater une étape importante dans le développement de l'élément moral.

A l'époque des Pyramides, le vérilable champion de la valeur morale et le juge des morts était le dieu Soleil.

Cette moralité était loin d'être parfaite. En ces temps si archaïques, la principale conquête de l'homme avait consisté à maîtriser les éléments ; pour cela, il avait dù lutter contre toutes sortes d'influences contraires. Il n'avait pas vu clairement l'étendue des obligations morales ; par exemple, le juge de l'au-delà tolérait la sensualité la plus grossière. Bien plus, on pourvoyait aux plaisirs sexuels du roi mort (1).

ARTICLE III

Dans le Bassin de la Mer Egée

C'est vers la Méditerranée que nous devons maintenant tourner nos regards. Là, des populations amoureuses d'indépendance dispersées dans de petites îles ou isolées dans quelques cantons montagneux, aiment à regarder du côté de la mer, prêtes à s'aventurer sur tous les chemins du monde. Leur fierté instinctive ne les empêchera pas d'emprunter à d'autres peuples les éléments de civilisation qui pourront leur convenir, mais elles imprimeront à ces emprunts des formes, une adaptation qui leur donneront l'apparence de véritables créations.

Epoque minoenne-mycénienne (2) depuis le 4^e millénaire jusqu'au xii^e siècle

A notre sens, la meilleure méthode à suivre et la plus claire pour un bon exposé de la Religion minoenne-mycénienne est de

⁽¹⁾ L. c., § 123. Il aura une maîtresse § 510 : le roi, dit-on, peut, suivant son bon plaisir, enlever une femme à son mari.

⁽²⁾ Voir Milieu, t. I, chap. t. art. 5. A première vue, la civilisation mycénienne paraît absolument crétoise-minoenne ; pourtant, elle présente des différences de détail telles

commencer (1) par l'étude des Lieux sacrés et des objets cultuels, car, d'une part, nous ne disposons d'aucun document écrit, et, d'autre part, les principaux monuments religieux furent découverts dans des « temples », ou faisaient partie de « temples » ou de « sanctuaires » ; enfin, et surtout, il est indispensable d'avoir décrit et défini les objets de culte pour savoir si, et dans quels cas, ils représentent ou symbolisent des divinités ou des démons ».

I. — LE CULTE

Les lieux de culte

Après l'ère néolithique, à l'époque minoenne, il existe encore des lieux de culte à ciel ouvert, à l'abri de roches brutes et dans des cavernes (2).

A ciel ouvert. — A Ephèse, comme tout autour de l'Egée, avant le vne siècle, le lieu sacré était un téménos à l'air libre, constitué par une simple enceinte, sans naos proprement dit, péribole médiocrement vaste, pavé, et limité par un mur d'enceinte. Intérieurement, près d'un arbre sacré, orme ou chêne, dans les branches duquel était attaché un xoanon, on a trouvé une base de statue cultuelle, peutêtre protégée par un petit toit, et quelques autres offrandes (3).

Au sommet du mont Yuktas, qui domine Cnossos, un mur de téménos fait de blocs énormes, qui en certains endroits forme neuf assises, suppose la croyance à des dieux de la nature ou à des « démons » fréquentant ce lieu. On y découvrit une épaisse couche de cendres et des images votives. Ce lieu de culte fut fréquenté au Minoèn-Moyen, 2200*–1500*.

En Chypre, au 1^{er} âge de bronze, entre 2500* et 2000* environ, on rendait également le culte à ciel ouvert, dans une enceinte sacrée

qu'elle ne peut être née en Crète. D'autre part, elle ne peut pas être le simple aboutissant du développement organique de la civilisation pré-mycénienne. Elle dut être introdnite du dehors. Elle fut créée par les Grecs qui, au xives., étaient assez bien organisés pour pouvoir atteindre un haut degré de civilisation. Ils empruntèrent la culture minoenne qui était supérieure à la leur, mais en y ajoutant des éléments qui leur étaient propres.

Or, on constate précisément que la Religion grecque de l'époque historique contient un mélange d'éléments religieux authentiquement grecs et d'éléments religieux minoèns. NILSSON nous paraît avoir bien démontré ces propositions, au début de son Min.-Myc.

- (1) Nous suivons en cela l'auteur que nous venons de citer, à la note précédente.
- (2) Minoen-Mycen., 53-65.
- (3) PICARD, Ephèse et Claros, 13, 16-18.

entourée d'un mur percé d'une porte ; c'est, du moins, ce que paraît (1) attester un plateau circulaire en céramique rouge lustrée, découvert à Vounoï, au nord de l'île.

Sur ce plateau circulaire, on aperçoit des figurines qui représentent, pense-t-on, le Grand prêtre assis sur un trône, puis des prêtres dans la nudité rituelle, trois personnes exécutant des danses (2), et trois déités, entre autres la « Terre-Mère » avec un enfant dans les bras. A droite et à gauche de l'entrée, il y a deux taureaux séparés du reste de l'enceinte par un mur bas.

A l'abri de roches. — Au Minoèn-Moyen, à l'est de la Crète. on fréquentait le sanctuaire de Petsofa, situé sur une terrasse naturelle abritée par un grand pie. On y découvrit de nombreuses terres cuites votives.

Cavernes. — Celle de Cnossos contenait quantité de tessons du Minoèn Moyen. Dans la petie caverne d'Arkalokhori, au sud-ouest de Lyttos, on découvrit des armes et des couteaux en bronze et de la céramique remontant au Minoèn Ancien, 3000*–2200*, et au Minoèn Moyen.

La double caverne de *Psykro* (3), longue de 19 m. et large de 14, commença à être fréquentée au Minoèn Moyen, et le culte y fut particulièrement florissant au Minoèn récent, 1550*-1100*. On y a découvert, entre autres objets, de petits autels et, dans les creux de la pierre, de nombreux ex-voto : doubles haches, figurines de déesse.

La caverne de Kamarès, sur le versant sud du mont Ida, fut fréquentée surtout au Minoèn Moyen.

Dans la caverne de *Patso*, sur le versant ouest du mont Ida, on trouva des figurines en terre cuite et en bronze.

Il existait d'autres cavernes semblables en Crète, telles celle de Noστό νερδ du mont Yuktas, celle d'Eileithya près de Cnossos (4).

⁽¹⁾ C'est ce que soutient, sans restriction, dans Syria, X111 (1932), p. 352 (voir 345-354) M. P. Dikaios, qui découvrit le monument, dans une tombe du Ier âge du bronze. Pourtant, l'auteur fait remarquer (p. 347) que « toutes ces figures (du plateau) ne sont pas du type des plaquettes-idoles créées à la Ire période du bronze; elles sont modelées plus finement, d'après nature et dans un style assez développé. Voir aussi E. Sjöqvist, Die Kullurgeschichte eines cyprischen temenos, dans Ar. Rel. Wiss., 1933, B., XXX, 308-359.

⁽²⁾ Elles portent des cornes. « Du point où leurs mains se joignent pendent des serpents ».

⁽³⁾ Civilis ég., 297.

⁽⁴⁾ On pourrait ajouter celle du Cynthe, près de Délos, d'après M. Dussaud, Civil., 95-96; pour Fimmen (Krel, Myk., 67) ce n'est pas prouvé; celle d'Amorgos, d'après Glotz. Civil. ég., 298 (Fimmen, l. c., en doute).

Sanctuaires domestiques. — La chapelle des haches bipennes, à Cnossos remonte au Minoèn récent III, 1400*-1100*. Elle consistait en une salle minuscule de 1½ mètre carré (1). On y a trouvé des vases divers, debout, dans l'état où ils furent laissés, une table à offrandes sur trois pieds bas, deux paires de cornes de consécration, deux minuscules haches doubles en stéatite et, entre les deux, une idole et une femme ex-voto, relique du culte néolithique à en juger par la facture et les ornements ; à gauche, un homme ex-voto tient un oiseau en un geste d'offrant ; à droite, deux idoles dont la partie inférieure forme cylindre, l'une des deux ramenant les mains à ses seins.

Chapelle du Palais central de Cnossos. Dans un recoin, on trouva des empreintes de cylindre figurant une déesse sur une montagne gardée par des lions (Pl. 18: 54).

La fresque des « colonnes aux bipennes » représente une « salle à trois colonnes disposées dans la largeur avec, sur le sol, des cornes de consécration (2) ». Dans les chapiteaux en bois, se trouvent des haches doubles (fig. 18:55).

Dans une pièce dite « des fétiches » située contre la « salle de bains » du Petit Palais, on découvrit une paire de cornes de consécration en plâtre, une grossière figure de chèvre sauvage en argile peinte, une concrétion naturelle ressemblant vaguement à un enfant ; quatre autres concrétions de forme quasi humaine étaient tombées près de cet endroit : ce devaient être des fétiches (3). (A Haghia Triada, un petit sanctuaire situé au nord-est du Palais scrait de la fin de l'époque minoenne (4), (vers le XII^e siècle).

A Tylissos, on trouva divers objets religieux dont les plus importants sont deux tables à offrandes, une paire de cornes de consécration, des bipennes en bronze et une série d'idoles qui étaient des figures humaines et animales. Bien qu'aucun local ne puisse être considéré comme une chapelle, on ne saurait douter qu'un culte fût célébré au Palais.

On a découvert également des vestiges de culte domestique à Palaikastro (5).

⁽¹⁾ Elle fut utilisée à trois niveaux, c'est-à-dire à trois époques différentes.

⁽²⁾ Civil. préhel., 336.

⁽³⁾ Min. Myc., 82-83.

⁽⁴⁾ L. c., 86-90.

⁽⁵⁾ Au sujet du sanctuaire de Koumasa, Nilsson (l. c., p. 90) note, en 1927, que c'est un des petits sites de Crète au sujet desquels on n'a publié aucune description claire et adéquate.

Sancluaires publics. — Dans aucun des sites préhelléniques, on n'a trouvé de temples à la façon grecque. D'autre part, dans l'Egéide, pas plus qu'ailleurs, le lieu de culte n'était conçu comme un grand édifice où le peuple aurait assisté à l'accomplissement des rites sacrés.

L'unique (1) sanctuaire public, peut-être, fut celui de Gournia. On gravissait un chemin aux pavés et aux marches usés par les fidèles (2) et l'on aboutissait à un sanctuaire de 3 m. sur 4 m. Un trépied était entouré de trois récipients cultuels en terre cuite enlacés par des serpents et portant des cornes de consécration avec des disques (Pl. 19:56) (3). On y trouva une figure féminine enlacée par un serpent, deux têtes de même type, des débris d'autres figures, « quatre colombes » en terre cuite.

Objets cultuels

Autels. — Les autels, soit fixes, soit portatifs, eurent des formes variées.

Des aulels fixes consistant en blocs maçonnés ont été reconnus en plusieurs lieux. A Tirynthe (4), dans la cour précédant le Palais (4), un carré bas maçonné protégeait une fosse à offrandes. On trouva des autels de forme analogue dans les cavernes de Psychro et d'Eileithya, et dans la cour du palais d'Haghia Triada (5).

Les blocs en forme de « banquettes » des petites chapelles des Palais de Phaistos et de Cnossos étaient probablement (6) des autels. A Cnossos, la banquette portait encore, quand on la découvrit, des idoles, des figurines votives et des ustensiles cultuels (7).

L'autel, ou plaque à libations, est une sorte de table en terre cuite faite pour les offrandes liquides et autres. La plus ancienne fut trouvée au milieu de la chapelle dépendant du premier Palais de Phaistos. Elle est de forme rectangulaire avec un creux au centre (8).

D'autres tables à libations furent découvertes à Gournia. Quelquefois de petits vases faisaient corps avec la table à offrandes, par exemple à Phaistos (Pl. 19 et 20 : 58-61).

Dans le rituel éleusinien, on appellera kernos un objet constitué

⁽¹⁾ It is only one which seems to have been a public sanctuary. NILSSON, Min. Myc., 74.

⁽²⁾ Civil. ég., 301.

⁽³⁾ Civil. préhell., 335.

⁽⁴⁾ Per., Hist. Art., V1, 283.

⁽⁵⁾ Civil. eg., 299.

⁽⁶⁾ Min. Myc., 100 (Pl. 19: 57).

⁽⁷⁾ Civil. préhel., 354.

⁽⁸⁾ L. c., 355, 357.

par une base circulaire autour de laquelle se trouvent de petits vases dans lesquels on déposait les prémices des fruits : chaque petit vase recevait un fruit. On avait déjà des vases à offrandes semblables en Crète, à l'époque minoenne; à Pyrgos, près de Cnossos, à Koumasa, à Philacopi dans les Cyclades (Pl. 20 : 62 64).

Le rhyton, ou vase en forme d'animal, servait aussi pour les offrandes.

Cornes de consécration, caractéristiques des sanctuaires minoèns. Les plus remarquables sont les deux en stuc qu'on trouva in situ dans la chapelle des bipennes, à Cnossos. Signalons aussi celles de la chapelle « des fétiches » du petit Palais, à Cnossos également; celles de Palaikastro, de Patso, d'Haghia Triada.

En général, il y a, entre les deux cornes, la double hache (comme sur un fragment de vase de Salamine (Pl. 21:65) en Chypre. où des têtes de bœufs alternent avec des cornes de consécration, ou sur une larnax de Palaikastro), un vase à libations (comme sur une gemme du British Museum) (Pl. 21:66), ou des rameaux, par exemple sur des gemmes de Vaphio, de Cnossos, de Palaikastro (Pl. 21:68) et sur un ivoire de Phylacopi (1).

Les cornes sont quelquefois devant la chapelle, par exemple devant la «salle des fétiches» de Cnossos (2), à côté de l'autel, par exemple sur une gemme de Zakro (3), ou au-dessus de l'autel, mais sans faire corps avec lui (ivoire de Phylacopi).

Sur les peintures murales, ces cornes sont colorées en blanc.

Les cornes sont courtes et émoussées. Leur base ressemble à un autel minoèn aux côtés incurvés. Il s'agirait donc d'autels dont les bords sont relevés pour empêcher les oblations de tomber — dans le genre des x22750724 des temps classiques (4).

Ces cornes sont appelées à juste titre de consécration: elles constituent les réceptacles sacrés où sont placés soit les ustensiles rituels, tel le vase à libation, soit les objets mêmes du culte, tel le rameau sacré. Mais il est bien possible que les objets sur lesquels sont représentées les doubles cornes ne soient pas toujours des objets sacrés, ni tous les locaux où elles figurent des sanctuaires.

Quelle est l'origine des cornes de consécration? Les avis sont partagés. Voici les deux opinions principales. D'après Evans (5)

⁽¹⁾ Min. Myc., 144-145.

⁽²⁾ L. c., 125 et 145.

⁽³⁾ L. c., 149.

⁽⁴⁾ L. c., 143.

⁽⁵⁾ Tree and Pillar Cull., 135,

et Dussaud (1), elles seraient une représentation abrégée du taureau, animal « divin » dont la force sacrée aurait résidé dans ses cornes, selon la croyance antique. D'après W. Gärte (2), l'image de ces cornes ressemble à l'hiéroglyphe égyptien djw, qui signifie monlagne; il s'agirait done d'un symbole désignant la grande déesse minoenne de la terre, la Magna Mater. La première hypothèse paraît être la plus vraisemblable (3).

Double hache ou labrys (4). — La double hache était, à l'époque que nous étudions, un instrument usuel et, en même temps, le signe le plus caractéristique de la religion minoenne. Les bipennes minuscules (5) ou sans autre manche qu'une clavette en bronze, les bipennes en plomb, en pierre tendre, etc., trouvées principalement en des lieux de culte, les bipennes entre les cornes de consécration ne peuvent être que des objets religieux. Leur forme rituelle se développa quelquefois « hiératiquement », de telle sorte qu'elle ne pouvait servir à aucun usage pratique.

Les spécimens les plus anciens proviennent de la riche tombe du Minoèn Ancien 11 (6) de Mochlos : ce sont des bipennes votives. Le fonds le plus abondant de bipennes est celui des cavernes cultuelles, surtout de celle de Psykro. De nombreuses labrys votives furent trouvées dans la caverne d'Arkhalokhori, un peu au sud-ouest de Lyttos. La courbe de leur tranchant est très prononcée (7).

Les haches bipennes peintes ou gravées appartiennent généralement au Minoèn Récent, 1550*-1100*, ou au Minoèn Moyen III, 1800*-1550* (Pl. 21 et 22 : 69-72).

Quel est le sens de la *labrys* (8) ? Sur le vase de Gournia, une bandelette noue la *labrys* au poteau fiché dans une base. Même motif sur un vase de Mycènes et sur un autre d'Haghia Triada (9). Quelquefois, à Zakro par exemple, elle est ornée de feuilles, d'étoiles. On admet que la bandelette à une valeur religieuse (10). Elle matéria-

- (1) Civitis, préhell., 339.
- (2) Die Horns Consecr., dans Archiv. für Relig. Wissensch., XXI (1922), 72 et s.
- (3) Veir Min. Myc., 152-160.
- (4) Le mot est lydien. Pour les légendes relatives à la labrys, voir CH. PICARD, Ephèse et Claros, 519-520, avec notes et références.
- (5) Deux, trouvées dans le voisinage de Palaikastro, n'ont que 5 em, de long. (Min. Myc., 166).
 - (6) Contemporain de l'Ancien Empire.
 - (7) Min. Myc., 165.
 - (8) Cf. Ch. Picard, Ephèse et Claros, 517-5:0.
 - (9) Civil. préhell., fig. 248.
- (10) D'après Civil. ϵg ., 271, elle symboliserait le mariage sacré du dieu (la hache) et de la déesse.

liserait en quelque sorte la prière. Mais la religion minoenne n'a pas de bandelettes sacrées (1)!

On connaît des vases et des sceaux sur lesquels la *labrys* a une forme angulaire. Même forme sur des piliers ou des colonnes, à Cnossos par exemple, et sur les dalles du *piazzale dei sacelli* de Haghia Triada, sur les blocs des palais de Phaistos, de Gournia, de Mallia. Dans ces derniers cas, elle peut être un symbole sacré ou une marque de maçons.

Enfin, sur une des faces du sarcophage à scènes cultuelles de Haghia Triada, elle se trouve entre l'autel et la chapelle.

On connaît la Grande déesse de l'Asie-Mineure, la Magna Mater. Or, en Asie-Mineure, à l'époque minoenne précisément, le dieu hittite de l'orage, Tešup, portait d'une main la double hache et de l'autre la foudre. On connaît aussi le dieu à la double hache de Carie, Zeus Stratios, et celui de Tarse, Sandan. On conclut que la double hache était le symbole du dieu tonnerre et que cette labrys est l'arme qu'il jette sur la terre. Or, dit-on, la déesse suprème des Minoèns est une déesse-Terre; nous avons donc affaire à la conception religieuse bien connue du dieu Ciel fertilisant la déesse Terre (2).

Cette conclusion (3) se heurte à une sérieuse objection (4), à savoir que jamais la *labrys* ne se trouve dans la main d'un dieu : ce sont toujours des ministres du culte ou des femmes qui la portent (5). Il paraît plus probable que la bipenne fut primitivement la hache du sacrifice et qu'elle devint dans la suite un symbole caractéristique

Mais les faits s'expliquent plus simplement et d'une manière toute naturelle en admettant que la double hache voisine avec la tête de taureau parce qu'elle est l'instrument du sacrifice.

⁽¹⁾ Min. Myc., 179,

⁽²⁾ On a dit aussi que la hache «apparaît essentiellement comme douée de la puissance virile», parce qu'elle est en relation étroite avec le taureau, et l'on cite les rythons à forme de taureau (parce que percé d'un trou d'emplissage entre les cornes qui aurait été fermé avec le pédoncule d'une double hache), une tête de taureau en argent à crâne percé, voisinant, dans la tombe mycénienne, avec des têtes en or estampé, surmontées de bipennes, et des bucrânes gardant la parure traditionnelle». Et on conclut : « le Minotaure est l'animal sacré par excellence. L'arme qui répand son sang et dompte ses cornes lui prend la force guerrière, l'énergie génératrice (c'est nous qui soulignons) pour les transmettre aux hommes.

⁽³⁾ Nous y reviendrons. Infra Dieux, 108 et s.

⁽⁴⁾ Min. Myc., 186-200.

⁽⁵⁾ Voir Ch. Picard, Ephèse et Claros, 501, n. 8, vers la fin. D'après M. Dussaud, ces femmes aux bipennes sont des prêtesses du dieu (l. c., 343); Lagrange in RB, 1907, p. 497: • peut-être des prêtresses ». Pour Nilsson: « the woman of the moulding may be a goddess, but there is nothing to show with certainty whether the is a goddess or a pristess ». L. c., 191. D'après Rodenwaldt (Der Fries des negaron van Mykenai, 62, n. 5), il s'agit de déesses ou. plutôt, toujours de la même déesse.

de la religion minoenne, ou même un objet de culte, peut-être un fétiche, une sorte d'«incarnation» du dieu. Elle ferait penser au Zεὸς βωμός ou Zeus Madbachos. c'est-à-dire au Zeus-autel de la Syrie (1).

Piliers et Colonnes. — A l'ouest du Palais de Cnossos, on découvrit deux salles, dans chacune desquelles on trouva un pilier carré constitué par quatre blocs de gypse de 1 m. 75 de haut. L'état du bloc supérieur démontrait qu'originairement il n'était pas le dernier. Or la double hache était représentée sur chacune des 4 faces de chaque bloc du pilier occidental et sur trois faces de chaque bloc du pilier oriental. De plus, il était gravé sur la partie supérieure du dernier bloc de chacun des deux piliers.

A Mallia, dans la Crète orientale, la double hache est répétée deux fois sur un pilier du Minoèn Moyen et 15 fois sur les murs.

Dans une salle du Minoèn Moyen III, 1800*-1550*, à l'angle sud-est du Palais de Cnossos la double hache se trouve gravée sur le dessus du sixième bloc d'un pilier haut de 1 m. 87.

Dans d'autres salles du Minoèn Moyen I et III, au même Palais ; dans une salle du début du Minoèn Récent, au Petit Palais, et dans une autre du Minoèn Récent II, xve siècle environ, il y a également des piliers et, quelquefois, entre deux un récipient ou réservoir en pierre, circulaire, oblong ou carré.

Il serait difficile d'admettre que toutes les salles à piliers dans lesquelles sont représentées des haches doubles fussent des sanctuaires (2); d'autre part, le signe de la bipenne était souvent invisible, soit parce qu'on avait recouvert tout le pilier d'une couche de plâtre, comme dans les maisons a de Zakro et g de Phylacopi, soit parce qu'il était gravé sur la partie supérieure du bloc qui faisait sommet de pilier, comme à Cnossos. Par conséquent, on ne saurait admettre que la double hache cût pour but d'indiquer que tel pilier ou tel mur incorporait une déité; peut-être la figurait-on afin de mettre l'édifice sous la protection divine ou d'ajouter à sa force matérielle une force divine, supposé que le caractère de ces signes, dans les salles à piliers, ne fût pas purement profane.

Restent les colonnes avec cornes de consécration des salles qui ne nous sont connues que par les peintures murales et par les figures sur feuilles d'or, sur gemmes, etc. En voici deux exemples.

⁽¹⁾ D'après Lagrange, k, c., 498, le sens du symbole « demeure douteux. Le plus probable est qu'il représente la foudre, »

⁽²⁾ Sur la fresque de Chosses, elles peuvent être purement décoratives.

Une brachtée d'or, provenant d'une tombe de l'acropole de Mycènes, représente une salle à trois compartiments (Pl. 22:73), dans chacun desquels se trouvent une colonne mycénienne et une paire de cornes de consécration. Une autre paire de cornes de consécration surmontées d'un oiseau aux ailes éployées couronne le compartiment de droite et celui de gauche. Au-dessus du compartiment central se dresse une construction qui peut être un autel, au-dessus duquel on voit une sixième paire de cornes entre lesquelles se trouve une autre paire plus petite.

Une fresque de Cnossos représente un édifice analogue (Pl.23:74). Ces deux exemples et d'autres encore prouvent que les colonnes ont un but architectural. Ont-elles, de plus, un caractère sacré? La présence de cornes de consécration, par exemple sur la brachtée de Mycènes, peut autoriser la conclusion que la colonne surmontée de son entablement symbolisait un sanctuaire (1). Les animaux qui se trouvent quelquefois à côté de la colonne peuvent représenter soit la victime du sacrifice, quand il s'agit d'une chèvre ou d'un taureau, soit un gardien du sanctuaire, s'il s'agit de lions (Pl.23:75), de sphinx ou de griffons. Mais on n'a aucune raison suffisante pour admettre que ces colonnes incorporent la divinité.

Par contre, sur une série de plaques en verre de Mycènes, on voit des « génies » tenant en main un vase à libation et disposés symétriquement autour d'un objet de culte qui est plutôt un pilier qu'un autel (2). Une bague de Cnossos montre une femme en adoration devant un dieu qui plane en l'air. Derrière lui, un arbre domine une chapelle ou un mur. A travers la porte, on aperçoit une colonnette surmontée d'un large chapiteau; en avant, une colonne élancée, dont la cime est cassée, ressemble à certaines colonnes à bipenne (3). Sur une autre bague en or de Mycènes, on voit un motif religieux

⁽¹⁾ Cette conclusion s'applique à la colonne de la « Porte aux lions » de Mycènes (voir (P). 23: 75), à la petite colonnade aux « colombes » de Cnossos (Pl. 22: 76) on connaît une brachtée de Mycènes représentant un temple sur lequel des oiseaux sont perchés) et aux figures analogues gravées sur deux gemmes de Crète et d'lalysos. (Relevons le fait, souligné par le P. Lagrange (RB. 1907, 509) que les oiseaux de la petite colonnade « aux colombes » sont noirs, avec des points blancs). Sur m.e autre gemme de Mycènes (Pl. 24: 77) deux griffons posent leurs pattes de devant sur une base qui ressemble à un autel : entre eux est dressée une colonne à large chapiteau (Trois gemmes de Mycènes fournissent des variantes de ce type : des lions — griffons, sur une des trois — posent leurs pattes sur la base en forme d'autel, mais la colonne est absente). Le chapiteau qui se trouve sur toutes ces colonnes indique leur caractère architectural. Les colonnes surmontées d'un cône d'une meta, d'un phallus sont postérieures. Nilsson, Myn. Myc., 216-218.

⁽²⁾ Evans, Tree and Pillar Cult. fig. 12-14.

⁽³⁾ Voir Pl. 24; 83,

analogue; ici, le pilier, si ce n'est un bétyle, n'a pas de chapiteau. A Mallia, on a découvert dans une salle un bétyle informe dressé

sur une base carrée.

Croix (1). — On ne peut plus admettre (2) que la croix, soit avec les quatre branches égales, soit sous la forme de svaslika, fût un symbole du soleil et un objet de culte, en Crète, d'où les Philistins l'auraient importé en Palestine (3). La svastika n'apparaît que trois fois, au cours de la civilisation minoenne (4). La croix, plus ou moins régulière, figure dans l'écriture crétoise, soit hiéroglyphique, soit linéaire : on la trouve aussi comme marque de maçons, au premier palais de Chossos, à Phaistos et sur la céramique à dessins géométriques de Phylacopi. Sur la céramique minoenne et mycénienne, elle est rare ; citons le fragment de vase de Mycènes (Pl. 24, fig. 79). Plus nombreux sont les joyaux en forme de croix, tel celui de Mycènes. en or (Pl. 24, fig. 78). Un exemple fameux est celui d'une petite croix en marbre, de Cnossos. Cet objet a 12 millim, d'épaisseur et 22.cm.2 de hauteur ; la face est polie avec soin ; le revers est moins travaillé et l'on y voit quelques lignes incisées parallèles aux extrémités des branches, ce qui permet de supposer que, suivant toute vraisemblance, c'était une pièce de marqueterie qui pouvait, par exemple, faire partie d'une mosaïque.

Rien donc ne permet de démontrer que la croix minoenne eût un sens religieux (5).

Arbres. — Sur une gemme de Vaphio (Pl. 24:80), deux « génies » tiennent chacun un vase à libation à long bee, au-dessus de rameaux placés entre les deux cornes de consécration qui se trouvent elles-mêmes au-dessus d'un petit autel. On connaît d'autres gemmes ornées de scènes analogues. Sur un sceau du Musée de Candie (Pl. 24. fig. 81) on voit deux vases à libation et, devant celui

⁽¹⁾ GLOTZ, Civil. egéenne (1923), 295 : « En Crète, la croix paraît en rapport étroit avec la divinité... Le signe de la crorx est transmis par la Déesse Mère à son fils... il ne fera que reprendre son sens primitif quand il symbolisera, dans une religion nouvelle, le fils de

⁽²⁾ Nilsson, I. c., 367. Duss., Civilis. préhellen., 373 : « Ces déduction ssont évidemment aventurées ».

⁽³⁾ Evans, Annual of the British School at Athens, 1X, 88 et s.

⁽⁴⁾ Nilsson, l. c., 364.

⁽⁵⁾ Min. Myc., 363-367. Le seul cas que cite le P. Lagrange — et qu'on puisse (1) citer — est celui d'une tête de bouf ayant, entre les cornes, un signe qu'on pourrait appeler « croix de S. André ». Cf. RB., 1907, 501, fig. 59. Le P. Lagr. admet que la croix était un symbole sacré ». L. c., 503.

de gauche, un rameau ; en haut, un rameau au-dessus de chaque vase.

A l'époque que nous étudions, le rameau sacré paraît être un objet de culte, puisqu'il est accompagné du vase à libation et qu'il se trouve entre les cornes de consécration.

Les scènes dans lesquelles on voit des arbres sont moins claires. En certains cas, on peut se demander si, au lieu d'être sacré en luimême, l'arbre n'appartient pas simplement à la caverne qu'habite le dieu ou qui renferme son sanctuaire. Sur la grande bague d'or de Mycènes (Pl. 24, fig. 82) est représenté un lieu sacré dont la sainteté est révélée par la double hache et six crânes d'animaux offerts en sacrifice; la déesse est assise (1) contre un arbre, en face de trois adoratrices. Et, par suite, on peut admettre que c'est la déesse du culte de l'arbre, c'est-à-dire une déesse de la Nature qui est figurée ici. Cet arbre n'est pas un simple élément de l'antre sacré, puisqu'une dévote de petite taille en touche les branches (2).

D'autres figures sont plus difficiles à expliquer. Sur une autre bague d'or de Mycènes (Pl. 24, fig. 83) le petit édifice dominé par des branches d'arbre peut facilement être considéré comme un sanctuaire.

Une troisième bague d'or de Phaistos (Pl. 25, fig. 87) représente un édifice semblable au précédent, il repose sur une base haute et est également dominé par un arbre qu'un homme fait pencher; une espèce de bétyle peut, ici encore, faire songer à un sanctuaire.

Sur une petite bague conservée au Musée de Berlin (Pl. 25, fig. 84) et sur celles de Candie (Pl. 25, fig. 85) et d'Athènes (Pl. 25, fig. 86), on voit une construction qui ne diffère pas radicalement des précédentes : si ce n'est qu'on a l'impression d'une double porte dont les battants sont figurés par une ligne médiane verticale : sur la seconde, c'est une femme qui saisit l'arbre des deux mains, et une empreinte de sceau d'Haghia Triada a les mêmes traits essentiels, avec un groupe de trois femmes qui exécutent des danses rituelles devant le motif principal. De même, sur la bague d'or de Mycènes citée plus haut, et sur celle du Musée d'Athènes, citée aussi. On peut penser que c'est un portail ou une porte de chapelle qu'on aperçoit sur toutes ces images. Mais, s'il en est ainsi, comment expliquer qu'on n'aperçoive généralement que des branches ou des rameaux de l'arbre sacré?

⁽¹⁾ Civil. ég., 274. Min. Myc., 242. D'autres estiment que la femme assise sous l'arbre est une prêtresse, comme les deux autres grandes figures. Les petites figures seraient des divinités. Civil. préhel., 385.

⁽²⁾ Min. Myc., 227 et 242.

L'édifice se présentant de face, on devrait voir le tronc de l'arbre ! Tout s'explique assez bien, si l'on admet qu'il s'agit d'une enceinte ou clôture sacrée destinée à protéger l'arbre et à indiquer, en même temps, son caractère sacré. Pour bien marquer qu'il s'agissait du culte de l'arbre, l'artiste archaïque n'aurait su mieux faire que de montrer l'adorant ou l'adoratrice en pied, hors du haram naturellement, et touchant l'arbre. Cette clôture, avec une porte ou un portail, un arbre sacré et quelquefois un « bétyle » ou une colonne sacrée sans cornes de consécration, serait un sanctuaire rustique.

Les temples décrits plus haut appartiendraient au contraire aux palais et aux villes et seraient un développement du culte de palais, c'est-à-dire du culte domestique.

On rendait donc un culte à des arbres sacrés. On exécutait en leur honneur des danses rituelles, on touchait ou on secouait leurs branches. Une déesse, qui paraît bien être déesse de la Nature, est associée aux scènes de ce culte (I) qui comporte, outre les danses et la joie, des pleurs et des lamentations ainsi que paraît le prouver la femme de gauche sur une bague d'or de Mycènes (2).

Peut-on dégager les idées qu'expriment les gestes eux-mêmes? En l'absence de tout texte, on ne pourrait le faire qu'en raisonnant par analogie. Nous nous demandons si l'analogie serait licite, en ce milieu et à cette époque (3).

Culle du taureau (?) — L'unique (4) preuve qu'on puisse être tenté de fournir en faveur d'un culte du taureau, chez les Minoèns, est un sceau de Cnossos dit « du Minotaure » (5). Sur les deux fragments que l'on en connaît, on voit un être qui ressemble à un homme revêtu d'une espèce de cuirasse, le corps courbé vers un siège sur lequel se trouve un monstre aux jambes humaines, mais avec une tête, le haut du corps et la queue d'un animal qui ressemble à un veau.

L'homme-veau est assis, mais l'homme qui est devant lui ne l'adore pas ; il le fixe avec une expression d'étonnement. Peut-être

⁽¹⁾ Voir notre Pl. 24. fig. 82.

⁽²⁾ DUSSAUD, l. c., fig. 300,

⁽³⁾ Civilis. ég., 277 : « Les croyances essentielles, la Crète ne les devait qu'à ellemême ». Cela exclui, semble-t-il, l'argument d'analogie ; mais on indique quand même, catégoriquement, les idées exprimées par les images du « culte des arbres », danses, etc. L. c., 275-276.

⁽⁴⁾ Min. Myc., 321-322; Nilsson, Hist. of Greek Relig., 21.

⁽⁵⁾ Annual of British School et Athens, VII, 18, fig. 7°.

le motif de ce sceau est-il une des rares images (1) mythologiques minoennes.

Ajoutons (2) qu'aucun des monuments de l'art minoèn ne permet d'affirmer que le combat du taureau (3) fut autre chose qu'un simple sport (4).

II. — LES CROYANCES

Le Panthéon

Panthéon féminin

Au sanctuaire des haches bipennes de Cnossos, datant de la période de réoccupation, on découvrit plusieurs statuettes avec deux paires de cornes de consécration. Trois de ces statuettes étaient à « forme de cloche » ; deux autres, une féminine et une masculine, de forme différente mais grossière, tenaient un oiseau. La nature et le contenu du local prouvent qu'une, et même plusieurs, de ces images étaient réellement cultuelles (5).

La « forme de cloche » était une survivance de temps antérieurs — on a découvert une idole semblable de Minoèn Ancien 1 — que le conservatisme religieux explique suffisamment. Deux de ces figurines ont les bras ramenés devant les seins ; la troisième, qui est la plus remarquable, lève les bras : on voit le revers d'une main et le profil de l'autre ; un oiseau est perché sur la tête de la statuette (6). Que signifie le geste ? Bénédiction ? Adoration ? Peut-être est-ce simplement un signe de bon accueil adressé à un orant, comme dans la seène de culte des arbres (7), mais qui n'exclut pas la bénédiction.

Le sanctuaire de Gournia a fourni une figurine, à « forme de cloche » elle aussi, faisant le même geste (Pl. 19, fig. 58.1) ; elle a un serpent pour attribut ou symbole. C'est encore une idole semblable qu'on a trouvé sous la forme de deux figurines en faïence du Minoèn Moyen III, au Palais de Cnossos (Pl. 25, fig. 88, 89). Dans le premier

⁽¹⁾ Interprétation très différente dans Civil, éq., 280.

⁽²⁾ Avec Nilsson, l. c.

⁽³⁾ A. Reichel, Die Slierspiele in der kretisch-mykenischen Kultur. Athen Mitt., XXXIV (1909), 85.

⁽⁴⁾ Quant aux autres images sur lesquelles on peut voir quelque chose du taureau, vid. infra : « Génies » ou démons hybrides, p. 110.

⁽⁵⁾ Min. Myc., 266.

⁽⁶⁾ On ne saurait prouver qu'il s'agisse d'une colombe. Voir, plus loin, p. , note.

⁽⁷⁾ Voir (Pl. 24 et 25; 82-87).

cas, sûrement, et dans le second probablement, il s'agit d'une déesse (1) Leurs traits caractéristiques sont dûs peut-être aux progrès réalisés par les artistes du Minoèn Moyen. On habillait les images sacrées à la mode (2) du temps — comme on le pratiquera tant de fois dans la suite des siècles. On a trouvé des modèles en faïence de robes et de ceintures, dans le même réceptacle en pierre que ces deux figurines : c'étaient, sans doute, des offrandes votives faites à une déesse, à sa garde-robe sacrée.

On a découvert d'autres figurines de femmes « à forme de cloche ». Citons en deux de Prinia, une de la salle sud-ouest du Palais de Cnossos et celles d'une tombe de Haghia Triada. Aucune de ces idoles ne fut trouvée dans les cavernes, ni dans les sanctuaires à ciel ouvert : toutes proviennent des lieux de culte domestique.

Il y a une connexion évidente entre la déesse au serpent et les idoles « à forme de cloche ».

Sur des ustensiles de Gournia de forme cylindrique était modelé, autant qu'on peut en juger, un serpent stylisé (Pl. 19, fig. 58,I). Il s'agit probablement de vases à libation, puisqu'ils furent trouvés in situ, autour d'une table à oblations. Comme plus tard, à l'époque grecque classique (3), le serpent figurerait la déesse qui s'approche de la libation.

Sur une figurine féminine, ce symbole indiquerait à quelle déesse on a affaire; sur un ustensile, il en préciserait la destination. Mais il convient de noter que le serpent n'était pas un élément indispensable de ces images : qu'il y fût représenté ou non, elles devaient avoir le même sens.

Cette conclusion est confirmée par le fait que ces objets (4) furent toujours trouvés dans des sanctuaires domestiques : Cnossos, Gournia, Koumasa ; jamais — nous l'avons dit — dans les grottes, ni dans les sanctuaires à ciel ouvert. Le culte de la déesse dont le serpent est le symbole est donc un culte domestique (5). D'autre part, en Calabre, en Grèce, en Albanie, en Herzégovine, en Serbie, en Lithua-

⁽¹⁾ Avis contraire dans Civil. préhell., 373-375; mais voir Ch. Picard, Ephèse et Claros, 501, n. 8 et 521, avec n. 2.

⁽²⁾ Voir une généralisation sur le costume de la déesse minoenne, dans Civil. ég., 282-283. L'explication, ingénieuse, peut correspondre à la réalité, mais elle nous paraît insuffisamment appuyée par les données minoennes fournies par les fouilles.

⁽³⁾ Min. Myc., 274.

⁽⁴⁾ Le serpent n'est presque jamais représenté sur les autres objets d'art minoèn.

⁽⁵⁾ Le serpent objet de culte — qui passera pour un dieu, à l'époque grecque classique et post-classique, cf. Wilam-Moel, t. 1. 316 — était considéré comme une déesse à l'époque minoenne.

nie, le serpent passe pour incorporer le « génie » de la maison. Il n'est pas rare de trouver dans de pauvres demeures de la Grèce, une crevasse ou un trou dans lequel les paysans font une libation de lait ; si le serpent se montre, ils lui adressent quelques mots de bienvenue (1). Peut-être en vint-on à le considérer comme le génie de la maison, à force de le voir apparaître silencieusement et disparaître dans son trou.

Quoi qu'il en soit de cette explication, le culte domestique de ce reptile est incontestable.

Un peu partout dans le monde, des documents écrits ou figurés témoignent que le serpent représente le mort : c'est une figure du mort ou de son âme. D'autre part, dans certaines religiens, dans celle des Grecs par exemple, le serpent est l'attribut ou symbole de certains dieux chtoniques. Et parce que la terre est, non pas seulement le royaume des morts, mais aussi la dispensatrice de la fertilité, les dieux chtoniques ont le double aspect de seigneurs de la mort et seigneurs de la fertilité. La déesse crétoise aux serpents serait, en même temps, la Dame des ombres, la Dame de l'Hadès; et la déesse de la fertilité; mais rien ne prouve que cette identification fût fait à l'époque minoenne (2).

Sur une face du sacophage (Pl. 26 et 27) peint d'Haghia Triada, on voit la libation versée entre deux doubles haches supportées par deux hautes colonnes. Or, sur chacune de celles-ci est perché un oiseau (3). Sur l'autre face du monument, une colonne à double hache se trouve entre une construction avec cornes de consécration suffisamment visibles et l'autel sur lequel une prêtresse dépose des offrandes. Sur la double hache est perché un oiseau

⁽¹⁾ Min. Myc., 279-280. Cette croyance se retrouve à l'époque classique, chez les Grecs; les Dioseures (Διόςκουροι et Διόςκοροι — c'est cette dernière forme qui prédomine dans les inscriptions de bonne époque CIG, n°6 2161, 1826, 1827, 2374) élaient les dieux du foyer, les dieux domestiques; on les représentait sous la forme de serpents qui venaient recevoir les oblations placées pour eux dans des amphores. (Nilsson, Hist. Greek. Rel., 124; Willmol, t. 11, 561). La forme primitive du mot Dioscures était Διός κοῦροι « fils de Zeus », deux jumeaux issus de Zeus (on dit aussi de Tyndare, mot qui était originairement un surnom de Zeus) et de Léda. Comme ils appartiennent au fond le plus archaſque de la religion hellénique, leur nom a été mêlé a beaucoup de traditions locales. Pour plus de détails, voir Dictionn. des antiq., t. 11, 2, 249-259 (art. de E. Pottier). Le dieu serpent était appeté δαίμων μελίχιος, ou bien encore άγαθός δαίμων. (Myn. Myc., 274, 282 avec n. 5, 283). Pour les Romains, on a cité Pline, Hist. natur., XXIX, 72; Servius, Schot., in V Aen., v. 85: nullus enim locus sine genio est qui per anguem plerumque ostenditur.

⁽²⁾ Cf. Min. Myc., 400. A Ras-Samra, voir Schaeffer, Troisième campagne, p. 9 et

⁽³⁾ Quel est cet oiseau ? On ne saurait le dire. Voir la discussion de ce problème dans Min. Myc., 290-292.

aux ailes éployées. On ne saurait admettre que l'artiste, sans autre motif que son caprice, se soit amusé à représenter des oiseaux dans des scènes religieuses et sur un objet sacré. L'explication la plus obvie paraît être que les oiseaux symbolisent la présence de la déilé à laquelle sont offertes oblation et libation.

Les oiseaux de la petite colonnade en terre cuite (Pl. 22, fig. 76) du Minoèn Moyen II, à Chossos, doivent aussi symboliser la présence de la divinité ; de même, l'oiseau de la brachtée du Mycènes (Pl. 27, fig. 92) et (1) celui de la nécropole de Phaestos (Pl. 25, fig. 87).

On a trouvé des oiseaux en terre cuite, parmi d'autres objets votifs ; ils étaient nombreux dans les chapelles des Palais, rares, au contraire, dans les sanctuaires à ciel ouvert et dans ceux des cavernes, bien que des images votives d'autres animaux y fussent en très grand nombre.

Naturellement, on a pu, sur des sceaux ou ailleurs, représenter des oiseaux comme motifs simplement décoratifs (2).

L'oiseau, comme le serpent, était un des symboles sous lesquels la déesse manifestait sa *présence*, mais il ne dit rien de la nature (3) de cette déesse (4).

La divinité est représentée aussi sous forme anthropomorphique et de la même manière que les figures humaines dans les scènes cultuelles. C'est l'hommage qui leur est rendu qui atteste leur caractère divin. Citons quelques cas.

D'abord, sur une empreinte du Palais de Cnossos, la déesse apparaissant au sommet d'une montagne qui s'élève à côté d'un sanctuaire (Pl. 18, fig. 54); la déesse assise sous l'arbre sacré, sur la brachtée d'or de l'acropole de Mycènes; une autre, sur une bague d'or de Phaestos, assise devant la colonne sacrée une femme debout lui faisant la révérence et le geste d'adoration (Pl. 27, fig. 93) (5).

Déesse aux animaux ou chasseresse. C'est la déesse sur la montagne tenant à la main une arme, sur l'empreinte de Cnossos (fig. 5-l) et aussi celles de la grotte de Psychro et du Musée de Cas-

- (1) Par contre, il y a des cas douteux.
- (2) Min. Myc., 288-290.
- (3) Cf. l. c., 340.

(5) Dans d'autres cas, on peut au moins se demander s'il ne s'agit pas de prêtresses, ou quelquefois d'adoratrices. Cf. Min. Myc., chap. xt, p. 299 et s.

⁽⁴⁾ A moins que la déesse ne figure entre deux oiseaux affrontés, car il s'agit alors de la Dame chasseresse ou Dame aux animaux. — Certains auteurs ne doutent pas que l'oiseau ne fût une colombe, et ils en lirent des conclusions religieuses. Cf. Civil. ég., 277-278; par exemple : « Emanation de la déesse, la colombe est l'esprit qui sanctifie tous les êtres et tous les objets sur lesquels il se pose. Par elle s'accomplit la possession divine ». L. c., 285.

sel (Pl. 28, fig. 94), surtout si l'objet qui est au-dessus de la tète de la déesse est un arc — dans le genre de l'art grec (I).

Panthéon masculin

Sur une bague d'or de Cnossos (Pl. 24, fig. 83), un dieu (?) armé descend du « ciel » (2), les mèches de cheveux flottant. Des images diverses sur gemmes, bagues ou empreintes de sceaux, révèlent l'existence d'un dieu seigneur des animaux, qu'on pourrait appeler πότνιος θηρῶν. de même que nous rencontrerons, à Minel-el-Beida près de Ras-Ŝamra (3), au xive siècle, sur un ivoire mycénien, la πότνια θηρῶν. (4) créto-mycénienne. Un dieu empoigne deux lions par la tête, sur une gemme de Kydonia (5), ou un lion par le cou, sur une gemme de Mycènes (6). Sur une autre gemme de Kydonia (7), un dieu vêtu seulement d'une ceinture est placé entre deux cornes de consécration, les mains ramenées à la poitrine; à sa gauche se trouve une bique ailée et, à sa droite, un démon tenant un vase à libation (8).

Le soleil (9) et la lune étaient associés aux idées religieuses des Minoèns ; des images comme celles-ci l'attestent (Pl. 21, fig. 67).

Sur le « disque solaire » de Palaikastro, à gauche de la déesse qui tient une fleur, c'est bien sans doute le disque solaire qu'on aperçoit; mais il est assez étrange que le croissant de la lune soit figuré, à l'intérieur, dans le bas. Le sujet est religieux : la présence de la déesse le prouve. On songera au soleil et à la lune présents sur

- (1) On peut comparer à cet objet celui qu'on voit sur une empreinte de Zakro (fig. 93 de Nilss). Mais, sur un pendant d'oreille d'Aegine, le double objet qui passe derrière les cuisses de la personne ressemble plutôt, peut-être, à un serpent. De même, à Minet-el-Beida, serpents ; disposés autrement, derrière les cuisses de la « déesse nue ». (Shaeffer, Troisième campagne (Pl. IX, 1, 4° fig.).
- (2) On ne peut pas démontrer que les figurines masculines armées, à côté d'un lion connues par des empreintes (Cnossos, Haghia, Triada, Zakro) représentent des dieux plutôt que des chasseurs, d'autant que les chasses sont fréquentes dans l'art minoèn.
 - (3) Syria, X (1929), 292 et Pl. LVI; FRIEDRICH, Ras Schamra, p. 11.
 - (4) Pour l'expression, Iliade, 21, 470.
 - (5) Evans, Tree and Pillar Cult (fig. 43).
 - (5) FÜRTWÄNGLER, Ant. Gemmen (fig. 20).
 - (7) Evans, Palace of Minos, I (fig. 532).
 - (8) NILSSON, Minoan Myc., 308-309.
- (9) Il est représenté soit par un cercle, soit par un point, d'où procèdent des rayons Pl. 25, fig. 84; mais il est des images assez semblables à celle-là qui représentent non pas le soleil, mais plus probablement un oursin, ou châtaigne de mer, par exemple sur le sceau de Mochlos où se trouvent un poisson et un dauphin. De même, il n'est pas prouvé qu'aucune des figures du fragment de vase de Mycènes représente le soleil; il s'agit plutôt, sans doute, de décorations analogues à celles de ces fragments de vases de Mycènes (Pl. 28, fig. 96). On peut en dire autant de la roue du « disque solaire », de Palaikastro (Min. Myc., 361-362).

sur les deux figures que nous venons de rappeler. Peut-être ces images font-elles allusion à des croyances ou à des mythes cosmiques ; mais aucune des représentations qu'on peut citer ne prouve que les Minoèns aient rendu un culte (1) au soleil et à la lune.

Incontestablement, ce sont, non pas les dieux, mais les déesses qui sont le plus souvent représentées sur les monuments religieux minoèns : déesse des montagnes, déesse des arbres, déesse guerrière au bouclier, déesse au serpent du culte domestique, déesse aux animaux ou chasseresse.

Monolatrie ou Polythéisme?

On admet assez généralement que c'est la même déesse que les Minoèns ont entendu représenter dans toutes les figures que nous venons de rappeler et qu'il s'agit, en définitive (2), de la Magna Maler de l'Asie-Mineure, Mère-Terre, ou bien encore la Grande déesse, connue aussi comme Dame de l'Hadès. De même, ce serait le même individu que représenteraient toutes les figures divines masculines (3). On aurait donc, à côté de la Magna Maler ou Mère de la Nature, son conjoint mortel, amant ou fils. La Magna Maler représenterait le Principe suprême sous forme féminine, avec, moins honoré et subordonné, le jeune mâle, de conception plus récente. La religion minoenne serait donc un Dual Monotheism (4).

Cette manière de voir paraît inadmissible. La question qui se pose ici — il faut bien le remarquer — est de savoir, non pas si les primitifs de la Crète, et moins encore tous les Primitifs, ont adoré la fertilité et la fécondité de la Nature sous la forme d'une déesse, d'un dieu ou d'un couple divin, mais si les Crétois minoèns pratiquaient le Dual Monotheism au sens défini ci-dessus. Or, au degré de développement correspondant à celui de la civilisation crétoise minoenne, il y a toujours, au Panthéon, plusieurs — on pourrait dire beaucoup — dieux et déesses doués de fonctions diverses. L'histoire des religions

⁽¹⁾ On la fait remarquer que, chez les Grecs, les corps célestes furent des dieux mythologiques, mais non pas des dieux objets de culte.

⁽²⁾ D'après Nilsson (Min. Myc., 337, ii. 1), c'est l'influence d'Evans qui a déterminé cette opinion « almost universally admitted ». Or ce savant a écrit à l'auteur cité que, pour lui, cette façon de parler est une « provisional procedure ».

⁽³⁾ Les objets cultuels confirmeraient cette donnée : sur la bague d'or de Cnossos, la grande colonne représenterait le principe mâle et la petite, le principe féminin, figurés aussi par les deux tranchants de la hache bipenne la fig. montrerait la lamentation rituelle sur la mort du jeune amant, etc.; Evans, Tree and Pillar Cult, 169. C'est l'idée soutenue aussi par Glotz, Civil. ég., 280-293; pourtant restrictions, p. 288.

⁽⁴⁾ Hogarth, dans Hastings, Dictionary of Relig. and Ethic., 1, 143.

nous apprend qu'à deux époques seulement de l'évolution religieuse on peut parler, assez paradoxalement d'ailleurs, de monothéisme : premièrement, à l'époque où une population n'a pas dépassé le stade de la vie en tribu : la familia encore une adore un même « dieu » ; en second lieu, lorsque, à la suite de longs siècles de civilisation, un peuple, constitué par l'union de petits « Etats » antérieurement indépendants, attribue à un des dieux de son panthéon, un rôle prédominant, avec, par suite, des fonctions très variées ; mais, en ce cas, il ne s'agit pas de Dual Monotheism, moins encore de monothéisme tout court.

A une époque de civilisation avancée, les Egyptiens et les Babyloniens, ou, plus exactement, quelques-uns de leurs « théologiens », purent réaliser une espèce de monolatrie théorique qui, d'ailleurs, eut peu ou point de prise en dehors des écoles — à l'exception de la « réforme » d'Aménophis IV, qui ne dura pas — ; mais les Minoèns sont loin d'avoir atteint le degré de culture de l'Egypte et de la Babylonie, au jour où des penseurs de ces deux pays élaboraient leur syncrétisme religieux (1).

Les Minoèns ont subi quelques influences égyptiennes et quelques influences babyloniennes dans leur art, dans leur imagerie religieuse — le sistre, par exemple, et le signe anh sont égyptiens —, mais point (2) dans leurs croyances elles-mêmes. Certaines affinités ethniques entre les Minoèns et les peuples de l'Asie occidentale impliquent quelques affinités aussi en religion, mais affinités seulement et non pas identité. En Asie-Mineure, la civilisation ne se développa point de la même manière qu'en Crète, et les vestiges mycéniens eux-mêmes sont relativement rares sur la côte occidentale de l'Asie. Ce n'est pas par-là que passait la grande voie des Minoèns vers l'Egypte elle suivait la côte méridionale de l'Asie-Mineure et la Syrie. Aussi, supposé que telle et telle déité aient une origine commune, elles se développèrent, au cours du second millénaire avant notre ère, en des sens divers en Crète et en Asie-Mineure, dont les dieux d'ailleurs ne nous sont connus qu'à une époque postérieure — réserve faite pour ceux des Hittites.

La Dame chasseresse et la Magna Mater peuvent bien être apparentées, mais nous ignorons à quelle époque elles se cristallisèrent dans la forme que nous connaissons.

Le rite oriental du mariage sacré, leobs γάμος. omme diront les

⁽¹⁾ Min. Myc., 339.

⁽²⁾ Opinion légèrement différente de GLOTZ, Civil. eg., 264.

Grecs, était destiné à promouvoir magiquement la fertilité et la fécondité. L'idée et le rite prirent des formes très variées. Un aspect de cette idée est celui du dieu mourant, puis ressuscitant et s'unissant à la déesse de la fertilité, mais n'ayant jamais, naturellement, qu'un rôle subordonné.

Cette idée fut trop générale, dans le monde oriental, pour qu'on puisse nier catégoriquement qu'elle fût admise à l'époque minoenne ; mais s'ensuit-il que, dans la Religion elle se fût matérialisée dans des figures et des rites analogues à ceux d'Ištar et de Tammuz, de la Magna Mater et d'Attis ?

Si l'on interprète les monuments sans idées préconçues, sans minimiser à priori l'originalité des Minoèns, sans vouloir ne trouver chez eux que des rites et des idées existant ailleurs, il faut dire que le Dual Monolheism n'est pas prouvé. Par exemple, le dieu est armé de l'épée ou de l'arc ; il figure à côté de la Dame aux animaux, il est donc Seigneur des animaux comme dieu chasseur.

Génies ou « démons » hybrides (1)

Sur une gemme de Kedonia (2), qui représente une scène religieuse, c'est un « démon » qui tient en main le vase à libation. Sur une gemme mycénienne de Vaphio, deux démons affrontés sont sur le point de verser une libation sur la plante sacrée placée entre deux cornes de consécration (Pl. 24, fig. 80). Une gemme de Mycènes (3) mentre un démon debout entre deux lions placés symétriquement.

Citons encore l'homme à tête de taureau et orcilles de bœuf; l'homme à tête de chèvre, avec des ailes au lieu de bras; la femme à tête de taureau, avec des ailes et une queue en éventail; la femme à tête d'oiseau avec des ailes au lieu de bras (4).

Quant aux hommes-taureaux ou aux hommes-cerfs accroupis qui ressemblent à des fœtus, leur aspect grotesque suffit à démontrer qu'ils ne représentent pas des dieux ; mais il est une gemme dont les figures prouvent le caractère religieux du « monstre », puisque, à côté de celui-ci, on voit une tête détachée de chèvre, et, de l'autre côté, un rameau sacré entre deux cornes de consécration (Pl. 28).

⁽¹⁾ Il ne s'agit ici ni des griffons, ni des sphinx, ni d'autres monstres, très fréquents dans l'art minoèn, mais qui n'ont rien à voir avec le culte. Nilsson (l. c., 317-318) en a dressé la liste dans une longue note.

⁽²⁾ Evans, Palace of Minos, 1 fig. 352).

⁽³⁾ Evans. Tree and Pillar Cult (fig. 46).

⁽⁴⁾ Liste dans Nilsson, l. c., 322-323, n. 4. Bien entendu, N. laisse de côté les compositions purement arbitraires.

Il faut en dire autant de la gemme de Vaphio, de la grande

bague de Tirynte et d'autres (Pl. 24:80 et 21:67).

D'autres démons sont représentés sur une plaquette de Phaestos (Pl. 28, fig. 99) qui paraît bien dériver (1) d'un prototype « babylonien » dont la tablette dite de l'Arallû (Pl. 28, fig. 100) serait un témoin plus récent (2).

Ces démons sont des espèces de diinn (3) ou de génies, d'esprits inférieurs aux dieux, bien que leur puissance soit considérable, supérieure à celle des animaux et à celle des hommes (4). Ces êtres semidivins (5) sont considérés quelquefois comme des ministres du culte, ou bien comme les gardes du dieu et ses serviteurs (6).

Les Morls

Le premier devoir de la famille, dans le bassin de la mer Egée comme ailleurs, était d'assurer à celui qui la quittait une « demeure éternelle», une tombe.

- I. Les tombes. Les tombes ont des formes très variées.
- 1. Simple abri d'une roche, par exemple à Haghios Nikolaos, près de Palaikastro, à Moklos, à Haghia Triada et près de Gournia (7).
- 2. Tombes creusées dans le roc, du Minoen Ancien II jusqu'au Minoèn Moyen 1. On les rencontre surtout dans des régions à roches tendres : à Mochlos, à Pseira. Leurs formes étaient variées ; le type qui devint « classique » consistait en un dromos et en une chambre bouchée par des pierres et couverte d'un dais rocheux (8).
- (1) D'après M. Dussaud (Civil. préhell., 382), ces démons tiennent une croix ansée qui indiquerait un emprunt fait à l'Egyple.
- (2) On sait que des influences babyloniennes furent révélées par les sceaux-cylindres trouvés en Crète, Voir Min. Myc., n. 3, p. 330-331.

(3) Cf. Civil. préhell., 384.

(4) M. GLOTZ (Civil. ég., 279) estime que chaque localité, chaque famille eut son génie, et que, par suite, les familles s'alliant entre elles, leurs génies en firent autant, « prenant peu à peu des formes hétérogènes composites ».

(5) Sur certaines gemmes, ils sont représentés à la place occurée habituellement par le Seigneur des animaux.

(6) On ne peut voir, dans aucun de ces êtres, des vestiges de totémisme. Cf. Min. Myc. 324 ; et Civil, préhell., 394 ; « On est amené à conclure, en ce qui concerne les territoires égéens, que les rites totémiques n'y ont jamais fleuri. Dès l'époque néolithique l'habitant de la mer Egée concevait ses dieux sous forme humaine et fabriquait des idoles. Ce n'est pas que l'animal n'eût sa place marquée dans le culte ; mais ce fut sous forme de zoolâtrie conception qui s'oppose au totémisme ».

(7) Kret. Myk., 55.

(8) Civil. eg., 323; cf. Kret. Myk., 56-58.

3. Tholos ou tombe en rotonde, en roches brutes ou à peine dégrossies (fig. 19). Au Minoèn Ancien II — début du 3e millénaire — le tholos, généralement précédé d'une esplanade, avec des murs légèrement inclinés vers l'intérieur, élevait à une assez grande hauteur une coupole en encorbellement, image de la hutte primitive (1).



Fig. 19.

- 4. Tombe à caisson ou ciste. C'était une sorte de chambre en miniature. Il ne contenait généralement qu'un corps. L'usage du ciste passa de la Grèce septentrionale et des Cyclades à la Crète, introduit sans doute par des marins et des métèques. Ces sépultures eurent peu de vogue : on ne connaît que les cistes de Mochlos (2).
- 5. Larnax, ciste mobile ou sareophage, sorte de bière en terrecuite. Les plus grandes larnakès sont celles de Gournia, et de Mallia (Pl. 31, fig. 111). Citons aussi celles de Palaikastro, Milato, Artsa, Zafer Papoura (3).

Dans aucune de ces sépultures on n'a trouvé de vestiges de crémation (4).

Une pratique à remarquer est celle de faire de ces tombes, quelle qu'en fût la forme, des sortes d'ossuaires où, durant une longue période de temps, toute une famille ou tout un village déposait ses

⁽¹⁾ Civil. ég., 323.

⁽²⁾ Id., 325.

⁽³⁾ Krel. Myk., 64.

⁽⁴⁾ On peut faire des théories sur la crémation ou incinération; mais, jusqu'à présent, aucun fait contemporain du Minoèn n'autorise à admettre qu'on ait incinéré les morts, en Crète. Voir des opinions dans Civil. ég., 319-320.

- morts (1). Cet usage continua au cours du Minoèn Moyen; mais on ensevelit aussi dans des jarres, pithoi (2).
- 6. On a rencontré une dizaine de *pilhoi* au même endroit, près de Cnossos, quinze à Mochlos, une à Haghios Nikolaos devant un abri sous roche. Elles étaient réunies en véritables nécropoles Sphoungaras et à Pachyammos. A Mélos on a trouvé huit jarres couchées à l'intérieur des maisons : elles contenaient de tout petits enfants (3).
- 7. Tombes à puits. On creusait un « puits » de 5 m. de profondeur environ, et, au fond, une petite chambre ou caveau communiquant avec lui par une porte. Après la sépulture, on fermait la porte du caveau par un mur de maçonnerie. Cette tombe existait à Zapher Papoura, au Minoèn Récent II xve siècle, environ.
- II. Obtations aux Morts. Une idée qui domine, dans le monde égéen comme ailleurs, c'est qu'il faut assurer au mort une vie aussi douce que possible, en lui offrant tout ce qu'on croit devoir lui être nécessaire ou agréable : aliments, instruments, ornements (Pl. 30; 31).

Figurines. — Les stéalopyges. Les figurines les plus archaïques que l'on connaisse sont féminines, et l'exagération de leurs formes de femmes les a fait appeler stéalopyges. On les trouve déjà à l'âge néolithique et sur une aire immense, au sud-est de l'Europe et dans le Proche-Orient, y compris la Crète.

Il est généralement admis que ces figurines, en argile la plupart du temps, sont des images d'une déesse à laquelle on a donné le nom de Déesse-Mère (4) à cause des formes maternelles qu'elles présentent.

⁽¹⁾ A.-J.-B. WACE in Cambridge Ancient History, 1, 592-593.

⁽²⁾ Id., 596-597.

⁽³⁾ Cf. Civil. ég., 321-322, avec références. Rohde (Psyché, trad. Raymond, Paris, 1928) a soutenu que les poèmes homériques furent créés parmi les colonies d'émigrants sur la côte d'Asie-Mineure. Ces émigrants n'avaient pu évidemment emporter avec eux les tombeaux de leurs ancêtres, ni par suite, continuer le culte des nécropoles. De là l'affaiblissement d'une partie importante de la religion, favorisé par le défaut d'introspection et l'absence de tradition, conséquence de la vie en colonie où chacun était nécessairement le créateur de sa propre fortune. Dans la mère patrie, le peuple suivait les traditions antiques relatives au culte des ancêtres ; aussi, quand la lumière de l'histoire vient éclairer la situation, nous trouvons-nous en présence de pratiques très différentes de cettes des colonies grecques. On a reproché à Rohde d'avoir péché contre l'histoire en isolant ainsi Homère. Or, Nilsson (Hist. Gr. Relig., 136-142) a prouvé que si la thèse de Rohde est peut-être un peu rigoureuse, elle a de réels fondements historiques, et il donne des précisions détaillées. Il signale aussi, même dans les poèmes homériques, la survivance d'usages analogues, quelquefois identiques, à ceux que nous venons d'étudier et que, d'ailleurs, le poète ne comprenait pas tousours : telle, l'immolation par Achille de 12 prisonniers, de 4 chevaux, de 2 chiens, de nombreux bœufs et moutons, aux funérailles de Patrocle (Nilsson, l. c., 180).

⁽⁴⁾ Civil. ég., 281 : divinisation de la maternité.

Mais cette opinion ne s'appuie que sur des hypothèses. On suppose d'abord que ces idoles ne peuvent avoir servi qu'à un usage religieux; mais pourquoi l'homme, pour satisfaire des besoins esthétiques ou autres de caractère profane, n'aurait-il pas modelé des figurines de femmes de même qu'il modela des figurines d'animaux — à moins qu'on veuille admettre que, par exemple, les images d'animaux néolithiques trouvés à Cnossos étaient les totems? — Et puis, supposé que ces images eussent un caractère religieux, il ne s'ensuit pas qu'elles aient représenté une déesse : elles pouvaient servir de talismans magiques. Il est au moins possible, d'ailleurs, qu'elles fussent conçues et utilisées pour d'autres buts.

On suppose qu'il s'agit de la Déesse-Mère; mais comme, à ces hautes époques, il serait pratiquement impossible de citer aucune autre figure humaine, il s'ensuivrait qu'il faudrait admettre une espèce de monothéisme, une croyance primitive en une déité qui crée et nourrit toute chose, comme l'animal totem, et cette déité serait féminine. Le fait, s'il était établi, ne serait vrai... que de l'âge néolithique — et, à une époque plus récente, du Proche-Orient — ; car ces idoles n'ont laissé, derrière elles, aucun lignage contemporain de l'époque minoenne.

Les figurines féminines qu'on rencontre au Minoèn Ancien s'expliquent par la double influence de l'Egypte et des Cyclades.

Les Figurines en marbre des Cyclades. — La plupart de ces figurines, depuis les idoles inarticulées en forme de violon, telle celle d'Adalia, jusqu'aux meilleures reproductions du corps humain, représentent une femme nue, les bras croisés au-dessous de la poitrine. (Ouelques-unes sont des figurines masculines nues.) Dans la mesure où les circonstances des découvertes permettent d'en juger, toutes ces figurines étaient dans des tombes et, quand il fut possible de délerminer le sexe du mort enseveti, on constata que c'étaient des tombes d'hommes. Il paraît donc légitime de conclure que ces figurines représentent des dons faits an mort pour lui servir dans l'autre vie, dans la conviction où l'on était que l'image des êtres était l'équivalent de la réalité. C'étaient peut-être quelquefois des substituts de victimes pour des sacrifices humains; mais, plus généralement sans doute, il s'agissait, comme on l'a constaté en Egypte et ailleurs aussi, de serviteurs, de musiciens, de musiciennes, de concubines, que l'on offrait au mort pour son service et ses plaisirs dans l'au-delà.

Ces figurines étaient importées en Crète, puisqu'elles sont en marbre de Paros. Citons, pour le Minoèn Ancien, 3000*-2200*, celles de S. Onoufrio, de Siteia, de Koumasa, de Platanos. L'influence

égyptienne est visible à première vue, surtout si on les compare aux types préhistoriques de Neqada.

La déesse dite « de fertilité » d'après ses figurines montre ou presse ses seins. Or aucune figurine minoenne ne fait ce geste. Les attitudes sont bien différentes. Pour s'en rendre compte, il suffit de jeter un coup d'œil sur les reproductions que nous avons citées plus haut. Voici quelques (Pl. 31, fig. 104) types d'Haghia Triada (Pl. 32, fig. 105-108). Quelquefois une main est pendante et l'autre portée au front ; ou bien les deux au front.

L'étude des très nombreuses figurines mycéniennes postérieures au Minoèn Récent a permis de tirer les conclusions suivantes : Là où l'on rencontra plus d'une figure féminine, il v avait aussi des figures d'animaux, de bovidés surtout ; et comme elles se trouvaient parmi les vestiges de lieux de culte mycéniens, on peut dire que c'étaient des figures votives. Contrairement à l'usage mycénien, mais en accord avec ce que nous savons de la civilisation des Cyclades, ces figurines mêlées à celles d'animaux étaient nombreuses dans les tombes, surtout dans les tombes pauvres. On doit donc admettre que ces images, comme celles des Cyclades, étaient des dons faits aux morts - même quand il s'agit de figurines avec enfants ou assises, par exemple, à Petsofa, en Crète, puisqu'elles représentent des scènes vivantes. — Ces figurines, nous l'avons noté, furent trouvées surtout dans des tombes pauvres: ne pouvant se procurer des joyaux ou d'autres objets précieux, les gauvres espéraient procurer, par ces pauvres images, une vie confortable à ceux qui n'avaient connu sur terre que le travail et les duretés de l'existence (1).

111. Culte des morts. — La comparaison des scènes représentées sur les quatre faces du sarcophage d'Haghia Triada (2) avec celles de la larnax d'Episcopi, près de Hierapietra, paraissent démontrer qu'on rendait un culte à certains morts divinisés; car, puisqu'il s'agit de « cercueils », ce doivent être des idées ou des rites funéraires que représentent les scènes peintes.

Il importe de remarquer qu'on ne possède aucun autre monument funéraire représentant des scènes qui puissent se rapporter au culte des morts.

⁽¹⁾ Min. Myc., 264.

⁽²⁾ On a proposé des interprétations variées de ces scènes. On peut signaler celles de Paribeni (Il sarcofago dipinto di Haghia Triada, dans Manum. Ant., XIX), de F. Duhn (Sarkophag aus H. Tr., dans Archiv f. Relig. wiss. XII), de E. Petersen (Der kretisch. Bildersarg., dans Arch. Vahrbuch, XXIV, 162 et s.), de Dussaud (Civil. Préhell., 402 et s.). Nous suivons en partie l'opinion soutenue par Nilsson, Min. Myc., 374-381.

Les petits côtés et trois des quatre panneaux des côtés longs de la larnax ne portent que des motifs décoratifs. Sur le quatrième panneau (Pl. 35, fig. 111), qui est peint, on voit, à l'angle inférieur gauche, une paire de cornes de consécration avec la hache bipenne; à droite, un taureau avec un oiseau au-dessus de son dos ; à l'angle supérieur droit, deux paires de cornes de consécration ; à l'angle supérieur gauche, un taureau placé transversalement. Ces dessins sont exécutés d'une manière très gauche.

Les cornes de consécration et la hache bipenne sont des symboles du culte minoèn; les laureaux représentent le sacrifice. Or, il serait difficile de ne pas voir des scènes de sacrifice sur les deux côtés longs du sarcophage d'H. Triada (Pl. 26, et 27): libation d'une part; sacrifice du taureau de l'autre. Des fragments de peintures murales d'H. Triada confirment ces données (Pl. 33, 34 et 35). Sur l'un d'eux, on voit une tête d'homme tournée à droite, et une lyre; un autre fragment peut représenter le bas de son corps : c'est un joueur de lyre. Un fragment montre des parties du corps et du bras de quelqu'un qui porte un seau au moyen d'un bâton placé sur son épaule, avec un seau correspondant sans doute, derrière son dos. Sur un autre fragment, on voit le haut du corps d'une femme portant un seau de la même manière. Un petit fragment représente le haut d'un seau dont les oreilles sont traversées par un bâton. On remarque les mêmes images sur une face du sarcophage d'Haghia Triada. Or ce ne pouvaient être des rites funéraires, évidemment, que représentaient les peintures murales d'Haghia Triada : c'étaient des scènes du culte divin. Par suite, il faut en dire autant des peintures du sarcophage.

Les analogies et les usages d'autres peuples prouvent que les dessins ou peintures d'un sarcophage se rapportent au mort qu'il contient. Et ce doit être le roi enseveli dans ce magnifique sarcophage que l'artiste a voulu représenter devant le petit édifice, à droite de la face 1.

Reste à savoir si oblation, sacrifice, musique s'adressaient au mort divinisé ou à la divinité pour le mort. Rien ne permet de faire à cette question une réponse certaine. (Il est bien douteux que l'on puisse attribuer un sens symbolique aux scènes représentées sur chaeun des deux petits côtés (1). On se rappellera toutefois que la déification

⁽¹⁾ Dans l'hypothèse de l'apothéose, le mort transporté au séjour des dieux sur un char dirigé par un cocher et traîné par des griffons — monstres fabuleux si souvent associés avec les dieux — et, d'autre part, une déesse transportée de la même manière, mais sur un char traîné par des chevaux! Mais pourquoi l'oiseau, qui symbolise la présence divine ne se tient-il pas du côté de la déesse, déesse par nature.

des hommes n'est pas en harmonie avec les conceptions grecques au contraire. Les Grecs attribueront bien à des morts puissants un caractère surnaturel, mais ces morts ne seront que des héros, et c'est l'Hadès qu'ils leur fixeront comme séjour éternel (I).

ARTICLE IV

Dans la Basse Mésopotamie depuis le milieu du XXVII^e siècle jusqu'à la fin du XX^e environ

A. — Epoque d'Agadé

Antérieurement au 4° millénaire, des Sémites qu'on peut appeler Cananéens couvraient, non seulement l'habitat primitif des Phéniciens, dans le sud de la Palestine (2), mais encore Edom, Moab, la Transjordane et le Hauran où ils rejoignaient les Amorrites.

Or, dès la seconde moitié du 4° millénaire, un groupe des Sémites de l'ouest fonda sur l'Euphrate le royaume de Mari.

Ce sont des Sémites venus des mêmes parages qui, vers la même époque, rendront célèbre Agadé, sous Sargon surtout et sous Naràm-dSin.

Au début du 3^e millénaire, le groupe amorrite fondera la 1^{re} dynastie de Babylone; et, vers la même époque, les Phéniciens remonteront vers Tyr, Sidon, Byblos, et occuperont toute la côte jusqu'à Ugarit (3).

La domination des Sémites d'Agadé entraîna un changement profond dans la population de la Basse-Mésopotamie, non seulement à la suite des conquêtes sargoniques, mais aussi sous Rimuš et peutêtre également sous ses successeurs. Aussi devint-il nécessaire d'in-

⁽¹⁾ Voir P. Foucart, Le Culte des Héros chez les Grecs, 41-43; mais, dans ces deux pages, il s'agit du culte des héros à l'époque mycénienne seulement. L'auteur « confecture » que la nouvelle condition du Héros — doué alors d'une « puissance surhumaine » — était « comme la conséquence naturelle de la mort » (L. c., 43). Mais, dans ce cas, on ne comprendrait pas pourquoi « tous les hommes ne devenaient pas des héros » (l. c., p. 44), c'est-à-dire doués de cette « puissance surhumaine » ou, du moins, lous les riches, lous les puissants. Il est vrai que l'auteur paraît favorable à cette thèse (cf. p. 45-46). Elle peut s'appuyer sur des textes de Pausanias (n° s. ap. J.-C.).

⁽²⁾ C'est ce que paraissent bien démontrer les textes d'Ugarit ou Ras Šamra.

⁽³⁾ Cf. note de M. Dussaud, dans Syria, 1934, p. 384-385.

troduire de nouveaux éléments dans les écoles de scribes; nombre d'anciennes traditions, grammaticales ou autres, furent abandonnées; on admit plus ou moins le langage de la conversation. Il est vraisemblable que des maîtres des écoles du nord de Sumer furent amenés dans le Sud où ils introduisirent les particularités de langage enseignés dans les écoles du Nord (1). A partir de cette époque, on constate aussi un style nouveau dans l'art du relief et de la glyptique (2).

Les dieux dont le culte était le plus répandu jusque-là étaient d'En-lil de Nippur, d'En-ki d'Eridu, d'Nanna d'Ur, Babbar de Sippar ou de Larsa. Sous la dynastie d'Agadé, la religion demeura sumérienne dans l'ensemble; toutefois, les Akkadiens rendirent des hommages plus fréquents à des dieux ou déesses qui étaient peu ou point adorés par les Sumériens; eitons ici d'Im=Adad, An=Anum, d'Dagan, d'Amal, d'Nergal, d'Za-bà-bà.

I. — LES CROYANCES

Le Panthéon

Nergal figure pour la première fois (3) avec son nom d'Ne-unu-gal sous Narâm-dSin. On dit qu'il livra (4) à ce roi le pays d'Arman et d'Ibla et qu'il lui donna (5) l'Amanus, « la forêt de cèdres et la mer supérieure ». Dans une imprécation (6), le même roi l'invoque avec d'autres dieux.

On peut signaler ici les noms théophores Šum-dMa-lik (7) et Nita-e-dMa-lik (8), quoiqu'on ne puisse pas savoir si, dès cette époque dMa-lik était identifié avec Nergal, comme il le sera plus tard (9).

Dagan (10). — Ce mot ne peut s'expliquer ni par l'hébreu, ni par le hittite, ni par le subaréen, car il est attesté à une époque où

- (1) Cf. Poebel, The sumerium prefixes e- and i-, p. 22-23.
- (2) Cf. H. Frankforth, Archaeology and the sumerian problem, p. 5.
- (3) G.-L., nº 275, Col. 1.
- (4) L. 20: i-ti-šum, pour iddin-šum (verbe nadánu).
- (5) L. c., 28.
- (6) POEBEL, Histor. Texts, nº 36. Col. IV, 12.
- (7) Sur un sceau, ISA, 234 g, et Invent. Tello, 3149 (non autogr.) où il fut lu -dMa-ur.
- (8) Obétisque de Manistusu, A, XIV, 5. Voir B, v, 15.
- (9) Cf. ZA, xxxiv, 140.
- (10) Ce sont les Rabbins du Moyen Age qui ont émis et fait adopter jusqu'à ces derniers temps l'idée que Dagôn était un dieu poisson: DAG (Cf. dans MACALISTER, The Philistines, 100 et s.). Non seulement Josèphe, le Talmud et le Targum, mais, au 111° siècle

Cananéens, Hébreux, Hittites, Subaréens ne pouvaient exercer aucune influence sur les bords de l'Euphrate. Recourir au sumérien n'aboutit à aucune conclusion admissible. Peut-être le mot se rattache-t-il à la langue de quelque population pré-sumérienne ayant occupé la Mésopotamie à une époque qui demeure préhistorique pour nous (1). Voici le texte le plus ancien relatif à ce dieu. « Dans Tutul — la moderne $H\hat{u}$ — Sargon rendit son culte à dDagan. Et le dieu lui livra le pays supérieur, Mari, Yarmut, Ibla jusqu'à la forêt de cèdres et à la montagne « d'argent (2) » — e'est-à-dire jusqu'à l'Amanus et au Taurus (3).

Un texte de Narâm-dSin proclame qu'avec «les armes de dDagan dNarâm-dSin vainquit les pays d'Arman et d'Ibla (4) ». Et, un peu plus loin, il est dit que « dDagan jugea le jugement » de ce roi et « livra entre ses mains le roi du pays d'Arman (5). »

de notre ère encore, Rabbi Lévi ne connaissent pas Dagôn-dieu-poisson. Lévi attribue au dieu un corps humain.

L'opinion du Moyen Age se fondait sur les faits suivants : 1° dâg veut dire poisson ; 2° au 1v° siècle av. J.-C., des monnaies d'Aradus (fig. 20) et d'Ascalon représentent un dieu



Fig. 20.

dont le buste est celui d'un homme, barbu et aux cheveux longs, tenant dans chaque main un poisson, et dont le bas du corps est d'un poisson. Mais absolument rien n'indique qu'ils'agisse de Dagôn. Comme Aradus et Ascalon sont situées au bord de la mer, il est compréhensible qu'elles aient honoré un Protée, quel que fût son nom; 3° peut-être aussi la tradition rapportée par Bérose (Fragm. Hist. Graec., éd. C. Muller, II, 496 et s.) au sujet d'Oannès, mi-homme, mi-poisson, qui aurait enseigné aux hommes, vivant jusque-là comme des bêtes, l'écriture, les sciences et les arts. (Voir, plus Ioin, Syrie-Canaan, p. 281; et 282, n. 3.). Mais il serait surprenant que le culte de Dagôn dieu-poisson cût joui d'une lette faveur en des pays qui se trouvent loin de la mer, comme la Haute Mésopotamie. (On prononçait Dagan; les finales -ôn sont d'époque plus récente. Voir p. 289, n. 9.)

- (t) Telles sont les conclusions de H. Schmökel, Der Gott Dagan (Inaugural Dissertation), 1928, 9-11.
 - (2) POEBEL, t. c., col. v, 14-30; LEGRAIN, Royal Inscr., nº 41, col. v-1v et p. 13-14.
- (3) Voir, par ex. Landsberger, dans ZA, xxxv (1924), 133; Meissner, Bab. u. Assgr., t. 1, 25.
 - (4) G.-L., no 275, col. 1, 30-11, 7.
 - (5) L. c., col. III.

Pour la première fois sous la dynastie d'Agadé nous trouvons des noms propres composés avec l'élément dDagan : dDagan-aime (1), dD.-a-donné (2).

Ce fut à partir des rois d'Agadé que ce dieu fut honoré en Babylonie.

^dA-mai est incontestablement un dieu agadéen. Sargon l'invoque dans ses imprécations (3). Rimuš (4) et Narâm-^dSin (5) en font autant.

Rimuš soumet ses ennemis à la loi de dEn-lil, de dBabbar et de dA-mal (6); et Manistusu s'exprime à peu près de la même manière (7). Ce dernier se dit lieutenant (8) de dA-mal; et un roi d'Agadé « conducteur des soldats du dieu Amal » (9). Šar-kali-šarri lui fait bâtir un temple à Babylone (10).

Nous pouvons citer une **nin-dingir** de ^dA-mal, à Lagaš (11), et deux noms théophores : ${}^{d}A$ -mal- i s-da-gal (12) et G a- s i- i d- d A. (13).

Ce dieu est donc spécialement honoré par les rois d'Agadé.

Dans un texte de la 1^{re} dynastie de Babylone, ^dA-mal sera appelé « juge du droit (14) » ; mais, en somme, passée la dynastie que nous étudions ici, il ne sera presque plus question de lui.

An. Rappelons d'abord qu'à la période proto-sumérienne, les inscriptions d'Eannatum. Entemena et Urukagina, bien qu'elles soient assez copieuses et qu'elles nous fournissent quatre groupes ou énumérations de dieux, ne nomment pas une seule fois An; et, comme signe de la dévotion qu'on témoignait alors à ce dieu, on ne

- (1) Ir-ra-am- Da-gan, Invent. Tello, 11, 4700; cf. 2885; t. I, 1118 (non autogr.).
- (2) I-Ii-4D., L. c., 4615, Obélisque de Maništusu, C. xvi, 7. Pour i-ti = iddin, cf. G.-L., n° 275, 1, 20: i-ti-šum, cité dans une note précédenle. On peul ajouter ces quelques noms: Šu-4D., Obél. Manišl, A, xi, 15; Sub-4D., l. c., A, v, 8; Iš-kun-4D. (Inv. Tello, I, 1316, 2-3), ...-4Da-gan (l. c., 11, 3067, non autogr.).
- (3) RA, XXI, 74. Voir la formule employée ironiquement dans une lettre privée, l. c., XXXIII, 25.
 - (4) RA, viii, 138, i, 9.
 - (5) G.-L., 276, r, 31; cf. POEBEL, l. c., p. 214, rv, 9' et voir p. 230, n. 1.
 - (6) AO, 5476, Rev. I, dans RA, VIII, 136-138.
 - (7) RA, vII, 105.
 - (8) Monum. cruciforme, 1, 11: šakanak.
 - (9) Thureau-Dangin, dans RA, ix, 34-35 = AO, 5474, ii, 9.
 - (10) Voir Eck. UNGER, Babylon., p. 26.
 - (11) Inv. Tello. 1, 1246.
 - (12) Obėl. Manišl. C, XIII, 24, XIX, 28.
 - (13) Inv. Tello., 11, 2926, 1.
 - (14) CT, xxix Pl. 42-43, 1. 27: daiân ki-il-lim., trad. RA, viii, 104 et 174.

peut citer que les deux noms E-an-na-tum et En-an-na-tum. Or, maintenant, on porte volontiers son nom : An est-grand (1), An-a-créé qui est un médecin, a-zu (2), An-est-frère (3), Homme-de-An (4), Pasteur-de-An (5), Serviteur-de-An qui est un menuisier (6), Parole-de-An (7).

En second lieu, Sargon (8) et Maništusu (9) se disent pašišu d'An. On connaît un champ « auguste » d'An (et de dEn-lil) dont on attribue des portions à des particuliers (10). D'autre part, la place du dieu, dans le panthéon, ne paraît pas encore bien précisée, car une tablette commence ainsi: dNin-gir-[su], An, dEn-lil, dNinhur-eag (11).

Nous connaissons un seul texte qui lui attribue pour parèdre An-lum (12).

dNinni, An-nu-ni-tum, Iš₄-tár, Ul-ma-si-tum

Les textes peu nombreux, en somme, de la dynastic d'Agadé montrent que d'Ninni est souvent nommée ou invoquée. Sargon (13) s'écrie : « Quiconque cette inscription altérera, que dEn-til, dBabbar et dNinni ses bases arrachent et sa race suppriment!» Narrâm-dSin (14), Lasirab, roi de Gutium (15), Anubanini (16), fulminent le même anathème. On se rappellera que, dans l'inscription de ce dernier, dNinni est rappro-

- (I) An-ra-bi, RTC, nº 98, 8.
- (2) RTC, 80, Rev. 6; Obél. de Maništusu, A, VIII, 17. Il faut noter que, sur cet obélisque, An permute quelquesois avec il, ainsi que le fit remarquer le P. Scheil, Mémoires, T. élam.-sémit, I, 19 note.
 - (3) Inv. de Tello, I, 1247 (non autogr.).
 - (4) L. c., t. II, 2876 (non autogr.), 2942 (liste; non autogr.).
 - (5) Sib-An-ni, Inv. Tello, 11, 2838 et 2849 (non autographiés).
 - (6) L. c., 11, 2827, 5.
- (7) Inim-ma-An, RTC, 98, 4; Inv. Tello, I, 1418, I, 10. Notons encore ici En-na-A.; RTC, 91, II, 10; A.- zu-zu, l. c., 122, Rev. 5; Lugal-An-nI, l. c., Inv. Tello, I, 1174, 4; 1321 (non autogr.); An-nI-zu, l. c., I, 1248 (non autogr.). Lugal-har-An-nI, l. c., I, 1324, 3; An-nA, RTC, 98, Rev. 10. Peut-être 18-ma-An, dans Meèk, Old Akhad., passim.
 - (8) BARTON, Inscr. Sum. Ak. 100, 1, 8 (Sources, à sa n. 2).
- (9) Monum. crucif., 1, 7 (RA, 1x, 92. Il est difficile de préciser le sens qu'avait le mot passis à cette époque. Sous la Ire dyn. de Babylone (voir, plus Ioin, p. 237), on pourra déjà traduire sans doute, par (le membre du personnel socré) « qui fait les onctions ».
 - (10) Inv. Tello, I, 1404, 1-3.
 - (11) L. c., 1155.
 - (12) Stèle d'Anu-banini, 1, 13-14, dans ISA, 246.
 - (13) Pierre de seuil, A.
 - (14) Stèle A, col. III, 5-IV, 4.
 - (15) Masse d'armes, 1. 13 et s.
 - (16) Stèle de Ser-i-pûl, 1, 9 et s.

chée de dIm : « Que An et An-tum, que dEn-lif et dNin-lif, que dIm et dNinni, etc. (1).

Un roi d'Agadé dont le nom n'est pas connu se dit conjoint de d'Ninni-Anunit (2) et d'En-lil-banî, conjoint élu du cœur de d'Ninni (3). On connaît une certaine quantité de grain destiné à Agadé pour la barque **kur**₆ de d'Ninni (4).

Les textes de Lagas impliquent l'idée que la déesse est une héroïne (5). Sargon a conscience d'être aimé d'elle (6) ; il se dit gardien fidèle de dNinni (7).

Les documents akkadiens signalent au moins un temple de la déesse (8), auquel on fait des oblations (9). On sait, d'ailleurs, que Narâm-dSin posa les fondements du temple de la déesse à dNinni-eš^{k1} (10); il glorifia dNinni (11). Un texte parle d'un ex-voto que lui offrit Ititi, à Aššur (12).

On connaît un « nabi (13) » de la déesse, à Girsu.

Nous n'avons à citer que quelques rares noms théophores composés avec ^dNinni : $Compagnon-de^{-d}N$. (14), $Homme-de^{-d}N$. (15), $Serviteur-de^{-d}N$. (16), dN .-est-une-héroïne (17).

Anunîtum. Narâm-dSin distingue nettement dNinni et An-nuni-tum (18); par suite, ne faudrait-il pas sous-entendre et, dans le texte du roi anonyme cité plus haut (19)?

- (1) Scheil, Text. Elam.-Sémit. 1, 67-68; dans ISA, 246.
- (2) RA, IX, 34, col. II, 7.
- (3) Hogg, Journ. Manchester. Or. Society, 1911, 1 et s.; RT, XXXIII, 2-12.
- (4) Inv. Tello, 1, 1075; et 1191 (non autogr.).
- (5) Inv. Tello, 11, 3016 (non autogr.); nom propre IN.-ur-sag, titre appliqué tant de fois à 'Ningirsu.
 - (6) Bab. Records, Morgan, IV, nº 4, 1-2: a-na-ku Ša-ru-ki-in na-ra-am aN.
 - (7) Barton, l. c., Inscr. F., col. vii. 37-38: rabisu kinu an.
 - (8) RTC, 86, Rev. 4.
 - (9) Nikolsky, Doc., t. 11, 14, 11, 8; 53 Rev. 2.
 - (10) Dates.
 - (11) RA, xvi, 161, 162, 6.
 - (12) AOB, I, I, I.
 - (13) Lettre, dans RA, xxiv, 44: (amil) mah-im,
 - (14) Nik, i. II, 69, 6.
 - (15) Inv. Tello, II, 2942 (non autogr.).
- (16) RTC, 126, п, 9 ; à Telloh, sur des fablettes non autogr., t. I, 1139, 3 ; t. 11, 2915, 2932.
- (17) Inv. Tello, II, 3016, cilé plus haut et t. I, 1116. Dans la liste bilingue publiée par Poebel, Hist. Gram., Texts, n° 34, *Ninni (col. 1,5) était-il rendu par Istar, comme le suppose Barton, l. c. ? Nous l'ignorons, puisque le mot est illisible. D'ailleurs cette liste est de la dynastie d'Isin. Voir Pœbel, Hist. Texts, p. 98.
 - (18) Barton, l. c., 138, nº 9, Obs. 5: Ninni & An-nu-ni-lum.
 - (19) Il est utile derappeler, à ce propos, la remarque de M. Thureau-Dangin: « C'est

Sargon avait posé, à Babylone, les fondements d'un temple d'Anunît (1). Ce nom est quelquefois rapproché de celui de dSamaš; ainsi, ltûr-dŠamaš, fils de l'isag de Kisurra se flatte d'être chéri de dŠamaš et d'An-nu-ni-tum (2).

Un certain Iškun-dDagan souhaite que Puzur- $I\check{s}_4$ - $I\acute{a}r$ puisse jurer par dNinni, dA-mal, etc. (3). Plusieurs personnes portent le nom de $I\check{s}_4$ - $I\acute{a}r$; mais, autant qu'on peut en juger, on ne trouve guère (4) ces noms qu'à Lagaš, à notre époque : A-mur-I. (5), Puzur-I. (6), $L\grave{u}$ -bil-I. (7), $\check{S}u$ -I. (8), U-bil-I. (9). Nous avons cité un Puzue- $I\check{s}_4$ -tár; on en connaissait un autre à Lagas (10). Et, sur un sceau, on lit $I\check{s}_4$ -tár-al- $\check{s}u$ (11).

Ulmašîtum est un mot formé par une désinence akkadienne de ul-maš — partie de la ville d'Agadé où se trouvait le temple é-Ul-maš (12) en l'honneur d'Ištar.

dNinni, Anunît, Ulmašitum sont-elles distinctes? On dirait qu'elles le sont encore effectivement à l'époque néo-sumérienne, car on signale alors (13) la dépense de brebis pour le gi-ra-num d'Annunîtum el d'Ulmasitum, et, la même année peut-être, de moutons gras pour le gi-ra-num de dNinni (14); quelques années plus tard, des moutons de fête pour dNinni (15); la 7e année de Bûr-dSin, un mouton gras pour dNinni (16), à Nippur; et, quelques mois plus tard, deux moutons à An-nu-ni-tum (17), à Erek; et encore (18), un kaš-dé-a

par exception qu'Islar d'Agadé est appelée Anunît, ce dernier nom est généralement réservé à l'Istar de Sippar ». RA, XXIII, p. 26, n. 1.

- (1) Dates : c.
- (2) Brique d'Abu-halab, 1SA, 214.
- (3) AO, 4419, 1 et suiv., dans RA, xxIII, 25.
- (4) RTC 127, Rev. IV, 15.
- (5) D'après un texte de la dynastie de Larsa, trouvé à Larsa (ОСТ, п, 11. 111, vn, 17) un des rois de la IV^e dynastie de Kis que l'on considère comme contemporaine de Lugalzaggisi d'Erek et de Sargon d'Agadé (Сf. Sidney Smith, Early hisl. Assyria, p. 23) s'appela 184-tár-mu-ti.

Sur le sens de Ištar, voir, plus loin, p. 283.

- (6) RA, XXIII, 25, l. 3; Inv. Tello, II, 4678.
- (7) NIKOLSKY, t. 11, 35, 16.
- (8) L. c., n° 21, Rev. 2.
- (9) ISA, 242 (Sceau).
- (10) Déjà cité, Inv. Tello, 4678.
- (11) Von der Osten, Ancient Or. Seals, nº95, 2.
- (12) THUREAU-DANGIN, dans RA, IX, 122.
- (13) LEGRAIN, Ur, nº 273.
- (14) L. c., nº8 274 et 275.
- (15) L. c., n os 256 et 299.
- (16) L. c., nº 323.
- (17) L. c., nº 333.
- (18) LANGDON, Areh., 52 6-7.

pour An-nu-ni-tum, à Nippur. Dans un même texte, on dépense un chevreau pour Ul-ma-si-tum et un bouc gras pour d'Ninni (1); dans un autre, dépense de bétail, offrande régulière pour plusieurs déités, entre autres Ul-ma-si-tum et An-nu-ni-tum (2). D'autre part, le nom de personne cité plus haut, d'Ninni-ur-sag, à Lagaš, à l'époque étudiée ici, fait songer à une déesse guerrière plutôt qu'à la divine patronne de l'amour.

Il paraît donc impossible d'admettre que ces trois déesses fussent identifiées par les Sémites d'Agadé, puisqu'elles ne l'étaient pas encore à l'époque néo-sumérienne. Plus exactement, si l'assimilation paraît impliquée dans quelque texte, il faut dire qu'elle ne fut pas définitive.

dEn-lil

Le grand dieu du Sud est honoré par les rois d'Agadé comme par les dynastes antérieurs. Sargon déclare que s'il n'a pas de rival, c'est parce que dEn-lil ne le permet pas (3). Bien plus, il reconnaît que c'est ce dieu qui lui a livré la mer supérieure et la mer inférieure (4). Il le prie dans sa métropole de Nippur (5). Rimus proclame que ce dieu lui confia la royauté (6) et soumit pour lui l'Élam (7).

Dans une imprécation, Rimus encore souhaite que d'En-lil, d'Babbar et d'Ninni arrachent le fondement et détruisent le germe de ceux qui détruiraient son inscription (8). Manistusu (9) et Sar-kali-sarri (10) s'expriment de même. d'Enlil « nomma le nom » de Manistusu (11) », et ce roi se proclama isag de d'Enlil (12). d'Narâm-d'Sin bâtit un temple à d'En-lil (13); il fit trois rois prisonniers et les offrit en holocauste — peut-être simplement les voua — à d'En-lil (14).

- (1) LEGRAIN, Ur, nº 286.
- (2) L. c., nº 287.
- (3) Poebel, Gr. texts, no 34. F., vii. 49-53; G, ix. 21-23.
- (4) L. c., F, viii, 55 et s. Toutefois, il ne faut pas oublier que ce texte est de l'époque Isin-Larsa (cf. Thureau-Dangin, dans R A, viii 140; Guterbock, dans ZA, xlii (1934), 12), par conséquent postérieur de trois siècles au moins. Nous avons rencontré des traditions différentes, p. .119.
 - (5) Inser. G, 1x, 14-15.
 - (6) Barton, p. 119, Tablelle, A, xvi. 55-58 (avec références et sources).
 - (7) L. c., p. 126, Inser., L. XXVI, 9.
 - (8) L. c., 126, 20-27; Inscr. L, XXVI, 22-28; ISA, 232, c, 1-12; cf. d.
 - (9) L. c., 130, xxvii, 42-49; xxvii, 45-52.
 - (10) Scuit de porte, B, 11, 2-11; Tablette, BARTON, 146, nº 5, Rev.
 - (11) L. c., 130, xxvIII, 34-37.
 - (12) Monum. Cruciforme, 1, 8-9.
 - (13) Barton, 136, nº 4; voir p. 138, nº 6.
 - (14) RA, xi (1914), 88 et s., et remarques, l. c., et p. 193 (Thureau-Dangin et Scheil).

Šar-kali-šarri « bâtit » au dieu le temple **é-kur** de Nippur (1) ; il lui voua un seuil de porte (2), un vase (3), une masse d'armes (4).

Le dieu avait, en commun avec An, un champ « auguste » dont une portion est attribuée à un particulier (5).

Nous pouvons citer des oblations de bétail (6) faites au dieu et un cadeau de Da-ti-dEn-lil (7).

Quelques personnes portent le nom de dEn-lil (8).

dBabbar

On continue à honorer ce dieu. On peut même dire que Maništusu, roi d'Agadé, lui témoigne personnellement une spéciale dévotion, car sur le *Monument cruciforme*, il proclame (9) que dBabbar exauça sa prière et qu'il lui révéla le temps marqué pour la justice. Il dit aussi qu'il rendit au temple du dieu son ancienne splendeur (10); il nous apprend également (11) qu'il conquit et livra au dieu huit villes; de plus (12), il lui attribua de très nombreuses offrandes régulières : agneaux, bœufs, blé, farine, dattes, huile, lait, miel, etc. Le même roi, sur le même monument (13), déclare qu'il a attribué à la salme de dBabbar un champ pour son entretien.

Le roi Sar-kali-šarri voua à ^aBabbar une masse d'armes (14).

On connaît d'autres témoignages de dévotion au dieu; mais rien ne permet d'affirmer que ces honneurs fussent rendus par des Akkadiens, Citons des oblations de bétail (15).

Quant aux noms propres, théophores en l'honneur du dieu, nous

- (1) ISA, 232, 1 a, c, d.
- (2) L. c., 232.
- (3) OB1, nº 119 (1SA, 242 a).
- (4) ISA, 242.
- (5) Inv. Tello, I, 1404, 1-3.
- (6) L. c., 1085, Rev. 3; 1102, 5; 1203, 2.
- (7) ISA, 232 d (Da-ti, var. : da-a-li).
- (8) ⁴En-lil-li, fils de Lugal-si-gar (Inv. Tello, 11, 3137, non autogr.; cf. 3141, non autogr.); Li-⁴E., RTC, 95, 3; Inv. Tello, 11, 2985, non autogr., 2942 et 3021 non autographiées; ⁴E. -gal-su, l. c., 1, 1256, 3; ⁴En-lil-li, fils de Lú-⁴Baldar, l. c., 1, 1350, 3-4; A-ba-⁴E., l. c., 1351 (non autogr.); Ur-⁴E., l. c., 11, 2855, 2969, 2999, 3110 (aucun n'est autogr.), Puzur-⁴E., l. c., 2953 (non autogr.); ⁴E. sib, l. c., 3102 (non aut.).
 - (9) Col. IV, 19-21.
 - (10) L. c., 22-26.
 - (11) L. c., v,1-6.
 - (12) L. c., v, 15-x1.
 - (13) L. c., 111, 26-30.
 - (14) ISA, 232 b.
 - (15) Inv. Tello, I, 1085, 4; 1203, 1; et II, 2965 (non autogr.).

en connaissons un qui était sans doute porté par un Sémite : ^dBabbarra-bi (1) ; les autres sont tous écrits en Sumérien (2).



Fig. 21.

On se plaît à représenter (fig. 21, 22) dBabbar sur les sceaux (3) avec des « ailes de flamme » sortant du monde inférieur par une porte dont deux dieux ouvrent les battants, à l'horizon. On le représente aussi quelquefois, sur les sceaux (4), luttant contre un autre dieu (fig. 23).

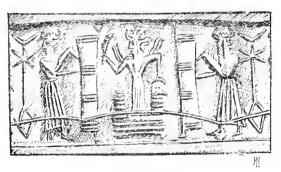


Fig. 22.

(I) Inv. Tello, I, I372, 7.

(3) DELAPORTE, Cyl. Louvre, A, nº8 134-147.

(4) Ib id., 141.

^{(2) *}B.-hi-li Inv. Tello, I, 1437, 3: *B.-est-surabondante-splendeur-et-plénitude; *B.-dingir-mu: *B.-est-mon-dieu, l. c., II, 2948 (liste non autogr.), UR-B.: Serviteur-de-B., l. c., II, 2855, 2953, 3039 (non autographiés), Lú-B.: Homme-de-B., l. c., II, 3050, Rev. 4; RTC, \$1, Rev. 2: \$3, 8: 190, Rev. 2: Inv. Tello, I, 1350, 4: 1374, n, I: 11, 2856 et 3011 non autographiés. — Citons encore *B.-Iù-kam Inv. Tello, I, 1195, 7: Ka-B., l. c., I, 1365, I: 1312 (non autogr.), Dr-B., l. c., 1333 et 309I (non autogr.); I464, 2: *B.-lú, l. c., I, 1342 (non aut.); cf. 3142; *B.-ha-šú, l. c., I, 1211 et 1351 (non aut.); *B.-nig-lu-lu-a-(ge), l. c., II, 3018, 3072 et 3090 (non autographiés).

Le dieu Lune

Les récentes fouilles d'Ur nous ont appris que En-he-du-an-na (1), fille de Sargon d'Agadé, était prêtresse de dSin, à Ur, et nous ont fait connaître aussi le nom d'un majordome de la prêtresse. Ce fait prouve l'importance que l'on attachait au culte du dieu.



Fig. 23.

Narâm-dSin commémore des victoires remportées avec l'aide de dNergal et de dDagan, en érigeant une statue à dEn-zu (2).

Nous connaissons une oblation de victuailles faite au dieu (3).

Les noms théophores constitués avec dEn-zu sont — à l'exception de celui du roi Narâm-dSin, de Iš-tup-dE. (4), Su-mu-dE. (5), I-bî-dE. (6), dE.-aiar (7) — écrits en sumérien ; ce sont A-ma-dE. (8), Lù-dE. (9), Sib-dE. (10), Bàd-dE. (11), Lú-dNanna (12), dNanna-mu (13), dNanna-ni-ša₆ (14).

- (1) Anliquar. Journal, VI, Pl. LIV, b; VIII, Pl. XI, 6.
- (2) G.-L., 275, col. III, 15 et iv, 2; cf. i-iv.
- (3) Inv. Tello, 1, 1068, 1-4.
- (4) Obélisque de Manistusu, A, 111, 18; D, x, 8.
- (5) L. c., C, xv, 29.
- (6) L. c., A, IV, I.
- (7) L. c., A, VII, 4.
- (8) Inv. Tello, 11, 2898 (non autogr.).
- (9) L. c., 2942 (non autogr.).
- (10) L. c., 2954 (non autogr.).
- (11) Obél. Manišl., A, vII, 13.
- (12) Inv. Tello, I, 1305 (non autogr.).
- (13) L. c., 1350, 1; 1365, 7.
- (14) L. c., II, 3049 (non autogr.).

dIm (fig. 24).

Il peut paraître assez surprenant que le nom de ce dieu $I_M = Adad$ ne figure que dans quelques très rares noms théophores : $Ur^{-d}I$. (1)

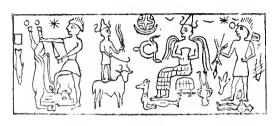


Fig. 24 (2).

Puzur-dI. (3) et Lú-dI. (4). On connaît pourtant une oblation de bétail faite à ce dieu (5) à Lagaš, et deux noms théophores avec l'élément divin de deux formes de dIm : Puzur-dNu-mus-da (6) et Il-ka-Me-ir (7).

dBa-ba

On connaît, à Lagas, une de ses prêtresses, **nin-dingir** (8). Des textes de la même ville signalent son temple (9) et attestent qu'on y faisait toujours des oblations (10). On cite une liste de présents de noce, **mussa**, à la déesse (11). On ne connaît guère qu'un nom théophore, jusqu'à ce jour (12).

AUTRES DIEUX

^dNingizzida. On peut tenir pour assuré que c'est lui qui est représenté (fig. 25) sur un sceau du British Museum (13).

- (1) RTC, 126 II, 7 et Inv. Tello, I, 1244 (non autogr.).
- (2) Pour la date, voir au LEXIQUE : « Cappadociens ».
- (3) Obel Maništ, D, XII, 6.
- (4) Inv. Tello, II, 2942 (liste non autogr.).
- (5) Inv. Tello, I, 1203, 3,
- (6) Obél. Maništ., D, x, 2.
- (7) L. c., B, v, 3.
- (8) Voir, plus loin.
- (9) Inv. Tello, 11, 2931 (non autogr.).
- (10) L. c., 1, 1081, 5; 1102, Rev. 1; et 2918, 3084 non aut.
- (11) L. c., I, 1125.
- (12) L. c., 1, 1288, 3.
- (13) Iraq, I (1934), Pl. IX b; p. 71-72, trad. WITLEL-DEIMEL.

L'inscription de ce sceau donne le nom de son dragon symbolique, ug. Hu. On y lit :

Présent porté (dans le temple); Cachet de ug.Ḥu (=lion-oiseau)...; Ur-dNin-a-zu, ton fils, te dédie.



Fig. 25.

D'autres dieux figurent quelquefois, mais rarement, dans les noms théophores : ${}^{\rm d}En$ -ki (1) — et E-a (2) moins rarement (Pl. 36, fig. 115) et uniquement sur l'Obélisque de Manistusu —, ${}^{\rm d}N$ in-a-zu (3).

^dGù-sitim. On rencontre souvent le nom théophore Ur-^dGù-silim; mais comme la plupart des textes qui le nomment ne sont pas autographiés, nous ignorons s'il s'agit ou non d'homonymes.

dGibil, le dieu du feu, ne se rencontre qu'une seule fois, à notre connaissance, et encore est-ce seulement dans ce nom théophore de Lagaš. Ur-dGibil (4).

dSara recevait des oblations de bétail, Lagaš (5). Un texte mentionne un sanga du dieu (6). On cite un individu appelé Serviteur-de-dSara (7).

d**Zababa** était honoré (8).

- (1) E.-bàd. RTC, 98, Rev. 8; Ur-⁴E., Inv. Tello, 1, 1174, 6; 1448, Rev. 1, 16; Ur-⁴E, dub-sar, Inv. Tello, 1, 1183, Rev. 2; 11, 2911, 3091 et 3113 non autographiés; Arad-⁴E. Inv. Tello, 11, 3106 (non autogr.).
- (2) Aiar-É-a, Oběl., vn. 2, 15; x, 10; É-a-ra-bi, A, xi, 22, B, i, 10; I-ti-É-a, C, ix, 23; xi, 9; Ik-ru-ub-É-a, C, xviii, 19, b, xii, 2; Pal-É-a, A, xv. 12, É-a-tig, B, i, 11. Il n'est pas sûr que ce soit E-a qui figure sur les empreintes de notre Pt. XXXVI. Voir notre Relig. sumér., 21, n, 2). Puzur-É-a, C, v, 8; x, 11; A-ku-É-a C, xi, 10; En-na-É-a, D, vii, 1, xiii, 2, xiv, 6.
 - (3) Iraq, 1, Pl. 1X, b.
 - (4) Inv. Tello, 1, 1224 (non autogr.).
 - (5) L. c., I. 1102, 3 et Rev. 6; H. 3108, 4; Nikolsky, 11, 52, Rev. 4.
 - (6) Nikolsky, 11, 38, Rev. 2.
 - (7) L. c., 58, Rev. 2; 71, 2.
 - (8) Sanga du dieu, Obėl, Manist., A, viii. 20 et ix, 9; Puzur-4Z. l. c., B, 111, 6.

Enfin, citons ces quelques déités qui ne sont pas autrement connues : ^dDim-du (1), ^dPi-ni (2), ^dTu-nun-gid (3), ^dTag-nun (4).

De même que chez les Sumériens, le dieu est tout. C'est d'Enlil qui livre au roi les rênes du couvernement (5), et c'est lui aussi qui lui suscite des ennemis (6).



Fig. 26.

Dieu à deux faces

Pour la première fois à notre époque, on trouve (fig. 26) des représentations de déités à deux visages (7). S'agit-il d'une simple convention, d'un symbole signifiant que cette déité ou ce génie bifrons



Fig. 27. Voir (Pl. 36).

- (1) Nikolsky, II, II, II5.
- (2) L. c., 58, Rev. 1.
- (3) L. c., 20, 1, 71.
- (4) L. e., 14, 11, p.
- (5) POEBEL. Histor. Texts, 213.
- (6) L. c., 178,
- (7) Voir Catalogue cyl. or. Lourie. A, not 160-162.

voit aussi bien ce qui est derrière lui que ce qui est devant ? qu'il voit tout ? S'agit-il, malgré la barbe, de la fusion d'une déesse et d'un dieu ? ou bien encore de deux intercesseurs, (fig. 27), dont l'un regarde le dieu suprème et l'autre le client ? La documentation actuellement connue ne permet pas de résoudre le problème.

Les sceaux attestent la foi en des déites anonymes de végétation (Pl. 36).

Combat des dieux et animaux fantastiques

Dans un pays où, pour trois mois et demi environ de température printanière, on avait à subir huit mois d'été très pénibles, dont

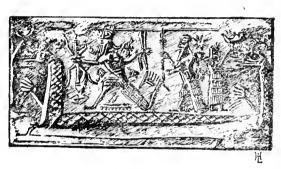


Fig. 28.

trois : juin, juillet et août étaient à peine supportables, où les eaux paisibles de l'Euphrate recevaient, en Basse-Mésopotamie, les flots torrentueux et limoneux du Tigre, où le bienfait de l'inondation entraînait, en retour pour ainsi dire d'une fertilité prodigieuse, l'éclosion de tourbillons de moustiques générateurs de fièvres, et où l'on se sentait exténué, à certains jours, par cet affreux vent du sud-ouest chargé de fines poussières de sable brûlant, on estima que les phénomènes bienfaisants et les fléaux néfastes ne pouvaient pas dériver de la même source divine. Le contraste, la lutte même qui existait entre les éléments supposait une lutte entre les dieux. Plus tard, les textes nous raconteront ces luttes ; par exemple, celles de d'Marduk contre Tiâmat, (fig. 28) dans le poème Enuma elis, de d'Nin-urta contre d'Zû (1), d'Anu contre d'Enlil-Bèl (2), de d'Marduk contre d'Enmessara (3). Les Agadéens, comme déjà les Protosumériens, représentent quelque-

⁽I) KAR, nº 143, 58-59.

⁽²⁾ EBELING, Tod und Leben, nº 8.

⁽³⁾ PSBA, 1908, 80 ct s.

fois cette lutte sur leurs sceaux, sans qu'on puisse savoir de quels dieux il s'agit (1) (fig. 29 et 30 ; pl. 36, fig. 118).



Fig. 29,

σZů

Le dieu Zû est représenté quelquefois, sur des sceaux-cylindres, formé d'un buste d'homme (fig. 31) et d'un corps d'oiseau, et amené enchaîné devant un dieu (2) — qui est quelquefois un dieu aux eaux jaillissantes (3).



Fig. 30.

On ne peut savoir ce que rapportait la légende, à cette époque. Aux temps assyriens, on nous décrira autrement cette déité Zû, et ce seront les dieux Marduk, Nin-urta (4) ou Lugal-banda qui le combattront.

⁽¹⁾ Delaporte, Cylindres or, Louvre, A, 129-132.

⁽²⁾ L. c., nº8 162, 163, 165; WEBER, Allor. Siegel. nº 398, etc.

⁽³⁾ Cyl. or. Louvre, n° 162 et 163; Biblioth nation, 74, III, 3; 75, III, 3; WEBER, L. c., n° 396 (P. 36: 119 et 190); etc.

⁽⁴⁾ Voir, ci-dessus.

Héros divinisé : dGilgameš

Sous la dynastie d'Agadé, on représente quelquefois Gilganies, (fig. 32) non seulement luttant contre un lion (1), mais aussi en compagnie d'En-ki-dú (2).



Fig. 31.

Rois divinisés

Ce furent les Akkadiens qui, les premiers, divinisèrent leurs rois. Des **isag** proto-sumériens avaient bien prétendu avoir sucé le lait de déesses; mais on peut se demander quel sens ils attribuaient à cette expression. Les rois akkadiens, Sargon, Rimuš, Narâm-dSin, eux, furent divinisés. En l'honneur des deux premiers, on trouve



Fig. 32.

⁽¹⁾ DELAPORTE, l. c., T, 36; A, 73, 74, 76.

⁽²⁾ Ibid., A, 83-88; 99-103.

ces noms théophores Sargon-est-mon-dieu (1), Mon-dieu-est-Rimuš (2). Sargon faisait quelquefois précèder son nom du signe de la divinité; Narâm-dSin le fit toujours, et, de plus, ce dernier est représenté sur sa célèbre Stèle de victoire (Pl. 37), coiffé d'un casque muni de deux cornes (3); des sceaux sont voués à dNarâm-dSin, « dieu d'Akkad » (fig. 35) (4). Sans doute, ces usages pourraient s'interpréter en ce sens qu'à l'exemple des dieux les rois akkadiens gouvernent, prétendent gouverner tous les peuples, mais voici un texte concluant : dNarâm-dSin, dieu d'Agadé, seigneur de la tiare céteste (5). »

H. — LE CULTE ET LA VIE

Lieux sacrés (6)

On a découvert, à Nippur, les ruines d'un temple restauré par les rois Šar-kali-šarri et Narâm-dSin (7).

É babbar. — Ce temple du dieu soleil fut restauré par Maništusu (8), mais on ne peut savoir s'il s'agit de celui de Sippar ou de celui de Larsa.

Ba-gá. — On fait des oblations à cette chapelle du temple de d'Ningirsu, à Lagaš (9). Un individu porte le nom de celieu sacré (10).

Ib-gal. On y fait des oblations de bétail (11). S'agit-il de l'ibgal de d'Ninni « bâti » par Ur-d'Nanše et restauré par Enannatum (12) ?

Un sukku ou chapelle fut bàti à dA-a par Mani**š**tusu (13).

On connaît des oblations faites au **ki-an** (14), qui doit être une petite chapelle, et à l'ab-zu (15). Nous pouvons citer deux noms théophores dont l'élément divin est constitué par le mot **ab-zu** (16).

- (1) Tel est l'avis de E. MEYER, Hist. 111, 208, Obél, de Maništ., A. XII, 8.
- (2) OLZ, 1908, 313.
- (3) Rappelons que les cornes à la coiffure sont un des signes manifestes de la divinité.
- (4) Voir aussi DE CLERCO, no 47 (ithyphallique).
- (5) RTC (Sceaux), 165, 166, 169-172 = 1SA, A, B, C, etc.; Inv. Tello, 1, 1094 (secau).
- (6) Relevé par Thureau-Dangin, à Hamboul el cité par Scheil, dans RT, xix, 186.
- (7) Voir-ci-dessus, Epoque proto-sumér.: Lieux sacrés. Relig. sumér., 151.
- (8) Monum. crucif, 111, 8-9.
- (9) Inv. Tello, 1, 1081, 1-2.
- (10) Ur-ba-ga, l. c., nº 1332, 2.
- (11) L. c., 1081, 9.
- (12) Voir notre Relig. sumér., p. 64.
- (13) Mon. crucif., 1, 15-16. Voir la note 1 de AOB, t. 1, 122.
- (14) Inv. Tello, 1, nº 1081, 10.
- (15) L. c., 1085, Rev. 2.
- (16) Ur-abzu, l. c., Rev. 1, 15; Lugal-zu-ab, l. c., t. 11, 2913 et 3086 (non autographiés).

Signalons encore une oblation de bétail à la statue d'Entemena (1)

Arbres sacrés

Au pays de Sumer, on vénérait le palmier. Les Agadéens, qui venaient de l'Ouest, y substituaient volontiers le conifère (2) : sur une empreinte agadéenne, cet arbre, est représenté au sommet d'une montagne ; deux capridés ont l'air d'en brouter les pousses. On retrouvera un motif analogue en pays hittite, à Sendjirli, entre le xive et le xiie siècle (3).

Un arbre sacré de signification incertaine figure sur un sceau de Suse (4). Quelquefois, l'arbre paraît gardé par des génies. On pourra citer plus tard un exemple semblable à Karkemiš (5).

Personnel sacré (6)

Citons d'abord un sacrificateur (7). Nous connaissons deux (8) (Pl. 37, fig. 122) išib. Le libateur est quelquefois représenté sur les seeaux vêtu (9). Le roi Maništusu est pašišu du dieu Anu (10). On peut citer les noms de trois guda (11). Signalons aussi les gala (12), les šabra (13) — en particulier, un šabra (14) de la maison (royale) — un gašam (15), deux en (16) et une dizaine de sanga (17).

Enfin, un certain Lugal-nam est musicien nar-lul (18).

- (1) Inv. Tello, 1, 1081, Rev. 1.
- (2) CONTENAU, Manuel, 1, 1, 242, 392, figures.
- (3) Id., ibid., , t. 11, 995.
- (4) L. c., 197.
- (5) L. c., 998 (fig. 693).
- (6) Pour le sens, voir période proto-sumér.
- (7) Ne-sag (Inv. Tello, 11, 3049 (non autogr.).
- (8) L. c., I, 1438, 4; RTC, 190, Rev. 3 (tablette de transition, Voir, L. c., p. IV).
- (9) Cyl. or. Louvre, A, 140. Mais noter que les dieux (et sur ce sceau même) sont souvent representés nus, ou avec, seulement, une pièce d'étoffe entre les jambes. Tel est le cas en particulier du dieu soleil, A, 132, 141-143, 145, 129.
 - (10) Monum. crucif., 1, 7.
 - (11) Inv. Tello, 1, 1394 (non autogr.).
 - (12) L. c., 1324, 2; 1416 (non autogr.); 177C, 101, 11; 110, 5.
 - (13) L. c., 1246, 1368, 1399, 1403 (non autogr.). Cyl. Louvre, T. 47.
 - (14) ISA, 240, Statue, B, 13.
- (15) Inv. Tello, I, 1157 (non aut.). Gasám à plusieurs valeurs en akkad. Th.-Dang., traduit, l. 10, par devin.
 - (16) RTC, 115, Rev. 5; Inv. Tello, 1, 1457 (non autogr.).
- (17) Cyl. Louvre, T 50; 63; -- s. de ⁴Nin-dar-a, RTC, 101, 2; Inv. Tello, I, 1157 (non aut.), ⁴Ningirsu, l. c., 1143 (non autogr.), de ⁴Nin-mar-ki, l. c., 1143 et 1146 (non aut.); de ⁴Nan-še, l. c., 1150 (sceau); de é-Ecoto ki, l. c., 1, 1146; U. lù en sanga ⁴Nin-mar-ki, Nikolsky, t. II, 68, 2-3. Enfin Inv. Tello, 1, 1253, 1396 et 1461 (non autogr.), 1349, 9.
 - (18) L. c., 1412 (non aul.).

« Prêtresses ». La fille de Sargon, En-he-du-an-na, était sal nunuz.zı « prètresse » de dNanna d'Ur (1). On ne sait pas exactement quelles étaient les fonctions de la sal nunuz.zı.

Manistusu attribue un champ à la SAL-ME de d'Samas pour son entretien (2).

On connaît une **nin-dingir** de ^dA-mal à laquelle on attribue des champs (3), une autre de ^dBa-be₆, qui reçoit de la nourriture et de la boisson (4), et deux autres (5).

Une femme, Lîpuŝ-i-a-um est une joueuse de balag de dSin (6).

Obtations et Sacrifices

Manistusu ajoute aux offrandes régutières (7) de l'é-babbar. Il fait des prescriptions relatives aux repas (8) de dBabbar, à dSippar.

On peut citer quelques oblations (9), en particulier des esclaves a-ru-a de dNin-mar-ki (10).

Prière

En général, les Primitifs ont peur de la divinité, convaincus sans doute que leur petitesse risque d'être écrasée par sa puissance. Ils évitent même tout contact avec ce qu'ils considèrent comme divin. Pour le même motif, le Sémite — qui concevait toujours son dieu d'une manière plus ou moins anthropomorphique — croyait qu'il lui était impossible de voir son dieu sans être frappé de mort (11); aussi imagina-t-il qu'il devait se faire présenter par un introducteur divin, quand il voulait adresser une supplique au dieu. C'est à partir de l'époque d'Agadé que la scène est représentée sur les sceaux (12) (Pl. 38, fig. 123-125).

- (I) G.-L., n° 23,
- (2) Mon. crucif., 111. 26-31.
- (3) Inv. Tello. 1246.
- (4) L. c., 1281.
- (5) L. c., 1394 (non aut.); t. 11, 2923, 6-7.
- (6) 1SA, 236 ε.
- (7) Monum. crucif., 111, 10-13.
- (8) L. c., 21-25.
- (9) Du même : ornements et vétements à Babbar et à Aia; l. c., x1, 5-34. Inv. Tello, 1, 1081, 3 et 4 ; cf. 1305 et 1369.
 - (10) L. c., 2892 (non autogr.).
- (II) Israël pensera de même ; cf. Ex., XXXIII. 20, ct. plus tard, dans Jo. 1. 18, on lira : Deum nemo vidit unquam.
- (12) Cylindres Louvre, A, 188. On a découvert récemment (voir RB, 1932, p. 417), à Baloû'a, dans la vallée de l'Arnon, au sud de Dibôn, une stèle Moabite sur laquelle est incisée une image analogue avec de nettes infulences égyptiennes. Voir Pl. 38.

Nous entendons Maništusu prier dBabbar (1).

déesse Nin-sún que, durant son règne, « chaque quantité de 3 gur de grain ou de 12 mines de laine ou de 10 mines de cuivre ou de 30 sila d'huile végétale (dans les transactions de son pays) soit achetée au prix de 1 sicle d'argent (2) », c'est-à-dire à très bas prix (3).

On peut citer deux noms propres de personnes constitués avec le mot **sub**, qui veut dire *prière* (4).

B. — Epoque néo-sumérienne

Au xxvne siècle, les Sumériens avaient été contraints de subir la suprématie des Sémites-akkadiens; mais, au bout de deux siècles, ils reconquirent l'hégémonie. Pendant trois cents ans environ, les Néo-Sumériens vont créer une civilisation très brillante, de caractère sumérien, mais avec des influences sémitiques incontestables. Au xxne siècle, une invasion des Elamites mettra fin à cette dynastie, au profit des Sémites — on peut dire Amorriles, semble-t-il — dont deux dynasties régneront à peu près simultanément, l'une à Isin. l'autre à Larsa.

I. — LES CROYANCES

Le Panthéon

A_{N}

Gudéa à Lagâš et Ur-dNammu à Ur l'appellent roi des dieux. Gudéa affirme que le sort de Lagaš fut fixé par An et par son divin fils dEn-lil, bien que le dieu local de cette ville soit dNin-gír-su (5).

Sous la dynastie d'Agadé, on témoigna à ce dieu une dévotion plus marquée qu'à la période proto-sumérienne. Maintenant, An a un parc sacré, un jardin, un sanctuaire en un lieu pur..., un personnel sacré (6). On lui fait des oblations de bétail ; on porte son nom. A Ur, un mois s'appelle Mois-de-la-fête-d'An.

- (1) Monum. crucif.. iv, 14-18.
- (2) Clou d'argile, 15-21.
- (3) Voir RA, viii, 93, n. 1.
- (4) RTC, 126, 11, 10; Inv. Tello, I, 1306, 4, 1352 5.
- (5) Voir Relig, sumer., 33-35,
- (6) Ibid.

An-tum est le nom d'une épouse divine que, selon une tradition ancienne, An aurait eue à partir d'une époque qu'on ne saurait fixer.

dEn-lil et dNin-lil

Ce fut dEn-lil qui, avec An, fixa les destins de Lagaš (1). Il est considéré comme le roi ou le maître de l'ouragan, lugal-ama-ru, et des eaux (2).

Il avait, à Nippur, un temple splendide et célèbre, l'é-kur.

Les villes sumériennes font au dieu des oblations régulières et fréquentes. De nombreux fidèles portent son nom ; par exemple, dEn-lil-sib, dEn-lil-dumu-zu, lnim-dEn-lil-lá.

On dirait que ^dNin-lil ne fût guère autre chose qu'une sorte de reflet féminin de ^dEn-lil, tant sont rares les données que les textes nous fournissent sur sa personnalité (3). Pourtant, à l'époque des rois d'Ur, elle regut de fréquentes oblations de bétail (4).

^dNin-hur-sag, ^dNin-tu, ^dNin-din-ug-ga.

^dNin-hur-sag est honorée à Lagas, à Ur, à Nippur-Drehem, à Umma. En son honneur, on bâtit ou retaure des temples ; on y fait des oblations.

^dNin-tu. Elle était honorée à Adab. On portait son nom. On connaissait, à Lagas, des femmes esclaves de cette déesse.

^dNin-din-ug-ga. A l'époque néo-sumérienne, elle est appelée mère des créalures (5), donc créalrice. Dans des listes d'oblations de Nippur-Drehem, on la trouve dans le voisinage de ^dNin-lil et de ^dNin-hur-sag.

Elle est la grande exorciste d'dEn-lil (6).

dEn-ki

Gudéa prenait conseil de dEn-ki, dans son sanctuaire (7). Ce fut ce dieu qui « disposa le plan » du temple que l'isag rebâtit somptueusement en l'honneur du dieu de Lagaš, dNingirsu.

⁽¹⁾ Gudéa, Cylindre, B. XXIV, 11; et. d'une manière plus générale, Inscr. de la 111º dyn. d'Ur, dans Hilprecht, Annivers. Vol., 375.

⁽²⁾ L. c., Cyl., A, VIII, 16; x, 2.

⁽³⁾ Voir notre Relig. sumér., 41.

⁽⁴⁾ Référ., ibid., n. 9.

⁽⁵⁾ et 6) Ibid., 43-45.

⁽⁷⁾ Cyl., A, XXII, 12-13.

On lui bàtit un temple à Girsu et un autre à Ur. On lui faisait des oblations. On portait son nom.

Le même dieu était appelé par les Akkadiens du nom sumérien de É-A, « maison » de l'eau. A l'époque néo-sumérienne, le mot figure sous cette dernière forme dans les noms théophores comme élément divin (1).

dNanše

Les textes de notre époque nous apprennent que ^dNanše est considérée comme fille du dieu ^dEn-ki et sœur du dieu ^dNingirsu et de la déesse ^dNidaba, et que la déesse ^dNin-mar-ki est sa fille aînée.

Fille du dieu de l'eau douce et sœur de dNidaba (2), qui est à la fois déesse de l'écriture et déesse de végétation, « aux eaux jaillissantes », n'est-ce pas signifier qu'elle est elle-même une déesse de végétation? Toutefois, les textes la présentent plutôt comme la devineresse des dieux; et c'est dans la ville qui porte son nom qu'elle rend ses oracles.

Elle est honorée : elle a des temples, elle reçoit des oblations et des ex-volo. Des fidèles portent son nom (3).

dEn-zu ou dŠeš-ki (4)

Gudéa nous apprend que dEn-zu est le père du dieu Soleil, mais aucun texte n'en dit le motif.

Ce dieu fut particulièrement honoré à Ur. Sur une grande stèle de cette ville (Pl. 39), il est représenté assis sur un trône; il porte une longue barbe; ses cheveux sont ramenés en bourrelet derrière la tête; ses pieds sont nus; il porte la coiffure à cornes caractéristiques des dieux. Il tient, dans la main droite, des mesures — corde et court bâton — et, dans la gauche, une herminette. Cela indique la mission qu'il donne au prince Ur-4Nammu, debout devant lui, de bâtir son temple.

Ur-dNammu l'appelle « fils premier en rang d'dEn-lil, « veau puissant d'An »; ailleurs, « seigneur du ciel », et « seigneur du ciel et de la terre ». Gudea dit que personne ne peut comprendre vraiment le nom d'dEn-zu (5).

Les princes d'Ur bâtissent ou restaurent des temples en son

- (1) Relig. sumér., 47-48.
- (2) Ibid., 93-94.
- (3) Ibid., 51-53.
- (4) A partir d'une certaine époque, on lut Nanna, et non pas Ses-ki.
- (5) Mais il faut se rappeler que le nom était à peu près synonyme d'essence, de nature ou de personne, selon le cas. Voir p. 655 et s.

honneur, tels l'é-temen-ni-gùr, le dub-lal-mah. Il a un personnel sacré: šabra, guda abzu, en. On lui fait des oblations. On lui dédie une statue, des anneaux d'argent, d'autres objets précieux. De très nombreux fidèles portent son nom, à Lagas et à Nippur-Drehem (1).

dNingal

Nous ne savons presque rien de cette déesse à l'époque sumérienne antérieure à la dynastie d'Isin.

A l'époque néo-sumérienne, sous la troisième dynastie d'Ur, elle est honorée, et, souvent, en compagnie de Šeš-kı. Par exemple, elle est représentée, à Ur, sur la grande stèle d'Ur-dNammu citée plus haut.

On connaît son temple de Kar-zida. Elle reçoit des oblations et des ex-voto (2).

dBabbar ou dUtu

Pour Gudéa, dBabbar était le fils du dieu Lune. On le considérait comme le dieu de la justice. On peut penser que ce fut à cause de la régularité de ses mouvements apparents que le soleil fut considéré comme le protecteur ou même la source de la justice et de l'équité, de la Loi.

A l'époque d'Ur, on l'honorait dans ses temples de Larsa, de Sippar, d'Eridu ; il y recevait des oblations et des libations. Son nom figure sur nombre d'intailles.

Bien des gens portaient son nom, surtout, semble-t-il, à Lagaš et à Drehem-Nippur (3).

$^{\rm d}A$ -a

Des textes postérieurs, d'origine akkadienne, présenteront A-a comme la parèdre divine de ⁴Babbar. Mais, à l'époque sumérienne, on ne peut que relever son nom à côté de celui du dieu Soleil, sur des cylindres-cachets contemporains de la dynastie d'Ur — qui pourraient bien avoir subi l'influence akkadienne.

dXinni

Quelques textes parlent de gi-ra-num de dNinni; mais ce mot est akkadien, et l'on peut se demander s'il n'a pas été introduit en

⁽¹⁾ L. c., 54-58.

⁽²⁾ L. c., 58-59.

⁽³⁾ Statue, B, viii, 59-60 : nin-mé.

même temps que la chose qu'il paraît signifier : lamentation. On ne peut donc pas, à ce titre, affirmer qu'il y ait eu, dans le culte sumérien, un rite commémorant la mort de dDumu-zi, dont dNinni aurait été considérée comme l'amante. Les seules lamentations de déesse attestées à cette époque sont celles de dNin-din-ug-ga; et on en ignore l'objet.

En somme, à l'époque sumérienne, il est impossible de dessiner, d'une manière absolument sûre, le portrait de ^dNinni : les plus anciens documents que l'on soit tenté de citer furent écrits en des milieux déjà fort sémitisés, c'est-à-dire sous les dynasties d'Isin et de Babylone.

Gudéa appelle une fois ^dNinni « dame de la bataille (1). Ur-^dNin-urta et Bur-^dSin se disent « époux chéris » de cette déesse. Gudéa « aime sa dame » et met sa vie sous sa protection.

La déesse avait, à Uruk, un temple appelé **é-an-na** qui fut restauré par Šulgi d'Ur. Celui de Lagaš et l'**é-dur-an-ki** furent rebâtis ou restaurés par Gudéa.

^dNinni recevait des oblations surtout, semble-t-il, dans son temple d'Uruk. Elle avait une fête spéciale qui donna son nom à un mois du calendrier de Nippur. Quelques dévots, très peu, portaient son nom.

Il semble que la dévotion à cette déesse ait été plus grande qu'à l'époque proto-sumérienne. Il est possible qu'on doive attribuer ce fait à l'influence akkadienne, plus sensible alors, et c'est sûrement à la même cause qu'on doit les noms d'Iš₄-tár, An-nn-ni-tum, Ul-ma-ši-tum, qui apparaissent à l'époque d'Ur (1).

d Dumu-zi

Ur-dBa-ba₆ se vante d'être aimé de dDumuzi-ab-zu. Le même isag, puis Gudéa rebâtissent son temple de Ki-nu-nir.

A Lagaš, le 6º mois et, à Umma, le 12º étaient dédiés à Dumu-zi. Il est moins rare qu'à l'époque proto-sumérienne de rencontrer des dévots portant le nom du dieu (2).

^dNin-giš-zi-da

Ce dieu ne figure dans aucun texte de l'époque proto-sumérienne. A l'époque néo-sumérienne, on nous dit que dNin-gis-zi-da est fils de

⁽¹⁾ Rel. sumér., 67.

⁽²⁾ L. c., 69-70

^dNin-a-zu et époux de ^dGestin-an-na. C'est un dieu de fécondité, puisque les serpents qui le symbolisent sont en coït (Pl. 39 : 128) (1). Il est « aimé des dieux ».

Il était le spécial protecteur de Gudéa (Pl. 39: 129) ; néanmoins, dans la longue malédiction de la *Statue* B, il passe à la suite de tous les autres dieux.

Il avait un temple à Ur et un autre à Girsu. On y faisait des oblations. Des fidèles portaient son nom.

^dNingirsu

Il est appelé « fils de dEn-lil, le grand dieu de Nippur. On dit qu'il s'unit à la déesse Ba-bɛ, fille d'An et de dGa-tùm-dùg. On continua à le considérer comme un dieu guerrier (2), le guerrier de son père dEn-lil. On l'appelait « le roi de l'arme (3) », et, comme tel, il avait des armes dont chacune portait un nom spécial.

d'Ningirsu est exalté, à Lagas. particulièrement à l'époque de Gudéa, à l'égal de son père d'Enlil à Nippur. On continue à lui donner le titre de roi, comme à l'époque proto-sumérienne. Gudéa termine une longue inscription par ces mots : « Que le pays connaisse la majesté du dieu Ningirsu (4) ! »

Il est « maître des décrets du ciel » et fixe les destinées.

Il rend la justice, et, dans son temple, un portique de cèdre est « le lieu de ses jugements $\langle 5_j, \rangle$

Des isag le prient, et le dieu protège leur vie.

On connaît deux fils et sept filles issus du dieu et de sa divine épouse. Ba-ba₆.

Les textes donnent des détails sur les attributions des déités qui sont à son service.

Le dieu reçoit des oblations et des dons divers, par exemple, un trône, un vase, un plateau, etc.

Des fidèles prennent, comme élément de leur nom personnel, le nom du dieu ou celui de quelqu'un de ses sanctuaires ; par exemple : Ki-àg-dNingirsu, Lugal-dN., Ur-é-ninnû, Lû-ba-gá,

^дВа-bа_{в (}дВа-ú)

A cette époque, nous apprenons que dBa-ba_6 est fille d'An et

⁽¹⁾ H. FRANKFORT, dans Iraq, t. I. 12.

⁽²⁾ Cf. Milieu bibl., t. 11, 14, 1, 10-14.

⁽³⁾ Statue, B, x, 28-30.

⁽⁴⁾ Statue, B, x, viii, 50, etc.

^{(5) (1)} Gudéa, Brique, G. I. 10-11.

épouse aimée de ^dNingirsu (1). Elle se tient à côté de son divin époux.

^dBa-ba₆ est une mère, une femme bienveillante, la dame de l'abondance (2).

Dans Girsu elle fixe les sorts.

Elle exerce la justice, et on connaît le lieu de ses jugements : c'était probablement la chapelle appelée **é-sil-sir-sir** restaurée par Gudéa.

Elle reçoit de nombreuses oblations, particulièrement le jour de sa fête, qui donna son nom au mois : **itu ezen dBa-ba**₆ « mois de la fête de dB. ».

^dGà-tùm-dùg

Des textes plus nombreux qu'à l'époque proto-sumérienne prouvent que ce n'était pas une même déesse qu'on honorait sous les deux noms différents dBa-be a et dGá-tùm-dùg (3).

Gudéa nous apprend qu'elle est fille du pur An et « mère de Lagas ». Elle est déesse de fertilité et de fécondité (4).

Gudéa a, en elle, une très grande confiance; il l'appelle sa mère, sa dame. Lui, il est son fils, son serviteur chéri (5). Il lui bâtit un temple à Uru-kù-ga, où elle reçoit des oblations. Elle a un personnel sacré : en, sanga, gala, des prêtresses : nin-dingir.

Quelques très rares fidèles portent son nom (6).

dMes-Iam-ta-è-a (Nergal)

Les mots mes-lam-ta-è-as ignifient « celui qui sort du Mes-lam », c'est-à-dire du temple de ce nom que le dieu possédait à Kutha, sa ville sainte. Les textes ne parlent de ce dieu qu'à partir de l'époque néo-sumérienne. Gudéa l'appelle son roi. Sulgi, d'Ur lui donne aussi le titre de roi et un de ses sujets (Pl. 40, fig. 131) dit que ce dieu est le bras droit de Lagaš.

Son temple de Kutha fut bâti ou restauré par Sulgi. Gudéa lui en « bâtit » un à Girsu. On lui apportait des oblations et des ex-voto.

Ce dicu fut identifié avec d'Nergal qui, d'après la tradition, était le dieu de l'Arallû ou de l'Hadès et dont nous avons rencontré le

⁽¹⁾ Références dans Relig. sumér., 82. (Pl. 40, fig. 130).

⁽²⁾ Id., ibid.

⁽³⁾ Id., ibid., 85.

⁽⁴⁾ Voir Milieu bibl., t. 11, 15, 1, 4-5 et 11-12.

⁽⁵⁾ Relig. sumér., 86.

⁽⁶⁾ Id., 87.

nom sous la dynastie d'Agadé. Ce nom, dNè-unu-gal (1), reparaît six fois (2) à l'époque néo-sumérienne, mais aucun mot ne permet de dire s'il était honoré alors comme dieu de l'Hadès ou bien — ainsi que nous le constaterons sous la dynastie d'Isin (3) — comme un dieu qui favorise la végétation et qui protège la vie, ou s'il cumulait déjà ces fonctions diverses (4).

dNin-ki-gal (5)

Cette déesse, dont le nom signifie dame de l'Hadès, exerça peu d'influence à l'époque sumérienne. Sous la troisième dynastie d'Ur, Lú-dBabbar lui bâtit un temple.

$d]_{M}$

Le nom de ce dieu n'apparaît que très rarement dans les textes sumériens. En akkadien, im aura les valeurs zunnu, « pluie », sâru, Pl. 40, fig. 132) « vent », ramânu, « tonnerre » (Pl. 40, fig. 133).

Il recevait des oblations à Drehem-Nippur et à Lagaš. Il semble que son culte ait pris plus d'importance sous la troisième dynastie d'Ur (6).

dNin-urta

On ne rencontre ce dieu que sous la troisième dynastie d'Ur. Il reçoit alors des oblations et des sacrifices (7).

^dDagan (8)

Dans les textes sumériens actuellement connus, son culte est attesté pour la première fois sous la troisième dynastie d'Ur. Les documents akkadiens postérieurs parleront plus souvent de ce dieu.

Sur des empreintes de sceaux, son nom est suivi de celui de d'Ša-la-aš (9).

- (1) C'est-à-dire : Souverain de la grande demeure. Sur la prononciation Nergal, voir Relig. sumér., 91, n. 15.
- (2) L. c., 92; ajouter Nikolsky, Docum., t. 11, oblations à 4N., nº 236, 2, 20 et passim, sur cette tablelte; 320, 6; 342. Rev. 10. Ce sont des textes d'Umma.
 - (3) Il sera honoré alors sous un double aspect : dieu de fertilité et dieu des enfers.
 - (4) Rel. sumér., 90-92.
 - (5) On ne peut savoir à quelle époque on commença à prononcer Ereš-ki-gal.
 - (6) Relig. sumér., 103.
 - (7) L. c., 104.
 - (8) Voir ci-dessus, sous la Dynastie d'Agadé, p. 118.
- (9) Delaporte, Catal. Cyl. Louvre, 1. 1, p. 29; t. 11, a. 263. Des textes de la Iro dynastie babylonienne appelleront 45a-la-aš femme Dam, de 4Da-gan. CT, xxiv, 6, 23.

dMAR-TU

Ce dieu était étranger ; il venait de l'occident de la Mésopotamie. En pays sumérien, il commence à avoir des dévots à l'époque de la troisième dynastie d'Ur (f).

dNanâ

A l'époque d'Ur, à Umma aussi bien qu'à Drehem-Nippur, on la distinguait de dNinni, puisque, dans un même texte, on signale des dépenses faites pour l'une et pour l'autre; et, dans un autre, on parle du sanga de dNanà et de l'en de dNinni (2).

Divinisation de rois et de héros

Rois. — Gudéa de Lagaš, à l'exemple de chefs proto-sumériens, se disait « engendré par la déesse dGà-tùm-dùg (3) et dŠul-gi, fils de la déesse dNin-gal (4). Peut-être faut-il entendre la pensée de ces princes en un sens assez large, analogue à celui que veut exprimer Gudéa quand il dit à sa divine mère :

Je n'ai pas de mère; ma mère c'est toi! Je n'ai pas de père; mon père c'est toi!(5)

ou bien en ce sens que le dieu les avait faits, élus ses vicaires chefs de la ville (6).

Sous la dynastie d'Agadé, Narâm-dSin toujours et Šar-kali-šarri quelquefois avaient fait précèder leur nom du déterminatif divin : dNarâm-dSin, dSar-kali-sarri. Les rois de la troisième dynastie d'Ur, à partir de Sulgi (Pl. 40, fig. 134), les imitèrent. Il serait difficile, semble-t-il, de nier que ces princes aient été divinisés quand on observe qu'ils avaient leurs statues dans les temples, qu'on leur faisait des offrandes comme aux statues des dieux, que trois d'entre eux au moins, dSulgi, dBur-dSin, dGimil-dSin, avaient leurs temples et que des fidèles portaient leur nom à l'instar des noms de dieux; citons dSul-gi-i-li, Ur-dGimil-dSin, dBur-dSin-ha-ma-til.

- (1) Rel. sumér., 109.
- (2) L. c., 110,
- (3) Rel. sum., 113, n. 5.
- (4) L. c., 113, n. 6.
- (5) L. c., 113.
- (6) Notons que le verbe écrit tu, engendrer, était employé dans les inscriptions d'Ur«Nanse et cela, maintes fois au sens de faire ou fabriquer des statues.

Une tradition qui paraît remonter à la dynastie d'Isin rapportera qu'un des rois post-diluviens de Kiš, nommé Etana, était monté au ciel et « rendit fidèles les pays ». Cette donnée, un peu postérieure à la période étudiée ici, est le commentaire intéressant de sceaux sumériens archaïques — tel celui de Lagaš — montrant le héros emporté au ciel (Pl. 40, fig. 135) par un aigle aux ailes éployées (1).

Héros (Pl. 42. fig. 136). — A Umma, on fait des oblations à Gilgames. On connaît un prêtre-sabra du héros divinisé. Quelques fidèles portent son nom (2).

Dieux tutélaires, « anges » et démons

Le dieu tutélaire est un intermédiaire surnaturel entre le dieu local et son lieutenant terrestre. Dieu de la famille, il a élevé son client parmi les hommes ; il a soin de ses intérêts auprès du dieu de la cité. Celui de Gudéa s'appelle dNin-giš-zi-da.

Les simples particuliers sont placés, eux aussi, sous la protection d'un dieu tutélaire spécial (3).

Gudéa parle de Lama comme d'un bon génie, udug; il l'appelle garde-pêche du gû-edin (4); mais, comme à l'époque proto-sumérienne, on lui rend un culte: temple, oblations, noms théophores avec l'élément Lama en sont la preuve.

Pa.ku est considéré, à l'époque néo-sumérienne, comme le messager divin du dieu En-lil; mais il a, lui aussi, son temple où il reçoit des oblations ou sacrifices.

Les *Anunnaki* sont tenus pour des protecteurs divins, à l'époque néo-sumérienne. On lit dans Gudéa :

O Anunnaki, Anunnaki,

..... ô déités protectrices des contrées ... l'homme sans force est (par vous) soulenu

l'homme pieux vers lequel vous tournez vos regards (sa vie) est prolongée (5).

Gudéa leur demande de prier à son côté, pour lui, le dieu Ningirsu (6).

La croyance persistait qu'il existait des « esprits mauvais », serviteurs des dieux (7).

- (1) L. c., 113-115.
- (2) L. c., 117-118.
- (3) Relig. sumér., 118-119.
- (4) Cf. Milieu bibl., t. 11, 561.
- (5) Gudea, Cylindre, B, I, 21 et s.
- (6) L. c., 11, 6 et 1, 20-11 6.
- (7) Relig. sum., 150.

H. - LÉGENDES ET TRADITIONS

L'origine des êtres et teur fin

Aucun texte de l'époque ne nous fixe sur ce point. Nous savons seulement que les dieux avaient été engendrés les uns par les autres ; mais il n'y avait pas encore de généalogie divine officielle (1).

On admet l'existence d'une *survie*, comme dans le passé, puisqu'on rend ses devoirs aux morts.

Les Morts. Des pleureurs et des pleureuses suivent le cadavre et font entendre des lamentations, èr, qui sont accompagnées d'oblations. Les cadavres sont inhumés suivant des rites fixes. On place, à côté d'eux des écuelles et autres vases en terre cuite avec des aliments; des bijoux en or, en argent ou en pierres précicuses, des armes. Les morts peuvent donc, d'une manière que les textes contemporains n'expliquent pas, boire, manger, jouir.

III. - LE CULTE ET LA VIE

Les choses sacrées

Les temples

Sous la 3e dynastie d'Ur, le temple de tell Obeid fut rebâti sur la plate-forme primitive. On orna les murs de cette plate-forme en les divisant, pour ainsi dire, en panneaux (Pl. 41) par des sortes de contreforts à but décoratif. Sur les parois du temple, une frise en marqueterie, représentait une scène fermière (Pl. 42) (2).

Gudea rebâtit le temple de Lagaš, é-ninnû, dédié au dieu Ningirsu et à sa divine épouse Ba-bɛ. Il en décrit lui-même longuement la reconstruction. C'était le dieu lui-même qui l'avait ordonnée. Il nous raconte les visions dans lesquelles il vit, décrits, tous les détails des bâtisses, le plan, les matériaux et le reste. Et chaque vision est accompagnée d'une prière à dNingirsu, à Gà-tùm-dùg ou à dNanše. On se prépare à la grande entreprise en purifiant la ville, les ouvriers et le temple lui-même. La ville s'y dispose par sa bonne conduite et par des prières. On fait des oblations. Gudéa invoque dNingirsu

⁽¹⁾ Voir à l'Epoque protosumér., p. 47 et s.

⁽²⁾ Relig. sumér., 123-125,

et d'autres divinités. Des oracles sont rendus. Après avoir fait une libation au moule, le prince y jette lui-même la brique de fondation ou brique du destin, sur laquelle était tracé, probablement, le plan du temple nouveau, plan venu du ciel.

Gudéa s'applique à faire beau : des bois rares sont apportés, par exemple de Magan et Meluhha. Il va lui-même, dit-il, à « la montagne où personne n'avait pénétré » chercher des pierres de taille. Du marbre, du porphyre, de l'or en poudre, de l'argent sont expédiés à Lagaš. Tailleurs de pierre, orfèvres, forgerons se mettent à l'œuvre... Gudéa célèbre avec insistance l'éclat du monument sacré (1).

Il y avait dans ce temple des chapelles dédiées à des déités diverses. A côté, les dépendances : non seulement le « lieu des oracles », la chambre à coucher du dieu et de la déesse, le « lieu du conseil et du jugement », mais encore la « maison » des prêtres, celle des servantes et des petits (esclaves) du dieu Ningirsu.

Gudéa fit placer dans le temple deux bassins, l'un appelé kun, « comme un montagne étendue magnifiquement » ; l'autre appelé sim, « comme la maison pure du prêtre guda où l'eau ne cesse de couler ». L'autel ne paraît mentionné dans aucun texte. A l'époque d'Ur, les sceaux-cylindres révèlent l'existence de tables, banšur, et d'objets, sortes de piédouches, qui pouvaient servir de tables à offrandes. On connaît un autel à libations ou bien autel des parfums, votif, offert à dBa-ba_s « pour la vie du roi » par Nin-alla, femme de Gudéa (2). Sur le parvis du temple de Lagaš, on faisait des offrandes et des prières pures, accompagnées du son des instruments de musique. Sur ce même parvis, Gudéa fit dresser des stèles en grandes pierres de taille.

Dans le temple se trouvaient des emblèmes divers : armes, carquois, masse d'armes, stèles, etc.; des vases et récipients nombreux; des instruments de musique : tympanum, lyre, harpe (3).

Figurines de jondation. Le motif de l'époque proto-sumérienne est changé. On connaît trois types de la présente période :

1. Le dieu fléchissant le genou. Il tient le pieu des deux mains, l'étreint un peu, mais ne l'enfonce pas dans la terre : cette attitude signifie qu'il garde ce qui lui a été confié. Cette statuette fut trouvée avec d'autres objets dans un vasc. Ce type du dieu fléchissant le

⁽¹⁾ Relig. sum., 151 et s. Plusieurs traits font songer à la construction et à la dédicace du temple de Jérusalem par Salomon.

⁽²⁾ Publié par V. Schett, dans RA, xxtv (1927), 109.

⁽³⁾ Relig, sum. 155-160.

genou (Pl. 43, fig. 139) est déjà bien établi, puisque sur une stèle de Gudéa un fidèle offre une figurine semblable. Nombreuses sont les statuettes de ce genre, en cuivre, de 20 à 21 cm. en général. Chaeune était enfermée dans une sorte de boîte faite de six briques et rendue imperméable par un enduit intérieur de bitume.

2. Type des figurines de fondation de l'époque de Gudéa : la canéphore en cuivre sans alliage représentant une femme sur un pieu, tête rase, vêtue d'un simple jupon attaché à la taille et finissant aux genoux (Pl. 43, fig. 140-142). Apparemment, ces êtres semi-divins agissaient comme députés du roi et, pour s'assimiler à lui considéré comme travailleur, ils s'humiliaient et prenaient l'aspect de valets. La corbeille sur leur tête symbolisait la première corbeille de terre portée pour la fondation du nouveau sanetuaire.

A cette même époque, sous Ur-dBa-be, les figurines de fondation étaient enfermées dans des « boîtes (I) », et, par suite, n'avaient pas de contact avec le sol. Ce fait n'est pas en contradiction avec l'explication donnée plus haut (2). Et voici pourquoi. En principe. ces boîtes étaient faites de six briques, enduites de bitume à l'intérieur afin de les rendre imperméables. Au fond de cette boîte, il y avait une plaque en gypse blane, transparente, sur laquelle était placée une tablette en pierre dont la forme est celle des briques planoconvexes. Au-dessus, la boîte était remplie à moitié de sable fin symbolisant la terre et, sur ce sable, un morceau de natte représentant le lieu sacré était étendue, sur laquelle se trouvait une figurine en cuivre. Le tout était clos par une brique formant couvercle (3).

3. Type thériomorphique : le taureau couché, en cuivre. Peutêtre les deux derniers types ne sont-ils pas des statuettes de fondation de temples.

Sous la 3^e dynastie d'Ur, les canéphores sont analogues aux précédentes (4).

Les temples étaient, non seulement des lieux de culte, mais aussi des dépôts où s'entassaient les objets de prix, sous la garde des dieux.

⁽¹⁾ A Ur, on a trouvé, sous le dallage de l'immeuble de Sin-balaşu-iqbf, une série d'images disposées dans l'ordre auquel les Rituels prescrivent de se conformer quand on pratique les exorcismes : en certains cas, il y en avait 7 dans une « bolte » d'argile ; en d'autres cas, une par « boîte ».

⁽²⁾ A l'époque proto-sumérienne, p. 50.

⁽³⁾ L'arrangment des dépôts de fondation varia un peu, d'âge en âge; mais certains éléments se rencontrent depuis les Iemps préhistoriques jusqu'à Nanonide, ce qui signifie sans doute qu'on les considérait comme essentiels.

⁽⁴⁾ Van Buren, Found. Fig., ch. I-v.

Des inventaires de ces objets sont parvenus jusqu'à nous. On y trouve nombre de vases (Pl. 44, fig. 143), les uns en bronze, les autres en cuivre, des anneaux, de la farine, des pains, des produits aromatiques, des vêtements de diverses sortes, de la laine, du bois de cèdre, de la graisse, de l'huile, du miel, du poisson, etc., etc.

Les temples étaient propriétaires fonciers. Comme tels, ils avaient une administration qui, suivant toute vraisemblance, était semblable à celle de l'époque proto-sumérienne; mais l'isag prit une importance séculière plus grande.

LES TEMPS SACRÉS (1)

Fêtes annuelles (2)

La fête du Nouvel An, appelée **á-ki-ti**, était célébrée à Ur en l'honneur du dieu Lune Šeš-ki ; à Lagaš, en l'honneur de dBa-ba₆.

A l'occasion de la fête du Nouvel An, de nombreux revenus sacrés entraient au temple.

D'autres fêtes étaient célébrées. A Nippur, le 2º mois de l'année, celle de dEn-lil, accompagnée de nombreux sacrifices; le 6º mois, une fête de d'Ninni; le 8º mois, une fête de l'irrigation: on offrait de grands sacrifices royaux à dEn-lil et à dNin-lil. A Uruk, le 7º mois, la fête de Šulgi divinisé, avec sacrifices et procession. A Ur, fête en l'honneur de d'Seš-ki ou Nanna. Autre fête en l'honneur de dNin-a-zu. Chacune des deux donnait son nom à un mois spécial.

Il semble que chaque mois eût une fête.

Fêtes mensuelles (3)

A Lagaš, au début du mois, la Néoménie était célébrée en l'honneur de la déesse Ba-ba₆. dans un temple de la Néoménie. Cette fête durait trois jours. Le 15° jour du mois était fêté, également, à Uruk, à Drehem-Nippur, à Lagaš.

Des textes prouvent qu'on offrait aussi des sacrifices, le 7, le 21, le 28; par conséquent cinq fois par mois, c'est-à-dire à chaque phase de la lune. Le mois élait donc divisé liturgiquement en quatre « semaines » lunaires (4).

⁽¹⁾ Voir ci-dessus, Epoque proto-sumér., p. 52.

⁽²⁾ Relig. sumér., 170-173; 177-181.

⁽³⁾ L. c., 182.

⁽⁴⁾ Id., ibid.

D'autres fêtes sont attestées, par exemple, celles de la purification de la statue de tels et tels dieux (1).

A certaines de ces fêtes néo-sumériennes, des processions se déroulaient, accompagnant la statue du dieu. En certaines eirconstances, sinon toujours, des sacrifices marquaient les principales étapes de la théorie sacrée.

Les sacrifices (2)

Sacrifices alimentaires. On mentionne un mouton sá-dug₄ de nourriture divine. Au ki-a-nag, les dieux « boivent l'eau » de la libation (3). Gudéa parle de miel, de beurre, de vin, de grain, de figues, de lait. de dattes, etc., « aliments pour la nourriture des dieux (4) ».

 $Z\acute{u}r$. — A l'époque proto-sumérienne et à celle d' $Agad\acute{e}$, on ne rencontre pas une seule fois ce mot ; il est fréquent, au contraire, à l'époque $n\acute{e}o$ -sumérienne.

Au temps de l'isag Nam-maḥ-ni, et surtout chez Gudéa, zúr signifie nettement prière. Quand il s'agit de bœufs et de vaches à la déesse Ninni, de dattes, de graisse, de moutons devant des statues, de bétail pour divers dieux, il ne peut guère signifier autre chose que sacrifice — mais pas nécessairement sacrifice sanglant, puisque, sous la 3e dynastie d'Ur, nous avons du bois mi-rí-za des farines, des corbeilles qui sont zúr. Zúr signifie sans doute libation quand il s'applique à de la bière ou à de l'huile.

Ainsi, à l'époque où il est documenté, le mot **zúr** signifie tantôt « prière », tantôt « sacrifice en général » ou « simple oblation », sans que l'on puisse savoir quel est celui des deux sens qui a précédé l'autre.

Kaš-dé-a. — Cette expression de l'époque néo-sumérienne signifie, étymologiquement, libation de boisson fermentée; et elle fut effectivement employée, au moins quelquefois, en ce sens.

Il est impossible de préciser en quoi consistaient, exactement, et en quoi se différenciaient les oblations désignées par les expressions étudiées soit à l'époque présente, soit aux périodes antérieures, en pays suméro-akkadien.

Le concept d'oblation est incontestablement commun à tous les « sacrifices ». On peut admettre que les oblations avaient pour but

⁽¹⁾ Relig. sumér., 182.

⁽²⁾ Voir Epoque proto-sumérienne, p. 52 et s.

⁽³⁾ Gudéa, Cyl., A, xxii, 1, 5.

⁽⁴⁾ Id., Cyl., B, III, 18-24.

de satisfaire les plaisirs des dieux et que, par conséquent, elles impliquaient une certaine destruction, quand il s'agissait des jouissances du palais, de l'odorat ou de tel autre sens ; mais aucun des termes connus n'exprime ni n'implique par lui-même (1) que les Sumériens aient considéré tel sacrifice plutôt que tel autre comme le sacrifice par excellence. Quelque heureuse découverte de Rituel prolo-sumérien, agadéen ou néo-sumérien permettra peut-être, un jour, de mieux préciser ce point.

Dons et ex-voto

Les documents attestant des dons ou des ex-volo sont bien plus nombreux qu'à l'époque proto-sumérienne. On voue aux dieux le butin de victoire, à Lagaš par exemple et à Umma. Un inconnu voue une statuette de femme pour la vie d'Urgar, isag de Lagaš ; Ur-dBa-ba₆ un vase à dBa-ba₆ pour la vie de sa femme et de ses enfants. Voir aussi (Pl. 44, fig. 144).

Le roi d'Ur. d'Sulgi, offre à dNin-gal une perle de cornaline « pour le salut de sa vic 2 : ».

Le personnel sacré

Le sanga. A Lagaš, le sanga s'occupait surtout, semble-t-il, de l'administration des biens du temple, comme à l'époque protosumérienne. On a l'impression que ce fonctionnaire tend à disparaître, à Nippur, sous les rois de la 3^e dynastie d'Ur, et qu'il cède la place au PA.AL (3).

Certaines expressions paraissent indiquer que le **en** appartient à l'ordre « ecclésiastique » ; mais aucun texte sumérien ne donne explicitement le sens du mot. Nous connaissons un compte de parts accordées à la maison des en. Or. parmi eux, il y a, non seulement sept guda, un grand uš.ku, un (lú) gú-ne-sag-gá, un pa.al, un grand chantre, mais encore des parfumeurs, un cuisinier, un portier, des rá-gab, etc.

Ensi, à l'époque de Gudéa, désignait une sorte de devin, celui qui interrogeait la divinité.

Le PA.AL ou **šabra** apparaît pour la première fois sous la dynastie

⁽¹⁾ Si l'on était réduit à la seule analyse philologique du mot hébreu 'olâh, par exemple, on évoquerait difficitement l'idée d'holocauste.

⁽²⁾ Voir, Epoque proto-sumérienne, ρ. 54, et spécialement Relig. sumér., 193-197 où l'on trouvera toutes les références aux sources.

⁽³⁾ Relig. sumér., 200.

d'Agadé. A l'époque étudiée ici, il remplit à Ur à peu près les mêmes fonctions que le **sanga** à Lagaš. Il fait partie du personnel des temples et peut-être est-il devin; mais il veille surtout à l'administration des terres, de leurs produits et des autres biens « profanes » du temple.

Les fonctions du **išib** ne sont pas mieux connues qu'à l'époque proto-sumérienne (1).

De même, la nature des fonctions religieuses du guda demeurent encore très obscures.

Sous Gudéa, certains uš.ku étaient chargés surtout d'exécuter, dans les cérémonies funèbres, des psalmodies et des lamentations en s'accompagnant de la timbale, balag.

Autres membres du personnel sacré. Les textes néo-sumériens nous font connaître des musiciens (Pl. 45, fig. 145) et des chanteuses — un texte mentionne dix chanteuses qui viennent de remplir leur office à la fête de la néoménie —, et d'autres ministres, sans compter un personnel plus ou moins sacré qui prénait part aux cérémonies funèbres (2).

Prêtresses. Il y avait aussi des femmes dans le personnel sacré et notamment des hiérodules.

IV. - LA VIE RELIGIEUSE ET MORALE

La vie religieuse (3)

La religion sumérienne était très anthropomorphique. On estimait que les dieux possédaient à un degré éminent le caractère, les qualités des hommes (Pl. 44, fig. 146). Aussi, pensait-on que le meilleur moyen d'obtenir leur aide, de les toucher, de les apaiser ou de les contraindre, consistait, non seulement à employer la magie et à redire leurs louanges ou à les supplier afin d'émouvoir leur cœur ; mais aussi à leur procurer toutes les jouissances : la musique pour leurs oreilles, les parfums de substances odoriférantes, encens ou autres, pour leurs narines ; pour leurs yeux, la splendeur des temples et, dans les temples, l'harmonie des formes du corps humain et la beauté des objets sacrés ; de bons et copieux repas pour leur bouche, et, enfin, des hiérodules.

⁽¹⁾ L. c., 205-206.

⁽²⁾ L. c., 207-208.

⁽³⁾ Voir à l'Epoque proto-sumér., p. 56.

Les Sumériens entretiennent des relations d'amour avec leurs dieux : les textes et les noms théophores le prouvent (1).

La cité et son dieu

La ville est la propriété du dieu. Et elle est traitée comme telle (2) : sur ce point les idées n'ont pas changé. Le dieu Šeš-ki est roi d'Ur et sa parèdre est « mère d'Ur ». Dans une lettre à l'isag de Kazallu, dI-bi-dSin s'étonne que dEnlil, le grand dieu de Nippur et de tout le royaume sumérien ait livré le pouvoir royal à un non-sumérien ; mais il ne doute pas que la vérité ne soit telle (3).

Les rois d'Ur et ceux de Lagaš sont convaincus qu'ils sont les élus du dieu, et ils le proclament. Gudéa déclare expressément qu'il est au « service » de la divinité (4).

Présages et devins (5)

Gudéa consulte les présages. Il est convaincu que d'Nidaba connaît le sens des nombres. Il s'adresse à la déesse d'Nanse pour avoir l'explication d'un songe fameux.

A notre époque, le **lú maḥ**, la prêtresse du dieu Im, l'**en** de dSeš-ki et celui de la déesse Ninni étaient nommés par les présages.

La Prière

Le mot sub est employé trois fois au sens de prière, dans Gudéa. Sub s'écrivait à l'origine par la pictographie de ta bouche et de la main superposées. Or, la pictographie de ce signe résume bien le geste du fidèle dans l'attitude de la prière tel qu'il est représenté sur les cylindres-cachets à partir de la dynastie d'Agadé et surtout à l'époque d'Ur; mais on emploie — et Gudéa lui-même — d'autres mots pour signifier prière.

On continue à placer dans les temples des statues qui prient pour ceux qu'elles représentent (Pl. 45, fig. 147). Ainsi, sur le parvis de dBa-ba₆ on en voyait une qui portait ce nom « Que-cette-statue-prononce-ma-prière! » Gudéa en plaça une en diorite, dans le temple de Lagaš et lui donna cet ordre : « Parle à la statue de mon roi » dNingirsu.

- (1) Reliq. sumėr., 213.
- (2) Voir à l'Epoque prolo-sumér., p. 56.
- (3) L. c., 214-215.
- (4) Relig. sumér., 216.
- (5) L. c., 217. Voir Epoque proto-sumér., p. 57.

Et devant le visage de la statue brûlait de l'huile.

La prière a pour objet principal les biens matériels. Ainsi, Gudéa demande des champs fertiles, du poisson dans les étangs, du bétail, de l'huile, de la bière. Et puis, la vie.

Le même Gudéa demande aussi au dieu d'essuyer les pleurs et d'apaiser les cœurs (I).

D'après les sceaux de l'époque d'Ur (2), l'orant paraissait devant le dieu, une main levée (3) ou passée à la ceinture. Quelquefois, il se prosternait.

Le fidèle, afin d'être plus favorablement accueilli par le dieu, aimait à se faire présenter par une déité secondaire. La scène est très souvent reproduite sur les sceaux néo-sumériens.

Magie et talismans. A notre époque, les vignettes des sceaux sont plus manifestement religieuses. Un dieu assis sur son trône reçoit l'hommage d'un fidèle (Pl. 46, fig. 150 et fig. 149) conduit par la main par une autre divinité; ou bien le fidèle est debout, les mains serrées l'une dans l'autre, entre deux divinités, l'une implorant et l'autre intercédant pour lui. Sur un sceau de Gudéa, le dieu Ningirsu assis tient, de chaque main, un vase jaillissant, symbole du fleuve sacré; devant lui, l'adorant Gudéa est conduit par son dieu tutélaire dNingizzida (Pl. 45, fig. 148); derrière le prince, un autre dieu intercède pour lui.

A cause précisément de leur caractère religieux, ces sceaux servaient aussi quelquefois de la lismans opérant magiquement.

Pour la même raison, on insérait souvent comme élément constitutif du nom propre de personnes, un nom de dieu ou bien le nom d'une enceinte sacrée, d'une ville sainte, d'un symbole ou d'un objet de culte (4).

La vie morale (5)

Ur-dNammu se flatte d'avoir fait régner « la justice selon les lois équitables du dieu Babbar. »

Le sort des humbles ne laisse pas insensible ; nous le constatons particulièrement chez les Sumériens, à l'époque étudiée ici. Gudéa

⁽¹⁾ Relig. sumér., 217-219.

⁽²⁾ A la bibliogr. de Relig. sumér., ajouter H.-11. von Osten, Ancient Orient. seals, coll. Newell, n° 131 et suiv.

⁽³⁾ Le geste de la main levée reviendra souvent chez Homère ; par ex. Odys., tx, 294 ; xiii, 355 ; xvii, 239 ; xx, 97.

⁽⁴⁾ Relig. sumér., 222-225.

⁽⁵⁾ Voir Epoque proto-sumér., p. 59.

fait remarquer que lorsque le grand temple de Lagas fut reconstruit, « pendant sept jours... le serviteur et le maître allèrent de pair ; dans la ville, le puissant et l'humble couchèrent côte-à-côte...; à l'orphelin, l'homme riche ne fit aucun mal (1) ».

Le même Gudéa se préoccupe de ceux qui pleurent. Dans le temple de Lagaš, il donne une place au divin psalmiste de d'Ningirsu « afin qu'aux yeux de ceux qui versent des pleurs il affaiblisse les pleurs ; qu'au cœur qui est dans les soupirs il diminue les soupirs (2). »

La foi sumérienne affirmait implicitement la dignité de la femme; nous l'avons dit (3). Les textes néo-sumériens nous montrent des déesses exerçant des fonctions importantes. d'Nanše légifère à côté du dieu Ningirsu; la déesse Ba-be, exerce la justice et rend des oracles. Nidaba est la déesse de l'écriture (4). Cela mettait en relief le rôle et la dignité de la femme; les hommes n'avaient pas le droit de les méconnaître. Le droit coutumier ou écrit de la période protosumérienne demeure en vigueur (5).

C. — Sous les dynasties d'Isin-Larsa

2186 - 1925

Ces deux dynasties règnent parallèlement et se partagent la suprématie de la Basse-Mésopotamie. Vers 1956, Isin succombe sous les coups de dRim-dSin, roi de Larsa, qui sera lui-même abattu par Ḥammurapi ; et cette victoire fera de Babylone la grande capitale de tout le pays.

Nippur, sous la dynastie d'Isin, et Ur, sous celle de Larsa, sont des centres de grande activité littéraire. Nous noterons seulement, ici, que trois textes importants, l'un sur le roi d'Agadé d'Narâm-Sin, l'autre sur les deux rois Sargon d'Agadé et Lugal-zaggisi d'Uruk (6), le troisième, relatif à l'invasion des Elamites sous Ibi-dSin, roi d'Ur (7), traitent leur sujet d'après ce thème — qui ne sera pas oublié — :

⁽¹⁾ Relig. sumér., 220.

⁽²⁾ Cyl., B, x, 17-xi, 2.

⁽³⁾ Voir Epoque proto-sumér., p. 61.

⁽⁴⁾ Relig. sum., 230.

⁽⁵⁾ Voir Epoque proto-sumér., p. 61.

⁽⁶⁾ Pour ces deux textes, les sources sont énumérées dans Chiera, Sum. Rel. Texts. p. 34 et s.; ajouter le n° 24 de Genouillac, T. Rel. sum.

⁽⁷⁾ Langdon, dans BE. xxxi, nº 3.

l'histoire est une succession de périodes de félicité et de malheurs. Ces morceaux ont une allure lyrique (1).

Le fond des croyances est le même qu'à l'époque précédente ; toutefois, en comparant les textes actuellement connus, on peut constater quelques nuances d'idées dans la conception qu'on se fait de certains dieux, des fluctuations dans la constitution des listes divines et des différences sensibles dans les légendes.

1. — LES CROYANCES

Le Panthéon

La grande triade

Sous les dynasties d'Isin-Larsa, les Ecoles « théologiques » essaient de grouper les dieux en familles, mais leurs efforts n'obtiennent pas encore de résultat « classique » définitif (2) : deux (3) listes divines importantes contemporaines en sont la preuve, car l'une des deux (4) commence par les groupes, dEn-ki, An, dEn-lil, et l'autre (5) par An, dEn-lil, dEn-ki — mais elle intercale dEn-zu entre dEn-lil et dEn-ki.

Quoi qu'il en soit de l'ordre suivi, l'existence est attestée de la triade An, ^dEn-lil, ^dEn-ki: le dieu du ciel, le dieu de l'atmosphère, le dieu de la terre. Toutefois, les textes de l'époque actuellement connus permettent d'affirmer que cette triade n'exerça, comme telle, à peu près aucune influence sur le peuple. Mais il faut souligner la dévotion particulière que lui témoigna le roi Rîm-dSin de Larsa, à partir de la 22° année de son règne, comme l'attestent le libellé des dates et les inscriptions de ce roi : « ... sur l'ordre véridique d'An, de dEn-lil et de dEn-ki », il creusa un canal qui de toute antiquité n'avait pas eu de nom (6). Sur l'ordre de ces trois dieux, il creusa l'Euphrate et des canaux, construisit la muraille de Zarbilum, prit

⁽¹⁾ GÜTERBOCK, dans ZA, XLII, 13-14 et 24.

⁽²⁾ Voir, un peu plus loin : An et 4En-lil.

⁽³⁾ On pourrait dire *trois*; mais sur ces trois, il en est deux qui sont identiques. Voir note suiv.

⁽⁴⁾ AO, 5376, publié par de Genoutllac, d'abord dans RA, xx (1933), 89-106 en autogr., transcr. avec notes ; puis RA, xxv (1938), 133-139 : tiste atphab. des noms divins corrigés ; et ré-autogr., dans Textes rel. sum., t. I, Pl. xxv-xxxi.

⁽⁵⁾ E. Chiera, Sumer. Lexic. Texts, one 1*° liste, n° 122; 2° liste, n° 124. — Transcr. et notes, RA, xxviii, 178 et s.

⁽⁶⁾ Liste dates ; années rectifiées.

Dunnum. Ce fut par la force ou par l'arme de ces trois dieux aussi qu'il prit les villes Damiq-ilišu et Isin (1).

Dans une Inscription, son scribe lui fait dire: «Lorsque An, dEn-lil, dEn-ki et les grands dieux eurent mis entre mes mains Uruk... (2), etc. »

An. — Il y a de bonnes raisons de croire que le relief pris par le culte d'An doit être attribué aux Sémites (3).

A Nippur, c'est, plus d'une fois — le plus souvent peut-être — dEn-lil qui est à la tête des dieux ; on le comprend aisément, d'ailleurs : Nippur était la ville sainte de ce dieu et la grande métropole religieuse du pays. Pourtant, plus d'une fois, An figure le premier ; par exemple, dans un petit texte sur l'origine des choses :

lorsque, au ciel, par An les Anunnaki furent engendrés (4)...

De niême, dans un hymne sur la ruine d'Ur, un psalmite s'écrie dans sa douleur :

à An je veux adresser ma lamentation. Que 'En-lil donne un ordre bienveillant (5).

Dans le libellé de chacune des dates de son règne, depuis la 22^e année jusqu'à la 29^e, le roi de Larsa, Rim-³Sin, nous dit que sur l'ordre ou avec l'aide de la grande triade divine, il a fait ceci et cela ; or, il commence toujours l'énumération des trois êtres divins par An — nous l'avons noté, un peu plus haut.

A Eridu (6), ville sainte de ^dEn-ki, on suit le même ordre. A s'en tenir à ces textes, on serait tenté d'admettre qu'à partir de la 22^e année de Rîm-^dSin, cette triade et cet ordre hiérarchique An, ^dEn-lil, ^dEn-ki prévalaient.

Toutefois, il semble qu'à notre époque la personnalité du dieu ne soit pas très marquée : à peu près dans tous les textes contemporains qu'on peut citer, il est associé à dEn-lil.

Dans un des récits de la création, il est co-créateur avec dEn-lil, dEn-ki et dNin-hur-sag (7).

- (1) L. c., années 23°-29°.
- (2) Clou en argile, A, 23-26 = ISA, 306 et 308.
- (3) Voir notre Religion sumér., 32-35, et, récemment. Thureau-Dangin, dans RA, XXXII, 156.
 - (4) Cl. RA, xxvi, 33 et suiv.
 - (5) LANGDON, Sumér, Liturg, and Ps., nº 11, iv, 8-9; cl. ll. 1, 13, 22.
 - (6) OCT, 1, Pl. 1-4, 1, 7-9; LANGDON, ibid., p. 60; cl. Witzel, Perlen, 1-23.
 - (7) Voir plus lein. Création, p. 184 et s.

Erek fut la cité de ce dieu. Il y possédait un temple, dès les temps préhistoriques, les fouilles l'ont prouvé; mais la première attestation écrite du fait n'est pas antérieure à Eannatum 1^{er}, vers 2700 (1).

Quelques rares fidèles seulement portent son nom (2). Dans un hymne en l'honneur de d'Ninni, on chante :

. Avec An, dans (le) grand sanctuaire, sa demeure elle a établi ; avec ⁴Enlil, dans son pays (3), les destins elle décide. Mensuellement, à la nouvelle lune, elle accomplit les oracles (4).

An-tum. — Elle est la divine parèdre de An; mais elle n'est nommée, à notre époque, que dans une liste de généalogies divines (5).

dEn-lil. — Dès les temps proto-sumériens, quoique Nippur n'exerçât point de suprématie politique, son dieu Enlil était considéré comme roi, ou équivalemment 6), non seulement de Sumer et des pays étrangers, mais aussi du ciel et de la terre (7). A l'époque néo-sumérienne, à Lagaš, ce dieu — bien qu'il ne fût pas le dieu local — était proclamé « le Seigneur qui n'a pas de rival », ce qui équivalait presque à être reconnu comme dieu tout-puissant.

Il était considéré surtout comme un dieu guerrier et un dieu fort.

Il semble que sous les dynasties d'Isin-Larsa, l'élite religieuse, ou du moins les « théologiens », par l'effet de circonstances, soit extérieures, soit scolaires ou autres qu'on ne peut préciser, aient analysé davantage le concept de puissance de ce dieu. On affirme en détail maintenant, ou on met en relief ses attributs ou qualités multiples. D'abord sa puissance même.

Le prince de Nippur est un prince plus grand que la mer, le Grand Mont, le père ⁴En-lil ! Sa grande dame est une femme fidèle (8), la mère ⁴Nin-lil (9).

Il est le laureau..., le bœuf sans rival (10). Il possède une puissauce

- (1) Cf. Alb. Schott, dans J. Jordan, Uruk-Warka, 1 vorläuf. Bericht, p. 45 et s.
- (2) Voir notre Larsa, 55-56.
- (3) Le pays de Sumer.
- (4) Voir plus loin, *Ninni, p. 167 et s.
- (5) Celle de Pennsylvania, Chiera, Sumer. Lexic. Texts, nº 122, 1, 2; cf. RA, XXVIII, 182 (corriger la transcription). Ce nom ne figure pas dans AO, 5376, cité plus haut.
 - (6) Lú.GAL : homme grand.
 - (7) Voir Relig. sumér., 39.
 - (8) Ou bienveillante.
 - (9) CHIERA, Sumer. Relig. Texts, nº 36, 47-48.
 - (10) CT, xv, 10, Rev. 9.

prépondérante, à la fois au ciel et sur terre (1). Bien plus, on écrit qu'il est puissant par nature (2), et l'on admet que cette puissance se manifeste par la parole du dieu, par son verbe :

Son verbe (sortant) de l'é-kur (3) (est comme) un taureau qui écrase (4).

^dEn-lil est le grand seigneur des dieux (5), leur roi (6) — ce qui n'empêchera pas d'attribuer le même titre à ^dBabbar, et peut-être dans la ville sainte même de ^dEnlil (7).

Il est co-créateur avec An, dEn-ki et dNin-hur-sag, dans un des récits de la Création (8).

Il exerce sa puissance sur la nature comme dieu de fertilité, car c'est lui qui la décrète (9). Il agit même directement : dans un hymne à l'agriculture, parmi les dieux dont on célèbre l'intervention, figure dEn-lil parce qu'il multiplie la luxuriance (10). On dit même, dans un autre texte :

le cultivateur qui plante les champs, ô "En-lil, c'est toi (11) l

A Nippur, la ville sainte du dieu, on écrit qu'il assigne aux hommes leur destinée (12).

On se plaît à le représenter sous un aspect pacifique. S'il est un roi, un seigneur, le seigneur des pays étrangers, il est aussi un père, le père dEn-lil (13), le père de Nippur (14).

Il est le pasteur de Sumer (15), dieu au grand cœur, à la parole fidèle (16).

Il est aussi un dieu de sagesse (17). Il éclaire — ou dirige — les hommes (18).

- (1) Gen., T. relig. sumér., I, Pt. XLIII, 4.
- (2) CT, xv, Pl. 10, i : še-ir-ma-al-ni-te-na.
- (3) Le temple de ⁴En-lil.
- (4) Tablette-Virolleaud, dat.s Babyloniaca, 111, Rev. 28: enem gud sar é-kur-ra-ta.
- (6) Langdon, Sum. Liturg. Ps., no 2, 11, 3; Gen., I. c., Pl. 95, 381-382.
- (7) Veir plus lein, *Babbar, p.

(5) GEN., I. c., Pl. 59, 22-23.

- (8) Voir plus Ioin, Création, p. et s.
- (9) CT, xv, Pl. 10, 12, 16, 17, 21.
- (10) GEN., I. c., Pl. 76, 19.
- (11) CT, xv, Pl. 11, 25.
- (12) Barton, Miscellan. Bab. Inscr., Pl. 8, 1, 19 et 27 : na-ne bam-tar-tar-ri.
- (13) Voir Milieu Bibl., 1, 11, 40.
- (14) GEN., l. c., Pl. 50, 10.
- (15) Tablelte, VIROLLEAUD, l. c., 244, r, 5.
- (+6) Langdon, Sum. Lil. Ps., nº 5, 5; Sum. Lit. Texts, nº 7, 39.
- (17) CT, xv, Pl. 10, 9 (Voir le sens donné par F. Nötscher, Ellil, p. 15).
- (18) CT, xv, l. c., 7: erin-na-si-si.

C'est sur la parole de ce dieu que le prince royal reçoit le sceptre :

Au verbe de 'En-lil qu'An une parole fidèle me dise! Que le sceptre en ma main il place (1)!

A Isin, le roi dLipit-dlštar se proclame fils de dEn-lil (2). dIšme-dDagan en fait autant (3) et déclare qu'il veut élever Nippur aussi haut que le ciel et exercer le droit de l'é-kur, c'est-à-dire du temple de dEn-lil (4). A Larsa, le roi Warad-dSin proclame que c'est dEn-lil qui l'a « préposé comme pasteur d'équité (5). » Les autres rois expriment en termes équivalents qu'ils doivent à ce dieu leur élection et leur puissance (6).

À la période précédente, dEn-lil était considéré comme « le roi par lequel le monde (7) repose en paix (8) ». On peut dire qu'il est ou qu'il demeure le dieu par excellence du pays. Il a des temples ou des sanctuaires à Ur, à Uruk, à Lagaš, à Umma, à Kiš, à Isin (9) ; à Nippur, il réside dans le temple fameux é-kur.

^dNin-lil. — Elle est la divine épouse de ^dEn-lil. Un texte de Nippur (10) raconte leur hymen d'où naquit le dieu Lune, ^dNanna. Un hymne chante ^dNin-lil au cœur pur (11).

dNin-lil est le nom qui convient le mieux, étymologiquement, à la parèdre de dEn-lil; mais, dans les textes, elle figure peu sous cette dénomination. On la rencontre plus souvent sous d'autres « noms » qui sont plutôt des épithètes ou des attributs plus ou moins « personnifiés ». Nous en citerons deux : dNin-ljur-sag et dNin-tu; mais rappelons qu'à Lagaš, les trois « noms » divins dNin-lil, dNin-ljur-sag et dNin-tu désignaient au moins des attributs ou des aspects réellement distincts, puisque, la 30° année de Šulgi, parmi les oblations du 30° jour, on signalait un agneau pour la première, un agneau pour la seconde et un agneau pour la troisième de ces déités (12).

- (1) LANGD., Sum. Lit. Ps., tio 2, 6-8.
- (2) GEN., l. c., Pl. 27, 83-84.
- (3) Id., ibid., Pl. 50, 11, 24, 29.
- (4) LANGDON, Sum. Lil. Ps., nº 2, Rev. t, 11-12; et voir la trad. Witzel, Perlen, nº 5.
- (5) Brique, B, 1, 1-6.
- (6) GEN., l. c., Pl. 74, 10; Pl. 75, 20; Tell Sifr, nº 18ª, Date; OCT, I, Pl. 40, 9-10; p. 47, col. IV, 14 (texte de Myhrman).
 - (7) Kur.
 - (8) ISA 167, XXIII, 26.
 - (9) GEN., Text. rel. sumér., 1, Pl. XLIV, 5-18.
 - (10) BARTON, Miscellan., nº 4.
 - (11) LANGD., Sum. Lit. Ps., nº 2, 11, 10.
 - (12) Voir Relig. sumér., 44.

dNin-hur-sag. — Elle paraît encore réellement distincte de dNin-lil, puisque, dans une liste de noms divins (1), elle est séparée du groupe de dEn-lil et dNin-lil, par les groupes de dNin-urta, de dEn-ki, de dAsar-lú-dùg et de dDumu-zi-abzu. Et notons qu'elle suit dNa-bi-um et dTaš-me-tum. Dans les deux listes de noms divins de Nippur (2), elle figure dans le groupe de dBa-ba₅.

Toutefois, rappelons qu'à Lagaš, à l'époque précédente, dNin-lil était appelée « mère des dieux » (3) (et dEn-lil « père des dieux (4) »). Or, dans le poème **En-e-ba-àm** (5), dNin-hur-sag est, elle aussi, mère des dieux. Il s'agit sans doute de traditions différentes, nées en des lieux ou à des époques qui n'étaient pas les mêmes.

Son époux « officiel » est d'Sul-pa-è (6), d'après la tradition de Keš — ou, du moins, c'est par lui (7) qu'elle conçut et engendra le dieu dLil (8) — dLil (9), dont la mort annuelle entraîne l'aridité de la terre et donne lieu à des lamentations rituelles. Mais une tradition assimile dLil à dNin-urta (10).

dNin-tu. — « Adab est la ville de dNin-tu (II) ». A Nippur, on la considère comme une modalité au moins ou un des attributs de dNin-lil, car dans un hymne, dont une recension fragmentaire de Larsa est connue (12), on chantait :

Celui dont ^aEn-lil a fixé le destin, c'est toi ! Divin Šulgi, le chéri de ^aNin-lil, c'est toi ! l'objet des fidèles atlentions de ^aNin-Tu, c'est toi (13) !

- (1) AO, 5376, col. 1, 37-m, 15.
- (2) Chiena, Sum. Lexic. T. 11° 8 122 et 124.
- (3) Ur-4Ba-ba₆, Statue, 111, 8.
- (4) Entemena, Cône, 1. 3.
- (5) п, 20 s.; пт, 13 s.
- (6) Le plus sonvent, semble-t-il, il désigne 'En-lil.
- (7) Voir l'expression relevée dans OCT, 1, p. 55, n. 10. Le nom de ce dieu figure à côlé de celui de "Ninni, CT, xv, Pl. 1, 6, col. viii, 5-6 ; dans Milieu bibl., t. 11, 45.
 - (8) Texte dans OCT, 1, Pl. 44-45, col. III, 14; trad. Langdon, l. c., p. 55.
- (9) Voir le texte publié et traduit par Thureau-Dangin, in RA, XIX, 175-185. Dans AO, 5376, III, 30, il est dans le groupe de ^aNin-hur-sag et à la suite des «noms » ou attributs divins plus ou moins personnifiés de ^aSul-pa-è.
 - (10) CT, xv, Pl. xii, 22. Voir aussi Th.-Dang., l. c., 181, n. 6.
 - (11) OCT, 1: WB, 169, col. m, 25.
 - (12) Langdon, in OCT, 1, p. 42,
- (13) L. c., p. 43, col. 1, 8-11. Notons ici que le poème En-e-ba-àm—qui paraît fondre ensemble plusieurs traditions ne pent-être convenablement compris que si l'on cousi-dère «Nin-sikil-la, «Nin-tu, «Nin-hursag, «Dam-gal-nun-na, comme de simples noms divins d'nne même déesse mais elle figure là, comme divine épouse tantôt de «En-ki, tautôt de «En-lil. Cf. Witzel, Keilschr, Shul., 1, p. 53,

^dEn-ki. — Une liste scolaire (1) place ^dEn-ki à la tête des dieux; mais Rîm-^dSin de Larsa mentionne souvent la triade divine dans cet ordre: An, ^dEn-lil, ^dEn-ki (2). Dans un des récits de la Création, les co-créateurs sont An, ^dEn-lil, ^dEn-ki, et ^dNin-ḫur-sag (3).

A l'époque précédente on honorait sous ce nom, dEn-ki, le « seigneur de la terre », du sol, et surtout — peut-être — des eaux douces.

Dans les noms propres de personnes, c'est presque exclusivement (4) sous la forme É-a qu'il figure, et sans déterminatif divin (5). Sur trois listes généalogiques de dieux de l'époque, une seule le présente sous cette appellation : É-a ; encore est-ce dans une sorte d'appendice, où il semble que le scribe ait voulu réunir quelques noms divins étrangers (6), car, dans la liste, le dieu est introduit à la tête de son groupe, avec la graphie ^dEn-ki.

Dans les hymnes, on l'appelle volontiers d'Am-an-ki « divin Aurochs du ciel et de la terre (7) ». Des théologiens spiritualiseront ce titre, un peu plus tard, en le remplaçant par « le divin Seigneur du ciel et de la terre », dEn-an-ki (8).

^dEn-ki était considéré aussi comme dieu de la sagesse (9). Des rois se glorifient d'avoir reçu de lui une vaste intelligence (10).

Sa ville sainte était Éridu, au confluent du Tigre et de l'Euphrate (11). Là, il avait un temple où il accordait la sagesse (12). Il avait aussi un temple à Ur; Rìm-dSin le rebâtit (13).

Les habitants de Dilmun l'adoraient comme leur dieu et le fondateur de leur cité (14).

A l'époque que nous étudions, assez rares sont les hommes qui portent son nom, à Larsa, à Tell Sifr, à Ur, à Nippur (15).

- (1) AO, 5376, in RA, xx, 97 et s. et TCL, xv, Pl. 25 et s.
- (2) Cf. supra, p. 157.
- (3) Veir plus lein, Création, p. 184 et s.
- (4) Nous ne croyons pas qu'on puisse citer une douzaine de noms théophores avec l'élément «En-ki.
 - (5) Dans notre Larsa (p. 239) le E... est dû à une distraction.
- (6) ČHIERA, Sum. Lexic. T., 122, col. vn., 3. Notons qu'à l'époque d'Agadé, on écrivait aussi É-a sans déterminatif divin.
 - (7) LANGDON, Sum. Lit. Ps., 11, 1, 26.
 - (8) CT, xxiv, 14, 18 (1re dyn. babylon.).
 - (9) En-e-ba-àm. n, 22.
 - (10) A Isin, G.-L., Inscr. Ur., nº 294; à Larsa, l. c., 127; LEGRAIN, Ur., nº 28.
 - (11) Voir Relig. sum., 45 et s.
 - (12) OCT, 11, Pl. 1, col. 11, 22-24.
 - (13) Dates : 4e année.
 - (14) En-e-ba-àm, par ex.: 1, 8, 31 et suiv.
 - (15) Voir Larsa, p. 55-56.

^dNin-ki. — D'après la liste généalogique AO (1), la divine parèdre de ^dEn-ki est ^dNin-ki. Elle figure sous ce nom, à côté du dieu, dans une prière (2). Déjà, à l'époque proto-sumérienne, les gens d'Umma faisaient serment par ^dNin-ki (3).

Dans la liste de généalogies divines de Nippur conservée à Pennsylvania (4), la parèdre du même dieu est appelée, non pas dNin-ki, mais d**Dam-gal-nun-na**, « la divine grande dame sublime ». Une empreinte porte ces deux noms :

dEn-ki; Dam-gal-nun-na (5).

Sous ce dernier nom, on continue à l'honorer, comme à l'époque précédente, à Nippur, à Adab, à Lagaš, à Umma (6).

Autres dieux

Le dieu Lune. — Lorsque se constitua le royaume de Larsa, la ville d'Ur et son dieu Nanna (7), c'est-à-dire la Lune, jouissaient d'un grand prestige, dBabbar, ou le Soleil, fut le dieu officiel de la nouvelle capitale; toutefois, on le considéra comme fils de dNanna (8) — et celui-ci, sous le nom de dEn-zu, était fils du dieu de Nippur, dEn-lil (9), primitivement dieu de l'atmosphère, et de sa parèdre, dNin-lil, la dame de Nippur (10).

Dans les actes officiels, on faisait serment d'abord par le dieu Lune, *puis* par le dieu Soleil ; et, dans ce cas, le nom du premier est toujours écrit ^dNanna.

Les rois honorèrent ce dieu au moins autant que dBabbar, le dieu « national » : ils lui offrirent des trônes en or, en cuivre ; des statues en argent, en cornaline et lapis (11).

Le dieu Lune était honoré également sous le nom de dAš-im-

- (1) Dans RA, xx, 98-99, 1, 2. Voir note , p.
- (2) Tablelle-Virolleaud, Langdon, dans RA, xvi et Sum. Lit. Ps., p. 307.
- (3) Ajouter Vaulours, Rev. 11 et 1v à notre Relig. sumér., 48.
- (4) CHIERA, Sum. Lexic. T., 124, 1, 126.
- (5) Delaporte, Calal. Cyl. Louvre, A 495.
- (6) Relig. sumér., 48-49.
- (7) Voir Relig. sumér., p. 53 et s.
- (8) Gungunum, Clou d'argile, I, 1-3.
- (9) En-zu dumu-sag En-lil. Langdon, Sum. Lil. Texts, nº 9, 11, 3.
- (10) GENOUILLAC, T. relig. sumér., Pl. 57 et 58, l. 15 (cf. 24), 47.
- (11) Voit Larsa, p. 49.

BABAR (1). Sur l'ordre qu'il reçut de lui, Warad-dSin restaura son temple é-temen-ni-gùr, pour sa propre vie et pour la vie de Kudur-Mabuk (2).

Sous la dynastie de Larsa, le dieu Lune fut le plus populaire, dans la mesure où cela ressort des noms théophores : on en connaît plus d'un millier (3).

Toutefois, les théologiens de Nippur enseignaient dans leurs écoles, que l'humanité avait été créée par An, dEn-lil, dEn-ki et dNin-hur-sag: un poème sumérien en témoigne (4); mais on chantait aussi que dEn-zu veillait à la fertilité des champs (5) et à la fécondité des animaux (6).

^dNin-gal « grande dame » est la divine parèdre du dieu Lune (7). I-din-^dDagan l'appelle sa dame, **nin-mu** (8). Elle exauce les prières, **sub**, de Warad-^dSin (9). Ses oracles sont inégalés (10).

Nûr-dAdad rebâtit pour elle une chapelle dans son temple d'Ur (11), le **gig-par-ku**; cette chapelle s'appelait **Íd-lú-šub-gú-kalam-ma**.

L'en de dNanna, En-an-na-tum, fils de dIšme-dDagan, lui offrit une statue dans son é-nun (12).

^dBabbar. — Dans la liste de noms divins AO 5376, ^dBabbar suit la famille de ^dEn-zu (13), et un hymne l'appelle « fils engendré par ^dNin-gal (14) », parèdre de ^dAš-im-babar (15), qui est un « nom » du dieu Lune (16). Pourtant, un hymne le proclame « fils de ^dEn-lil (17). »

- (1) Dans la liste de dieux AO, 5376, il se trouve entre "En-zu et "Nir-gal. Pris absolument comme synonyme de "Nanna, dans *Clou d'argile*, 1, 25 = ISA, 302; et, de même, G.-L., 111, 3; 131, 1, 25 et suiv. Voir aussi Langdon, *Sum. Lil. and Ps.*, n° 7, 12; cL. 1, 22; Rev. 2.
 - (2) Ilem., ibid. p.
- (3) Cf. Larsa, 53-56. Dans ces noms propres de personnes, il est écrit, non pas toujours, mais le plus souvent ^aEn-zu, — jamais avec le chiffre xxx.
 - (4) POEBEL, Gram. Hist. Texts, 1, 11-13.
 - (5) GENOUILLAC, T. rel. sumer., I, Pl. 76, 7 et s.
 - (6) CHIERA, Sum. Rel. T., 9, 22-59.
 - (7) Liste de dieux, AO, 5376.
 - (8) G.-L., 294, 37.
 - (9) L. c., 126, 11-13.
 - (10) L. c., 103, 3.
 - (11) L. c., 126. Voir plus loin L'au-delà, p. 189.
 - (12) L. c., 103, 14.
 - (13) Col. IV, 28,
 - (14) LANGDON, Sumer. Lilurg. Texts, no 9, 3.
 - (15) G.-L., 111, 1-3.
 - (16) L. c., 1, 25.
- (17) GEN., Text. relig. sum., t. 11. Pl. 145, 24. On ne peut pas entendre autrement ce *Babbar ad-da *En-lil tu-tu-ud-ge-ge.

Il est naturel qu'on l'acclame comme le dieu qui « donne la lumière aux êtres vivants (1). » On l'appelle roi du ciel et de la terre (2), héros des dieux (3).

Dans le récit du Déluge (4), c'est le dieu Babbar qui « sort et illumine le ciel et la terre ». Le héros du Déluge « ouvre le vaisseau », et « le divin héros Babbar (5) pénètre dans le vaisseau ». C'est à ce dieu qu'il offre des victimes, avant même de se prosterner devant An et dEn-lil (6).

On demande:

que dans l'**é-kiš-šir₅-gal** (7) il apporte l'abondance, que dans le temple de ^eEn-zu, dans la cour à l'éclat terrible, il multiplie l'abon-[dance (8).

A l'époque néo-sumérienne, quelques textes faisaient allusion à un aspect guerrier du dieu. A notre époque, une brique nous apprend que le grand mur de Larsa s'appelait : « ^dBabbar-vainqueur-des-pays-ennemis (9).

On le célèbre surtout comme dieu de la justice et de l'équité : il est le dieu de la justice (10), le roi de la justice (11) :

⁴Babbar, sans toi la justice n'est pas rendue, ⁴Babbar, sans toi le trône royal n'est pas stable, Babbar, sans toi l'intelligence royate n'est pas parfaite (12).

Il est le juge sublime du ciel et de la terre (13); il est le juge des dieux (14).

C'est lui qui plaça sur les lèvres de Šulgi la justice et la fidélité (15).

- (1) GEN., l. c., Pl. 102.
- (2) L. c., 145, 5.
- (3) Ibid., l. c.,
- (4) POEBEL, l. c., nº 1.
- (5) Notons avec Poebel, Histor. Texts, p. 56, que dans le Déluge de l'Epopée de Gilgames, ce sera non pas Babbar, mais la lumière du jour, ud-da (Gilg., xi, 136) qui pénétrera dans le bateau.
 - (6) Col. v, 10 et eol. vi, 3.
 - (7) Nom du temple de ⁴En-zu, à Ur.
 - (8) GEN., I. c., et Langdon dans OCT, i, Pl. 41.
 - (9) ISA, 292-293.
- (10) Langdon, Sum. Lil. T., n° 9, Obv. α, 21-23, níg-si-sá: «Seigneur d'équité níg-gi, «Sin-idinnam, Clou d'argile, B, 2.
 - (11) CHIERA, Sum. Relig. T, no 15, 5.
 - (12) GEN., T. relig. sum., t. 11, Pl. 145, 39 (sá-kud), 41, 42.
 - (13) GEN., l. c., Pl. 146, 137.
 - (14) Id., ibid., Pl. 145, 22.
 - (15) BE, xxxi, Pl. v. col. ii, 4.

dSin-idinnam, roi de Larsa, bâtit en l'honneur du dieu l'**é-babbar** pour sa vie personnelle et régla solennellement l'ordre des cérémonies et des oblations à exécuter dans ce temple (1). D'autres rois de Larsa lui firent de riches présents : statues en or, en argent, en or et argent, trônes en or. Le roi dSin-iqišam lui offrit jusqu'à onze statues en or. Ajoutons des statues, trône, palmiers en cuivre (2).

On peut compter plus de deux cents noms théophores contenant l'élément divin Babbar ; mais ceux en l'honneur du dieu Lune sont bien plus nombreux.

On connaît plusieurs membres du personnel sacré de dBabbar : guda et išib (3).

dA-a. — On sait, par les textes postérieurs, que dA-a est un des « noms » de la parèdre de dBabbar. Nous ne la trouvons mentionnée avec cette graphie que dans deux listes divines fragmentaires de Nippur (4), sous ceux de dŠe-nir, dSud-ág ou quelques autres aussi obscurs sur la liste divine AO 5376.

Cette épouse divine était donc très effacée à cette époque. On peut supposer qu'elle est simplement un être de raison créé dans les écoles théologiques. Elle aura pourtant une certaine vogue, un peu plus tard.

^dNinni. — ^dNinni et Uruk, sa ville sainte, paraissent avoir une réelle importance sous la dynastie d'Isin, ear elles sont mentionnées, à cette époque, sur la plupart des inscriptions, très brèves d'ailleurs, et rédigées en sumérien.

Rîm-dSin de Larsa la nomme à côté d'An (5); Warad-dSin (6) et le même Rîm-dSin (7) diront qu'elle est fille de dSin — lequel est « issu » de dEn-lil et de dNin-lil. Un hymne la proclame également fille de dSin, mais, un peu plus loin, il affirme que son père est dEn-ki: « dans l'apsû d'Eridu, elle a pris possession des oracles; son père, dEn-ki, les lui a donnés (8). » Deux traditions sont donc réunies dans ce texte; la seconde se trouve d'ailleurs dans un autre hymne qui a

⁽¹⁾ G.-L., 118.

⁽²⁾ Voir notre Larsa, 48-49.

⁽³⁾ Ibid., 57-58. Corriger, p. 57; guda •Mah, au lieu de guda-mah.

⁽⁴⁾ CHIERA, Sum. Lexic. T., 123, II, 9 et 124, I, 42.

⁽⁵⁾ Canéphore B, 11, 12.

⁽⁶⁾ Canéphore, 1, 1-4.

⁽⁷⁾ Canéphore A, 1, 4; de même, Chiera, Sum. rel. T., 36, 1. — Ibid., nº 1, 1, 9 et 11, 9: dumu-gal «En-zu.

⁽⁸⁾ CHIERA, I. c., nº 1, 1, 9; 11, 9 et, par contre, ibid., col. 1, 9 et 23-24.

pour objet la glorification de cette déesse ; là, elle est également fille de dEn-ki (1).

Un document de notre époque rapporte la tradition sumérienne d'après laquelle le culte de dNinni aurait remonté aux temps préhistoriques : le divin roi Lugal-banda, successeur de En-mer-kar (2), l'aurait introduit à Kullab (3), un des quartiers d'Erek — ville qui s'appelait alors É-an-na : « demeure du dieu An » — la « cité d'élection du cœur » de la déesse (4).

Nous avons vu que son père dEn-ki lui remit les oracles, dans Eridu. Rîm-dSin l'appelle la dame « qui émet la totalité des oracles, qui fait demeurer les oracles du pays (5).

Et un hymne chante:

Ma dame, des grands décrets la directrice c'est toi! Les décrets tu portes; les décrets dans ta main tu tiens; les décrets tu envoies; les décrets ta poitrine détient (6).

Elle est « dame du ciel et de la terre (7) ». Elle punit les cabaleurs et les méchants (8).

Dans un hymne sumérien (9) qui paraît remonter à l'époque d'Isin (10) — et qui, par suite, a pu être influencé par les idées des Sémites — dNinni est célébrée comme planète Vénus : elle monte au ciel (11), éclaire la nuit comme un soleil (12).

D'après des textes copiés, sinon composés, sous la dynastie d'Isin, tandis que le dieu de la végétation, ^dDumu-zi, était aux Enfers. des lamentations étaient proférées sur la terre surtout par ^dNinni. l'épouse ou l'amante du dieu (13). Mais celui-ci revenait sur terre, et alors la nature était ranimée :

- (1) Poebel, Hist, Gram. Texts, no 25, passim; voir par an., col. 1, 9-16, 44 et s.
- (2) OCT, 11, p. 22.
- (3) L. c., t. 1, Pl. vi-ix, col. ii, 26 et s.
- (4) Ibid., 1, 1, Pl. xv; WB, 169, iii, 11.
- (5) Canéphore A, 1, 2-3.
- (6) Langdon, Sum. Lit. and Ps., n° 3. 1, 6-9; même idée avec quelques détails de plus. Chiera, Sum. Ret. Texts, n° 1, 1, 25-27 et n° 36, 3.
- (7) Canéph. A. II. 6; LANGDON. Sum. Lit. and Ps., 1.° 3, 1, 12; Sum. Lit. T., n° 9. Rev. I. 4. Une tablette de l'époque séleucide nons apprendra comment cette déesse, faverite du roi des dieux An, réussit à devenir, suivant une tradition, l'épouse en titre et, par conséquent, reine du ciel et reine des dieux (AO 6458, publiée, traduite et commentée par Thureau-Dangin, dans RA, NI, 141-148).
 - (8) CHIERA, Sum. rel. texts, no 1, col. iv, 5-8. Voir plus loin, Vie morale, 197.
 - (9) CT, xxxvi, Pl. 33-34; trad. par Witzel, Perlen. n. 13.
 - (10) Voir CT, l. c., p. 3.
 - (11) L. 1-8.
 - (12) L. 9-12.
 - (13) Par ex., CT, xv, 10: nitlam: awiru.

L'époux de la reine du ciel de sa barque irrigue ; le pays il abreuve : où il n'y avait plus d'herbe, (maintenant) on broule (1).

Il est probable que le dialogue suivant (2) entre d'Ninni et son frère-époux, d'Usum-gal-an-na (3), se rapporte à la même légende.

Le frère: O reine du ciel, la verdure je le la rendrai.

O «Ninni, la verdure je te la rendrai.

La sœur: O frère, la verdure où est-elle emportée?

Qui l'a emportée ? qui l'a emportée ? Les plantes, qui me les a emportées ?

Le frère : Ma sœur, ce qui est emporté je te le rendrai.

O ⁴Ninni, ce qui est emporté je te le rendrai.

La sœur : O frère, ce qui est emporté, où a-f-il été emporté ?

Les plantes, qui me les a l'ait périr ?

Le frère: Ma sœur, ce qui a péri je te le rendrai.

Ninni, ce qui a péri je te le rendrai (4).

La sœur: Avec qui coucherai-je? avec qui coucherai-je!

Avec toi je coucherai, je coucherai; avec toi, mon mari, je coucherai; avec Dagal-ušum-gal-an-na je coucherai,

avec celui qui des flots (5) est sorti je coucherai (6).

Et l'abondance revient.

Le bien-aimé de mon cœur commande à la verdure : on n'a pas bêché, mais les greniers sont remplis. Le prince gracieux commande les livraisons régulières, et le sésame est lié ; les greniers sont combles (7).

Nos textes appellent ^dNinni la pure (8), la jeune fille (9), et aussi la hiérodule, la hiérodule du ciel ou de An, nu-gig-an-na (10). Et voilà ce qui explique peut-être que, dans un même poème (11), on lui attribue, entre autres fonctions, la prostitution (12), et qu'on lui confie

- (1) Texte Cugnin, Rev. ii, 102-105, trad. Scheil, in RA, viii, 160 et suiv.
- (2) Texte Nippur, dans Myhrman, Bab. Hymn. and Prayers, n° 6; frad. Langdon, Lilargies, n° 201.
 - (3) Nommé vers la fin seulement, l. 45.
 - (4) L. 9-20.
- (5) Šà-zi: našû sa mîli. Allusion probable à une tradition conservée dans des textes postérieurs, d'après laquelle Dumu-zi aurait été jeté sur les eaux de l'Euphrate et emporté ainsi dans l'Arallû.
 - (6) L. 42-47.
 - (7) L. 50-53.
 - (8) Kù, par ex. OCT, i, Pl. vi-ix, passim.
 - (9) ki-sikil, CHIERA, Sum. Rel. T., nº 23, 1, 12, 13, etc.
 - (10) Par ex., CHIERA, l. c., nº 1, 2, 7, 15.
 - (II) POEBEL, l. c., nº 25.
 - (12) Ou le hiérodulal : nam-kar-lil. L. c., Rev., eol. 11, 38.

la musique (1) et les castrats (2), en même temps que la véracité, la justice, la bravoure, etc. (3).

Elle est la gracieuse déesse de la joie (4).

Quant aux figurines de « femme nue » en terre cuite, rien ne prouve qu'elles représentent ^dNinni. On peut légitimement admettre que ces images étaient considérées comme des talismans magiques, propres à favoriser la prolification. On n'a trouvé, en Basse-Mésopotamie, jusqu'à ce jour, aucun sceau-cylindre, aucune empreinte de la « femme nue » avant Ḥammurapi.

dNinni est aussi une déesse guerrière :

Dans la bataille, les pays ennemis tu écrases (5). Avec le sang des guerriers comme avec de l'eau tu abreuves la terre (6).

Un texte de Nippur, qui paraît avoir pour objet la glorification de la déesse, atteste en même temps le syncrétisme réalisé en sa faveur.

dEn-ki, le dieu des eaux, envoie son « ange » (7), dIsimu, afin qu'il ramène dNinni à Eridu où de nouvelles fonctions lui seront confiées. La déesse, désagréablement surprise, paraît faire des objections (8) Elle craint peut-être de devoir abandonner sa ville sainte pour une autre où son influence religieuse sera moindre; aussi répond-elle:

Mon père! pourquoi a-t-il prononcé à mon égard des paroles hostiles? Ses véritables paroles, pourquoi les a-t-il changées à mon égard? Ces paroles qu'il a prononcées, puissent-elles ne pas arriver à exécution(9)!»

Le dialogue se poursuit. Vers la fin, l'ange dit :

En-ki m'a communiqué (ceci):
Ninni, la mère qui donne la vie dans Erek, dans le bateau du ciel, jusqu'à Eridu transporte(-la) (10).

La déesse avait des temples (11) dans seize villes au moins: Erek,

- (1) Nam-nar, l. c., 51.
- (2) Kur-gar-ra, l. c., 21.
- (3) L. c., passim, col. 11.
- (4) OCT, t. I, Pl. 7, 11, 39 : dingir-ḥū ša₆-ga.
- (5) CHIERA, Sum. Rel. T., 11° 9, 15,
- (6) L. c., nº 36, 8.
- Sukal, messager, ἄγγελος.
- (8) Dans Langdon, Poème sumérien, 223 et s., 1, 9-20
- (9) L. 22-23, 28.
- (10) L. 54-55. Nous avons cité la trad. Langdon.
- (11) Ils sont énumérés dans OCT, t. 1, Pt. 13-16.

Nippur, Bád-Tibira, Hallab, Kiš, Agadé, Adab, Akšak, Larsa et six autres (1).

On connaît des offrandes régulières faites à ^dNinni, sous Rîm-^dSin (2), et, sous le même règne, des achats de moutons « pour ^dNinni et ^dNanâ d' « Uruk » et pour les mêmes déesses de Larsa (3).

Un mois portait le nom de dNinni.

Dans les noms propres de personnes de l'époque étudiée ici, nous avons relevé l'élément divin Ninni plus de cent fois (4).

Le nom Iš₄-tár est très rare à cette époque.

dNana (5). — Des textes postérieurs présenteront cette déesse comme parèdre de dNabù (6). Dans la liste AO tant de fois citée, après le groupe nombreux de dNinni et celui de dDumu-zi, on lit dNa-na-a — suivi de trois autres de ses « noms » — puis dPa-a-ti, qui, suivant des textes plus récents, est une forme de dNabû (7).

Sumu-ilu, roi de Larsa, bâtit à Ur, pour cette déesse le temple é-ud-da (8).

^dDamu. — On le rapproche quelquefois du dieu 1m. Il envoie l'orage, il est « le seigneur de la vie du pays de Sumer et des pays étrangers (9) ».

Il est rapproché aussi de Sumuqan qui veille sur le bétail et qui lui procure l'herbe, et de Enkidu qui, par les rigoles et les canaux, baigne le grain et fait réussir les céréales (10).

En tout cela il ne diffère guère de dDumuzi. Il ressemble également à ce dieu par quelques autres attributs et fonctions qu'on rencontre dans les textes de l'époque; ainsi, on l'appelle médecin, a-zu (11). Il parle de son pays de mort et de son aralla.

⁽¹⁾ On ne doit pas considérer comme un lieu de rites obscènes celui de Dilmun, sous prétexte qu'il est appelé é és-dam (OCT, l. c., col. III, 8 et V.-L. 127). Sur ce point, voir Landsbenger, dans OLZ, XXXIV (1931), 135 in 127.

⁽²⁾ CHIERA, Docum., nº 33.

⁽³⁾ Contrats de Larsa, t. 1, 110 100, 24-27 et 31-33.

⁽³⁾ Contrats de Larsa, t. 1, 10 100, 24 (4) Voir notre Larsa, p. 52-57.

⁽⁵⁾ Sur la distinction entre 'Nanâ et 'Ninni à l'époque de Hammurapi et plus tard. voir Thureau-Dangin, dans RA, xi, 96.

⁽⁶⁾ AG, PA. Voir DEIMEL, Panth., nº 2264.

⁽⁷⁾ Id., ibid., nº 2943.

⁽⁸⁾ G.-L., nº 115. Vers 2000, Sin-gašid d'Erek lui avait bâti le temple d'É-he(?)-gál (?)-la (Jordan-Schott, *Uruk-Warka*, I, nº 8, p. 52.

⁽⁹⁾ LANGDON, Sum. Lit. Texts, no 13, Rev. 7-9.

⁽¹⁰⁾ L. c., l. 12 et 13.

⁽¹¹⁾ MYHRMAN, Bab. Hymn. a. Ps., n°5, l. 5, 8, 9; et RADAU, BE, xxx, n°2, 18, 21, 22.

Dans ma vaste demeure, dans mon pays de mort, maître je suis ; dans l'a-ra-li, lieu de ma caverne, puissant je suis (1).

Dans la liste de noms divins AO 5376 (2), un des noms de ^dDumuzi est ^dAm-a-ra-li, « le divin Aurochs de l'Arallâ ».

La divine mère de ^dDa-mu, la divine « Reine d'Isin » ne cesse de se lamenter ; « elle pleure et soupire (3). »

A l'époque étudiée ici, on connaît une dizaine de noms théophores en dDamu (4).

dNin-a-zu. — Dans un texte (5) de Nippur (6), dNin-a-zu est fils de dNanna, engendré par ce dieu à Ur (7); il est protecteur des troupeaux (8). Ce même texte — qui est un hymne — l'appelle « dieu fort (9) » dans l'é-kiš-šir₅-gal (10), le temple de son père, à Ur.

Le mois qui, dans deux calendriers de la 3^e dynastie d'Ur (11), était ita ezen dNin-a-zu, célébrant le retour du dieu, était précédé de ki-sig dNin-a-zu, ou « mois des lamentations de dNin-a-zu (12) », qui marquait la mort de la végétation. Le mois ezen dNin-a-zu s'appelait à Nippur, ita Kin dNinni, et de même sous la première dynastie babylonienne; il célébrait le retour de dNinni. Il semble donc qu'à notre époque il fût considéré comme un dieu de fécondité et de fertilité, et. à ce titre peut-être, dieu de l'enfer (13).

- (1) L. c., 22-24; RADAU, 34-35.
- (2) Col. vi, 32.
- (3) Myhrman, l. c., 11-21; Radau, 24 et s. A cause de Rev. 4 (la fille première en rang du ciel ou de An, la reine d'Isin, c'est moi !) on ne pourrait guête contester qu'il s'agisse de 4Ninni.
 - (4) Veir notre Larsa, 55-56.
 - (5) Legrain, Hist. Fragm., nº 41.
- (6) D'après les signes les plus caractéristiques (\$26 he, gal, lugal) de l'époque d'Isin, semble-t-il, sinon de la Ire dyn, de Babylone.
- (7) L. 18 et 19. Dans un hymne de la l're dyn. habylonienne (Zimmenn, dans ZA. XXXIX, 267-268, n° 30) on dit explicitement qu'il est né des amours de ^aEnlil (**kur**-gal) et de ^aNin-lil, l. 20. Dans la liste AO, 5376, de la dynastie d'Isin, sen nom est suivi de celui de ^aNin-gìr-da (col. ix, 15-16). Le nom de ^aNin-ki-gal est deux lignes plus loin ; il est précédé de ^aGir + kar-kalam-ma. Sous la l're dyn. babyl., dans la liste An ¹¹Anum, ^aNin-a-zu, divin époux de ^aNin-gìr-da, sera mentionné dans la famille de ^aNin-ki-gal.
 - (8) L. 1-3.
 - (9) Dingir-kal.
 - (10) L. 17.
 - (11) A Lagaš et à Drehem, Cf. Deimel, Sum, Lexik., nº 52.
 - (12) Cf. Landsberger, Kull. Kal., 70 et p. 5.
- (13) Sous la l'é dyn. babyl., en connaît un hymne en l'honneur du temple de 'Nin-a-zu. à lm^{ki} (Muru?). Dans le contexte lacuneux, en trouve le nom de 'Nin-ki-gal. Zimmern. dans ZA, xxxix, 257-258. Pour la date, p. 247.

^dDumu-zi (1). -- Dans AO 5376 (2), il appartient à la famille de ^dEn-zu et se trouve après les groupes de ^dBabbar et de ^dNinni. Pour les théologiens rédacteurs de cette liste divine, il est différent de ^dDumu-zi-ab-zu, puisqu'ils placent celui-ci dans le groupe de ^dEn-ki.

dUšum-gal, Ušum-gal-an-na, dDagal-ušum-gal-an-na désignentils de réelles modalités de dDumu-zi, ou sont-ils simplement quatre de ses « noms »? On ne saurait le dire. Quoi qu'il en soit, dans les hymnes, on l'appelle dDagal(3)-ušum-gal-an-na « le divin dragon puissant du ciel (4) ». dUtu-hegal dit : « Ma dame, dNinni, est mon soutien; dDumu-zi dagal-ušumgal-an-na a pronencé mon sort (5). » On l'appelle également « pêcheur » (6), « pasteur » (7).

^dDumu-zi est aimé de ^dNinni (8).

Il semble bien qu'on fasse allusion à sa fonction de promoteur ou de créateur de fertilité et de fécondité quand on dit : « ^dDumuzi, seigneur du jeune bétail, (divin) adolescent aimé de ^dNinni, pasteur de la vaste plaine, porteur d'abondance (9) », et cela incline à admettre que la légende existait déjà d'après laquelle ^dDumu-zi était un dieu de végétation, amant de ^dNinni, qu'il mourait annuellement, à l'époque de la récolte, que sa mort était pleurée rituellement (10). Rappelons, ici, la tradition citée plus haut dont le héros est Lil, le divin fils de ^dNin-ḫur-sag.

dDumu-zi était le dieu de Bád-Tibira (11).

On trouve plus souvent qu'à l'époque néo-sumérienne, et qu'à l'époque pré-sargonique surtout, des fidèles portant le nom de ce dieu (12).

^dNin-in-si-na (et Nin-i-si-in-na) est fille de ^dEn-lil (13). Dans une liste de noms divins de Pennsylvania (14), son nom est entre

- (1) Pour la période antérieure à Isin, voir Relig. sumér., 67-70.
- (2) DE GENOUIL., Text. rel. sum., t. 1, Pl. XXV et s.
- (3) Au sujet de cette lecture, voir Relig. sumér., 68, n. 5.
- (4) MYHRMAN, Bab. Hymns and Prayers, n° 6, 1. 45 (Dans Langdon, Bab. Liturg., n° CCI).
 - (5) RA, 1x, 115, 26-31.
- (6) Liste des rois post-diluviens, de Larsa, dans OCT, t. 1, Pl. 11, 14. Voir aussi Pœbel, Hist. Gram. Texts, n° 26, Rev. 26.
 - (7) BE, xxx, 1, no 7, 1-3.
 - (8) Langdon, Sum. Lit. Texts, nº 6, 111, 20.
 - (9) G.-L., 142, 1-5.
 - (10) Il semble bien que le texte obscur de BE, xxxi, nº 11, y fasse allusion.
 - (11) CT, xv, 18, 8; ISA, 296-297. Voir d'ailleurs Ret. sumér., 68.
 - (12) Voir notre Larsa, p. 55 et 56.
 - (13) CHIERA, Sum. Rel. T., nº 6, col. III, 36, IV, 10.
 - (14) Id., ibid., 122, II, 2.

ceux de ^dBa-[b ϵ_6] et de ^dGula, et, dans celle du Louvre AO 5376 (1), il suit les noms « de ^dPa-bil-sag (2) et précède immédiatement celui de ^dNin-kar-ra-ak.

dNin-in-si-na est une déesse médecin:

La mère du pays (est) le grand médecin des têtes noires (3). Aux malades le renouveau elle donne (4).

C'est dans le même sens, vraisemblablement, qu'on dit d'elle : « elle rend la vie au mort (5) ».

ll s'agit de dNinni, car, dans un texte parallèle (6), elle est appelée la fille première en rang de An, la reine d'Isin (7) »; et un long texte en l'honneur de dNinni, à l'occasion de la fête du Nouvel-An, se termine par ces mots : Hymne (en l'honneur) de la puissance de dNinsi-an-na.

dNin-in-si-na guerit aussi les souffrances morales :

Ma dame connaît les cœurs purs...
^eEn-ki du sein du grand **ab-zu** lui accorda la faveur de guérir le cœur malade et la sensibilité malade (8).

Le contexte permet de supposer que ce dernier mal est causé par des démons méchants qui fondent sur l'homme. On accourt pour le délivrer ; on fait des oblations et des prières ; la déesse intervient et guérit le malade (9) ; pour cela, elle recourt sans doute aux exorcismes, car on nous dit qu'elle a reçu la **nam-išib** qui, dans ce contexte, ne peut guère signifier autre chose que la faculté ou la fonction de l'incantation (10).

Le temple — ou les temples — de la déesse s'appelle é-ú-nam-tila (11): le temple de la plante de vie.

- (1) Col. viii, 30,
- (2) D'après une sorte de litanie, ⁴Pa-bil-sag est son fils (cf. Langdon, *Sum. Lil. T.*, 13, Rev. 4-5), tandis que, dans un autre texte, ⁴Nin-in-si-na dit que ⁴Pa-bil-sag est son ⁴Poux, fils de ⁴En-lil, Chiera, *S. Rel. Texts*, n° 6, 27.
 - (3) GEN., T. rel. sum., 11, Pl. 121, 2.
 - (4) CHIENA, l. c., nº 6, 21.
 - (5) Langdon, Sum. Lit. and Ps. 286, 16; cf. Zimmenn, Sum. Kulllied. no 25, 11, 9.
- (6) BE, xxx, n° 2=Myhrman, n° 5, Rev. 4. Dans ce même texte *Da-mu est appelé a-zu, c'est-à-dire médecin, en ce sens qu'il « rend la vie » aux morts en ramenant la fertilité.
- (7) 'Ninni était fille de 'Sin (et de 'En-ki). Il est vrai que, plus tard du moins, on la considérera aussi comme fille de 'En-lil. REISNER, SBH, n° 56, 83-85.
 - (8) CHIERA, I. c., Il, 22, 29 el 31-32.
 - (9) CHIERA, ibid., 11, 5-16.
- (10) L. 29-32; le dieu que les incantations, es-bar, concernent, En-ki, qui lui a accordé la nam-išib, du sein du grand ab-zu, etc.
- (11) Warad-Sin, Tablette, l. 12 (ISA, 304). Voir, Epoque assyrienne: Arbre ou plante de vie, p. 367.

Le nom ${}^{d}Nin-in-si-na$ n'est qu'une variante (1) de ${}^{d}Nin-i-si-in-na$, car, dans certains textes (2), on attribue à ${}^{d}Nin-i-si-in-na$ des caractéristiques que d'autres textes de même époque rapportent à ${}^{d}Nin-in-si-na$.

Gungunum de Larsa bâtit un temple à la déesse (3) et WaraddSin (4) restaura l'é-nam-tila (4).

Nous ne connaissons aucun nom théophore de l'époque Isin-Larsa dans lequel entre l'élément divin dNin-in-si-na ou dNin-i-si-in-na.

^dNin-giš-zi-da (5). — Dans la liste de dieux AO 5376 (6), il fait partie du groupe de ^dDumu-zi. A l'époque néo-sumérienne, nous avions appris le nom de son père ^dNin-a-zu (7); maintenant (8), nous savons que (9) « sa mère aimée est ^dNin-gir+kár.

Ce dieu est un héros expert au combat ; il précipite au pays des morts (10). Ce dernier aspect ne paraît pas dans les textes connus antérieurs à notre époque.

Dans un autre texte, il est mentionné parmi des divinités des Enfers, auxquelles nous apprenons qu'Ur-dNammu faisait des oblations (11).

^dDagan (12). — Dans AO 5376 (13), il figure dans le groupe de ^dEn-lil. Dans la liste de dieux de Nippur (14), il en est assez loin ;il suit le dieu Mar-tu et précède ^dDumu-zi.

A Ur, à l'époque de Gungunum de Larsa. En-an-na-tum (15),

- (1) Autres var. dans Thuneau-Dangin, Nouv. Fouilles de Tello, 159.
- (2) GEN., T. rel. sumér., 11, Pl. 121, 1, 6.
- (3) Dates: 24° année.
- (4) Voir, un peu plus haut. On ne peut savoir si ce temple qui existait depuis longtemps, ud-ul-li a-ta est le même dont parle Gungunum.
- (5) E. D. van Buren a publié une étude d'ensemble sur cette déité (Iraq, vol. I (1934), 60-89), mais sans marquer assez nettement, à notre avis, ce qui caractérise les diverses périodes de son histoire.
 - (6) Col. vii, 15.
 - (7) Rel. sumér., p. 70.
 - (8) GEN., T. relig. sum., Pl. 1, 63, Rev. 13.
 - (9) L. c., Oby., l. 4. Un texte de la 1re dyn. babyl. Pappellera ,Nin-gir-da.
 - (10) L. c., Rev., 8 et 9.
 - (11) LANGDON, Sum. Lit. T., nº 6, III, 34. Voir, plus loin, Sacrifices, p. 193.
 - (12) Pour la période antérieure, voir Rel.sum., p. 104 et supra, Dyn. d'Agadé, p. 118.
 - (13) Col. 11, 8.
 - (14) CHIERA, Sum. Lexic. T., nº 122, II, 8.
- (15) Dans Reallex. Assyr., II (1934), 99, Harl. Schmökel a écrit, parmi les sources attestant le culte de *Dagan en Babylonie, à l'époque sumérienne, « Weihinschrift für D. von Eannalum, Gadd, Ur-Excavations Texts, n° 297 ». Mais la graphie n'est pas présargonique, e'est En-an-na-lum que donne le texte et il ne s'agit pas du радтеля de Lagas.

en aimé de dNanna, appelle dDagan en des grands dieux, et il lui offre un ex-voto pour la vie du roi (1).

« Il paraît peu douteux (2) » que Išbi-Ira de Mari soit le fonda teur de la dynastie d'Isin. Or, deux rois d'Isin, presque contemporains de Gungunum de Larsa, portaient le nom du dieu : Idin-dDagan et Išme-dDagan. Dans une lettre de Larsa, on souhaite la vie, c'est-àdire la bonne santé, au nom de dBabbar et de dDagan (3). Dans le peuple, quelques rares fidèles portaient aussi son nom (4).

dNin-è-gal et dNin-šubur. — Cette déesse fut très honorée en Basse-Mésopotamie, à partie de la 3° dynastie d'Ur, 2294*-2187*. On lui érigea des temples à Ur même et à Lagaš (5). Un Sémite, Zarîqum, gouverneur d'Ašur, lui en bâtit un dans cette ville (6). Elle en eut un également à Qatna, à l'époque de la XII° dynastie égyptienne (7), mais on ne saurait dire à quel moment son culte avait passé en cette dernière ville. Quoi qu'il en soit, on la considérait comme la dame, à l'instar d'Aštart qui, à Byblos, était elle aussi la dame.

A Aššur, on prononçait le nom de la déesse dBêlat-êkallim « la dame du palais ». Rien ne prouve qu'on ne lût pas de même à Qatna ; d'autre part, la dévotion à la déesse se développa à l'époque des dynasties sémitiques d'Isin-Larsa étudiées ici.

Une intaille de l'époque d'Ur représentait une scène d'intercession, avec ces deux noms divins : ^dNin-šubur ^dNin-é-gal (8).

Rîm-dSin et la reine sa femme paraissent associer également ces deux divinités, dNin-šubur « émet la totalité des décrets (9) », dit le roi ; dans les mains de dNin-è-gal « est la totalité des décrets (10) », dit la reine. C'est au dieu que Rîm-dSin paraît attribuer le temple « é-šu-si-ga qu'il élargit plus qu'autrefois (11) », tandis que la reine le voue à la déesse, semble-t-il, et presque en termes identiques (12).

Ce texte est de Gungunum. Voir une rédaction analogue dans ISA, 294 b (Inser. de Gungunum).

- (1) G.-L., nº 297.
- (2) THUREAU-DANGIN, dans RA, XXXI (1934), 138, n. 7.
- (3) Lutz, Earty B. Lett., no 133.
- (4) Voir notre Larsa, p. 55-56.
- (5) Voir Relig. sumér., 110-111.
- (6) IAK, p. 2, II, 1.
- (7) DU MESNIL DU BUISSON, Les ruines de Mishrifé-Qalna.
- (8) Rel. sum., l. c.
- (9) Tablelle en pierre A, 1-2.
- (10) Tablette en pierre B, 1-2.
- (11) Clou d'argile A, 28-35.
- (12) Tablelle B, 11 et s. Voir G.-L., nº 143.

Dans plusieurs textes de l'époque étudiée ici, on constate que d'Nin-é-gal a des attributions identiques à celles de d'Ninni ou que son nom est pris comme synonyme de la grande déesse d'Erek (1). Elle figure, semble-t-il, comme déesse de l'arallû (2).

Disons que, à l'époque étudiée ici, dNin-é-gal ne paraît pas se distinguer de dNinni.

Dans une grande liste de noms divins, dNin-šubur est dans le groupe de dNergal (3) et est séparé de dNin-é-gal (4) par quatre colonnes de « noms »; mais, ailleurs, il est appelé « messager », sukal, de dNinni, fille d'An (5); on dit qu'il apaise et qu'il contente le cœur de dNinni (6). Il est sage (7), et les oracles lui ont été confiés (8).

Un texte mentionne des vases d'huile offerte dans le temple de d'Nin-é-gal comme sacrifice alimentaire (9).

dNin-urla (10). — A l'époque proto-sumérienne, on ne rencontre son nom qu'une fois : dans les textes scolaires de Šuruppak (11). A l'époque néo-sumérienne, il semble qu'il ait été honoré surtout à Nippur-Drehem (12). Nous ne commençons à apprendre quelque chose de ses attributs que par les textes de la présente époque.

^dNin-urta est fils de ^dEn-lil (13). On célèbre sa force; sa grandeur est écrasante, même pour les pays étrangers (14).

Dans une liste de généalogies divines de Nippur (15), il est loin de dEn-lil: il suit dBabbar et dAya, et il précède dNin-gír-su. Au con-

- (1) OCT, I, Pl. 17, col. I, 16 (voir I, 15), 6, 8, 14; Chiena, Sumer Rel. Texts, Pl. 1-VIII; v. 16; Babyloniaca, IV, 233, 1-2 et 1-10.
- (2) 'Nin-é-gal du ki úr (akkad. : ni-rib erşilim, porte de l'Hadès), je veux chanter ta gloire (Langdon, dans BE, xxxi, P. 13, l. 13, répélé l. 22. Ce palais, é-gal, serait celui de l'Arallû.
 - (3) AO, 5376, 1x, 28.
 - (4) L. c., v. 9.
- (5) Pœbel, Hist. Gram. Texts, n° 25, 1, 30. «Rîm-«Sin (Tabletle A, 1, 4) l'appelle messager auguste, conseiller du grand An : sukal-maḥ šá kuš-ša An-gal-la.
 - (6) G.-L., 138, 5.
 - (7) L. c., 1. 5.
 - (8) L. c.
 - (9) Voir, plus loin, Sacrifices, p. 193.
- (10) Autrefois, on disait ⁴Nin-ib. Au vi° siècle av. J.-C., sous Nabonide, un texte parlera du pa-pa-hu d'alb et de ⁴Nin-é-gal. VS, v, 21, 9 (il s'agit du « bénéfice « d'un arpenteur hman-di-di). Le rapprochement de ces deux divinités n'implique pas nécessairement que la déesse soit l'épouse de ⁴Ib. Cf. CT, xxiv, 50, 5.
 - (11) Deimel, Fara, Schult., 16° (Ajouter cette référence à notre Religion sumér., p.104).
 - (12) Relig. sumér., l. c.
 - (13) GEN., T. relig. sumér., t. I, Pl. 53, 2 et BE, xxxi, Pl. 9, 1, 30.
 - (14) GEN., l. c., l. 3 et 4, 28-29.
 - (15) CHIERA, Sum. Lexic. T., nº 124, II, 2.

traire, dans la liste AO 5376 (1), il est dans le groupe de ^dEn-lil. (Dans cette dernière liste, ^dNin-gir-su n'est pas nommé.)

^dNin-urta est le héros puissant de ^dEn-lil (2); mais on dit aussi, dans le même texte, qu'il est le grand héros de ^dBabbar (3), un héros qui l'emporte sur tous les héros et qui veille sur Nippur (4). Sa bravoure est comparée à celle du dieu Ìr-ra (5).

Rîm ^dSin nous apprend que le dieu Nin-urta marche à sa droite dans la guerre (6). Ce dieu est un dieu ouragan (7).

Il est aussi maître des sorts : dNin-urta en-nam-tar-ra-zu (8).

Il a, à Nippur, un temple qui s'appelle é-šu-me-du (9). On connaît deux sal-išib du dieu (10).

Un roi d'Isin s'appelle Ur-dNin-urta. Quelques fidèles portent son nom (11).

^dIm-^d**Adad**. — Dans la liste de généalogies divines AO 5376, il se trouve entre le groupe de ^dBabbar et celui de ^dNinni.

Dans une sorte de litanie, on l'appelle Fils d'An (12) — Seigneur qui chevauche les nuées, — Seigneur de l'abondance, — Compagnon de d'Am-an-ki (13), — Lion du ciel, — Auguste laureau resplendissant (14), — Père d'Im qui chevauche un grand lion (15). On dit encore de lui :

Petite grêle en main **um-me-ti**, qui peut rivaliser avec toi ? Grande grêle en main **um-me-ti**, qui peut rivaliser avec toi ? Avec ta petite et ta grande grêle, fonds sur lui ! L'ennemi, que ta droite le détruise (16)!

- (1) Col. II, 13.
- (2) GEN., I. c., Pl. XIX, 34, et XXII, 51. De même, LANGDON, Sum. Liturg. T., n°9, Oby. H. 12 et OCT, t. 1, Pl. 10-12, col. iv, 24-25.
 - (3) GEN., L. c., Pl. vi. Rev. 20.
 - (4) CHIERA, Sum. Relig. T., 36, 1, 48 (cf. 45-48).
 - (5) RADAU, nº 4. Rev. 3-4.
 - (6) G.-L., 144, 27-29.
 - (7) GEN., l. c., Pl. 53, 1: ur-sag bur-im-ri im-ug-dirig-gal.
 - (8) L. c., 1. 51.
 - (9) BE, t. XXIX, 1, Pl. 9, oby, 10; cf. p. 80 et p. 56, no 16.
- (10) POEBEL, Legal and Bus, Doc., $n^{\circ}6$, 6; Chiera. OBC, $n^{\circ}116$, 5 (Elles sont nettement differentes).
 - (11) Voir notre Rel. sum., p. 55-56.
- (12) **Dumu-an-an**. On connaît la légende de deux cylindres cachets : « d.M., fils d'An, prince terrible excessivement ». Delaporte, Calalog. Louvre, n° 515° et 515.
 - (13) C'est-à-dire Divin-aurochs-du-ciel-el-dc-la-terre, nom du dieu É-a.
 - (14) Gud-mah pa-è-a.
- (15) CT, xv, 15, 2-3, 6, 7 (1-10). Pour la date de ce tente, voir Thureau-Dangin, dans Nouvelles Fouilles de Tello, 198, avec n. 2. Pourtant, il n'est pas exclu qu'il date de la Ire dyn. babylon.
 - (16) Milieu bibl., 1, 11, 39,

Deux rois de Larsa portent son nom : NûrdAdad et Ṣilli-dAdad; et le premier proclame qu'il a été nommé d'un bon nom par le dieu, c'est-à-dire qu'il a reçu une belle destinée (1).

Dans un hymne à dNinni, on dit à la déesse : Comme dIM, la tempête tu déchaînes (2).

Au moment où il allait faire la guerre à Gutium, dUtu-hegal, roi d'Uruk, faisait au dieu cette prière :

O Im, l'arme En-lil me l'a donnée ; sois mon soutien (3)!

Rîm-dSin lui bâtit un temple à Larsa (4). On connaît une prêtresse de dIm (5).

A Larsa, une centaine de fidèles portent des noms théophores constitués avec l'élément dIM (6).

^dŠala. — Des textes postérieurs à notre époque nous apprennent que cette déesse était considérée comme la parèdre de ^dAdad.

Sous les dynasties d'Isin-Larsa, une femme portait le nom de **Geme**d**Ša-la**(7): Esclare ou Servanle de dŠala.

dNè-unu-gal=Nergal. — Kudur-Mabuk et ses fils eurent une grande dévotion pour ce dieu. A l'époque sumérienne antérieure, nous avons trouvé son nom dans des textes qui ne disent rien de sa nature. Maintenant, Kudur-Mabuk et Warad-dSin (8), son fils, affirment qu'il est le fils premier en rang de dEn-lil (9). Foutefois, dans la liste de généalogies divines AO 5376, il est très loin de dEn-lil ; il suit le groupe de dNin-ki-gal, vers la fin de la liste (10) : il se trouve entre dNin-gà-ug-ga et dMa-mi-tum ; la première sera un jour identifiée avec la déesse Gula, et la seconde sera la parèdre de dLugal-giš-a-tu-gab-liš, une des formes de dNè-unu-gal, mais, dans ce texte AO, elle paraît cataloguée comme épouse de dNè-unu-gal, et 25 « noms » divins la séparent de dLugal-giš-a-tu-gab-liš.

 ${}^{\rm d}{\rm N}{\rm \hat{e}}$ -unu-gal et ${}^{\rm d}{\rm Nin}$ -ki-gal sont les deux grands consorts divins de l'Arallû (11).

- (1) G.-L., 111, 19-20,
- (2) LANGDON, Sam. Lit. and Ps., nº 3, 1, 10-11.
- (3) Tabl. AO, 6018 dans RA, IX (1912), 111 et s., cof. 111, 27-28.
- (4) Dates : 2e année.
- (5) GRICE, 232, 6; 233, 13.
- (6) Exactement, 91 noms, Voir notre Larsa, 54-56.
- (7) VS XIII, 64, 3.
- (8) G.-L., 125.
- (9) Clou d'argile, 1, 4, dans RA, IX, 122; CHIERA, Sum. Ret. Texts, nº 12, obv. 16 et 56.
- (10) Col. 1x, 33.
- (11) Voir le texte, plus Ioin : L'Arallu, p. 189.

Dans le texte cité plus haut (I). Kudur-Mabuk dit que d'Nergal est « rempli de puissante force et d'éclat terrifiant. » Le même prince l'appelle son créateur : « le dieu bâtisseur de ma tête (2) ». Il est « puissant au ciel et sur terre (3). Rîm-dSin célèbre le dieu « seigneur auguste, puissant et illustre, qui porte crainte et splendeur » et abat les ennemis (4). Un hymne chante qu'il est un héros :

dont l'apparition est bourrasque; déluge, qui abat pays ennemis et Sumer (5).

Rîm-dSin prie le dieu de vouloir bien marcher à sa droite sur le champ de bataille et lui livrer le pays ennemi (6).

D'autre part, il est un «seigneur»:

qui renouvelle le sang, qui produit la mort et la vie. Comme son père, son procréateur. «Nu-nam-nir, la vie dans le sang il pro-[duit (7).

Le même texte dit aussi qu'il « multiplie la verdure (8) ».

^dNergal nous apparaît donc sous un double aspect. Nous retrouverons ce double aspect exprimé, d'une manière plus explicite encore, à l'époque assyrienne.

Kudur-Mabuk, « en sa piété », avait bâti en l'honneur du dieu l'é-me-te-gír-ra, pour la vie de Warad-dSin, son fils, roi de Larsa (9) ».

« Pour sa vie et pour celle de Kudur-Mabuk », Warad-dSin restaura « son ancien temple, son temple pur qui fait les délices de sont cœur (10) ». Et « un habitant de Nippur » (construisit un monumen) en briques », en l'honneur du mème dieu, « pour la vie de Rim-dSin, roi de Larsa (11) ». Rîm-dSin, pour sa vie et pour celle de Kudur-Mabuk, bâtit pour le dieu l'é-erìm-kud-kud (12), et il donna à une muraille qu'il avait élevée le nom de Iškun-dNè-unu-gal (13).

A Larsa, on célébrait sa fête (14). Il avait donc un temple dans cette ville.

- (1) BA, ix. Voir ci-dessus, p.179, n. 3.
- (2) RA, x1, 49, col. 11, 19.
- (3) CHIERA, l. c., 1, 4.
- (4) G.-L., 141.
- (5) CHIERA, I. c., I. 15.
- (6) Id., ibid., 141, 24-28.
- (7) CHIERA, Sum. Rel. T., nº 12, 16-17.
- (8) RA, IX, L c., col. II, 3-9.
- (9) CHIERA, L. c., L. 9.
- (10) G.-L., 125, 22-27.
- (11) Cf. notre Larsa, p. 50.
- (12) G.-L., 141, 7-12.
- (13) Dates : 13e année.
- (14) Dans nos Contrats de Larsa, nº 71, Rev. 69 (texte cunéiforme seul). P. Kraus n'a pas tenu compte de ce texte dans sa note à la l, in 4 du nº 18 de ses Altbab. Briefe, p. 104.

On connaît un « lévite » **gudá** du dieu (1) et un contrat a pour objet l'office de **gudá** de dNè-unu-gal (2).

Nous connaissons une oblation kaš-dé-a de cinq porcs qu'il reçut à Larsa (3).

On ne peut citer que quelques rares noms théophores formés avec l'élément dNè-unu-gal (4).

Dieux locaux (5)

D'après un Poème de la Création (6) que nous citerons plus loin, chacune des cinq premières villes fondées antérieurement au Déluge, fut confiée à un dieu spécial : *Eridu* à dNu-dím-mud, *Bàd-Tibira* à [dDumuzi], Larak à dPabilsag, *Sippar* à dBabbar, *Šuruppak* à dSu-kur-ru.

Chacun de ces dieux gouvernait par l'intermédiaire d'un lieutenant ou vicaire humain (7), **lugal** (Lů+GAL: homme grand). D'après une tradition de Larsa que nous citerons plus loin, ces lieutenants furent avant le Déluge, Alulim et Alagar à Eridu, Enmenluanna, Enmengalanna et ^aDumuzi-sib à Bàd-Tibira, Ensibzianna à Larak, Enmenduranna à Sippar, Ubardudu (8) à Šuruppak.

Le texte (9) qui rapporte la tradition dont nous venons de parler énumère, parmi les rois archaïques postérieurs au Déluge : à Kiš, E-ta-na (10), « le pâtre qui monta au ciel »; à Uruk, dDumuzi, le pêcheur, et dGilgames. Peut-on admettre que ce dDumuzi et les héros Etana et dGilgames soient des vestiges d'une tradition d'après laquelle les dieux auraient dû enseigner (11) aux hommes les arts utiles? Dans ce cas, la tradition ne ferait guère allusion qu'à des étapes d'une eivilisation rudimentaire (pâtre; pêcheur).

- (1) L. c., nº 37, 9.
- (2) OBC, nº 264, 1, 2 et 24.
- (3) GRICE, Larsa, nº 158.
- (4) Voir notre Larsa, p. 55.
- (5) Voir, plus haut : p. 39 et notre Relig. sumér., 214 et s.
- (6) POEBEL, Hist. Gram. Texts, nº 1, col. 11, 14-19.

- (8) Discussion sur la lecture de ce nem, par P. Dhorme, dans RB, xxxIII (1924), 546 et s.
 - (9) W.-B., 444.
 - (10) Voir Milieu bibl., 11, 559 avec référ.
 - (11) Voir, plus loin: Création, p. 184.

⁽⁷⁾ Des textes contemporains disent explicitement que le pouvoir «royal « était au ciel (Mylhe d'Etana, dans Milieu bibl., 1. II. 35-36) ou qu'il descendit du ciel avant Le Déluge et. à nouveau, après le Déluge. Voir, plus loin, Rois ante- et post-diluviens.

Rois déifiés

Sous la dynastie d'Agadé, deux rois avaient fait précéder leur nom du déterminatif divin; à l'époque néo-sumérienne, quatre rois les imitèrent. Six au moins en firent autant à Larsa : d'Išbi-Îr-ra (1), dGimil-i-lí-šu (2), dI-din-dDa-gan (3), d'Iš-me-dDa-gan (4), dLipit-lš-tár (5), dUr-dNin-urta (6). Dans un texte de notre époque, le héros du Déluge, Zi-ud-sud-du, qui est un roi, est déifié. Le texte dit exactement que An et dEn-lil lui donnent « une vie nouvelle semblable à celle d'un dieu »; ils lui « créent (7) une « âme » éternelle (8) semblable à celle d'un dieu »; ils lui assignent Dilmun pour home (9). A Larsa, le nom du roi Rîm-dSin est précédé du déterminatif divin à partir de la 23e année de son règne. Nous connaissons un individu qui porte le nom de ce roi divinisé : dRim-dSin-t-šu (10).

A la même époque (11), quatre rois au moins d'Ešnunna (12), dI-biq-dIm 1^{er}, dNa-ra-am-dEn-zu, dDadusa, dI-biq-dIm 11, faisaient précéder leur nom du déterminatif divin (13).

On composa des hymnes en l'honneur des rois diéfiés d'I-bí-dSin (14), dGimil-dSin (15), dSul-gi (16), dUr-dNammu (17) dIdin-dDa-gan (18).

- (1) GEN., T. rel. sum., 11, Pl. 203.
- (2) CHIERA, Sum. rel. Texts, nos 12; 23.
- (3) Id., ibid., n°8 1 et 51 ; Gen., l. c., l. 206 (Hymne à ⁴Dumuzi) ; Pl. xxIII, 36, 47 (Hymne à ⁴En-lil.).
 - (4) CHIERA, I. c., nº 13, GEN., I. c., AO, 5383, 3.
 - (5) LEGR., Hisl. Fragm., p. 55, l. 7; GEN., l. c., Pl. 72.
- (6) CT, XXXVI, 31 et s., trad. WITZEL, Perlen, n° VIII. Notons d'din-d'i-dir (Gen., l. c., Pl. 15, 218 (Hymne à d'Dumu-zi). Peut-être pourrait-on ajouter ici d'En-lil-banî, bien que le témoignage connu date du règne de Samsu-iluna. OCT, 1, W.-B., 160, col. 1, 28; II. 30; etc.
 - (7) È=sortir, faire sortir ; akkad. : šupū, même sens que dans Enuma eliš, 1, 7.
- (8) Zi-da-ri. Si l'on traduit zi. ud. sud-du par « éloigné quant aux jours de vie « = celui dont la vie a élé prolongée (Hillon, Déluge, p. 51), il faut conclure que ce nom n'est pas primitif. Il n'a pu être donné avant que le privilège fût accordé ou imaginé.
 - (9) PEBEL, Hist. Texts, nº 1, col. vi, 6-14.
 - (10) Grant, Bab. Bus. Doc., no 29, 5.
- (11) Le premier isag connu, à Ešnunna, est Kirikiri; il vivait peu après la 111º dynastie d'Ur. (Frankfort, Tork. Jacobsen, C. Preusser, Tell Asmar and Khafage, p. 27).
 - (12) Aujourd'hui Tell Asmar.
 - (13) P. 40-41; 47 avec n. 5; 48 et 49.
 - (14) BARTON, Bab. Inscr., nº 7.
 - (15) CHIERA, I. c., n° 23, 1-4.
 - (16) Id., ibid., nos 13; 14; 15; 36; 50.
 - (17) Id., ibid., nº 11 (un hymne en l'honneur du temple célèbre 'Ur-'Nammu).
- (18) Langdon, Sum. Lit. T., nos 9 et 14; Sum. Lit. and Ps., 1 et 2; Chiera, I. c., 1 et 52. Voir énumération complète dans RA, xxv, 142-143.

« Anges » et esprits bons ou mauvais

Comme à l'époque précédente, on admet l'existence d'« anges » ou messagers des dieux ; ainsi d'Isimu est le messager de dEn-ki (1), dNin-šubur (2) celui de dNinni (3), dNam-tar celui de dNin-ki-gal (4). Et ces messagers sont des dieux — de rang inférieur naturellement.

On rencontre un dSukal-mah (5); ou bien encore une sorte de représentant ou de lieutenant des dieux, guzalû (6).

Des dieux doivent remplir quelquefois la mission de vengeurs. C'est vraisemblablement en ce sens qu'un roi demande à dNin-urta qu'il soit son **maškim** (7); et on dit de dBabbar qu'il est le **maškim** des dieux (8). Tel dieu est messager de colère (9).

Il y a aussi une déesse méchante : on parle de la mauvaise bouche et de la mauvaise langue de cette déesse qui fait du mal, déesse qui ne peut avoir de progéniture, avec laquelle aucun dieu ne peut rivaliser (10).

De même qu'à l'époque précédente, on croit à l'existence d'êtres plus ou moins divins (11), génies ou « esprits », les uns bons, protecteurs : bon **udug**, bon ^dLamä (12), dont ^dNa-na-a est la reine (13) ; les autres, méchants : « méchant ^dUdug, ^dDîm-me, Nām-tar (14), Azág-gā fondent sur lui (15) » ; méchant gallā (16).

On connaît une prière à dNinni contre les esprits méchants (17).

- (1) POEBEL, Hist. Granm. T., nº 25, n, 8, 20, etc.
- (2) 4 Rîm- 4 Sin l'appelle sukal-may (Tabl. A, 1, 4). Est-il le même qu'on trouve sous la forme 4 Sukal-may?
 - (3) POEBEL, t. c., I, 30-33.
- (4) CT, xxv, 5, 31 ; 24, 34, 4°, 4Huš-bi-sa est sa parèdre. Langdon, Sum. Lit. T... n° 6, III, 28.
 - (5) GEN., t. c., Pl. XXXII, 26.
 - (6) Id., ibid., Pl. IV, Rev. 151 gu-za-lu dingir-e.
 - (7) Langdon, Sum. Lit. T., no 9, Obv., 11, 18; cf. 19-20.
 - (8) L. c., nº 7, 43.
- (9) Langdon, Sum. Lit. and Ps., nº 11, Oby., Iv, 33: kin-gal-ud-da. Plus tard, on trouvera *kin-gal-ud-da = itu lim-nu-um, « dien méchant ». CT, xxv, 23, 41.
 - (10) W.-B., 169, dans OCT, i, Pl. 13, et voir, ibid, p. 16 (LANGDON).
 - (11) Le nom de la plupart est précédé du déterminatif divin.
- (12) GEN., T. rel. sum., Pl. XXXVIII, 4. Dans le même sens, LANGDON, Sum. Lit. T., nº 9, Rev. 1, 18.
 - (13) Rîm-4Sin, Canéphore, B, 11, 6-7.
- (14) Cf. 4Nam-tar 1ú nam-tar-tar-ra, dans un texte (Langdon, Sum. Lil. T., nº 6, III, 24) où il s'agit d'offrandes aux dieux des Enfers.
 - (15) CHIERA, Sum. Rel. T., nº 6, 11, 7-10.
 - (16) CT, xv, Pl. 14, 20.
 - (17) W.-B. 169, t. c. Voir, à l'époque assyrienne, Magie, p. 399 et s.

II. - LÉGENDES ET TRADITIONS

La Création

Nous connaissons trois récits de la Création consignés dans les textes de Nippur. On constate des analogies littéraires entre le premier texte et la seconde tradition biblique (1), et quelques-unes moins sensibles entre le troisième texte et la première recension biblique (2).

Premier récit (3)

Alors qu'il n'y avait sur terre ni céréales, ni irrigation artificielle, ni bétail, les hommes furent créés :

Origine du ciel et de la terre en 60 stiques.

Lorsque, au ciel, par An les Anunnaki furent engendrés, le nom des céréales (4) n'avait pas été formé, n'avait pas verdoyé, les rigoles du pays 'Tag-tug (5) n'avait pas fait; pour 'Tag-tug un **temen** (6) n'avait pas été fixé;

la brebis n'avait pas été nommée, l'agneau ne s'était pas multiplié, la chèvre n'existait pas, le chevreau ne s'était pas multiplié.

Le mouton! son agneau n'avait pas été engendré;
la chèvre! son chevreau n'avait pas été engendré.

Le nom des céréales, du long fossé, de la mare, de la charrue les Anunnaki, dieux grands, ne connaissaient pas.

Les hommes allaient tout nus et, pour se nourrir, ils broutaient l'herbe « comme des moutons », car ils n'avaient pas la notion des « aliments ». ni des boissons fermentées : ils buvaient l'eau des ruisseaux :

Les hommes, quand ils furent créés (7), aliments et boisson fermentée ne connaissaient pas ; vêlement pour s'habiller ils ne connaissaient pas ; les gens sur leurs grands membres marchaient ; comme des moutons, avec leur bouche l'herbe ils mangeaient, l'eau des ruisseaux ils buyaient.

- (1) Gen., 11, 4b.
- (2) Gen., I, I et s ..
- (3) Voir RA, xxvi (1929), 33-38. La meilleure traduction intégrale est celle de Witzel *Perlen*, p. 106-114; mais il n'a pas tenu compte des variantes. Voir RA, *l. c.*
 - (4) Ašnan=les céréales divinisées.
 - (5) Dieu jardinier.
 - (6) Partie pour le tout : donc : aucun temple (n'avait été bâti).
 - (7) Littér.; engendrés, ri-a-ge-e-ne, 1. 19.

A l'humanité la vie ful donnée afin de pourvoir le bercail sacré des dieux. Les dieux Enlil et Enki placèrent sur terre animaux et céréales du temple $\mathbf{Du_6}$ - \mathbf{ku} , construisirent parc et grenierset donnèrent des protecteurs divins aux animaux pour les féconder et aux céréales pour les multiplier : « et l'abondance du ciel vint ».

Les dieux établirent des lois. Partout, ce fut l'abondance.

Deuxième récit

D'après une tradition consignée dans un autre texte (1) de Nippur, ce fut par la triade An, dEn-lil, dEn-ki, et par la déesse dNin-hur-sag (2) que furent créés (3) les hommes (4), les ... (plantes ?) les quadrupèdes (5).

Et les hommes furent créés afin (6) qu'ils bâlissent des villes et des lemples en des lieux purs (7).

Troisième récit.

Ce récit (8) rapporte une tradition plus simple que celle du premier. Il offre, du point de vue littéraire, quelques ressemblances avec le premier récit de la Genèse, d'abord en ce sens que le monde est « créé » par étapes : terre, semences, froid (9); et, en second lieu, en ce sens que, après chaque « acte créateur », une formule est répétée (10).

Dans la mesure où il est légitime de faire la synthèse des trois récits, nous résumons : 1º l'homme fut fail, bâli ou engendré par les dieux ; 2º à l'origine, il se conduisait matériellement comme la brute ; 3º il reçut la vie afin de pourvoir à l'approvisionnement de la table des dieux, c'est-à-dire au culte, et afin de bâtir des temples.

- (1) POEBEL, Hist. Gram. Texts, nº 1.
- (2) Des textes postérieurs attribueront la création soit à AN (CT, xvn, 50), soit à ⁴En-lil et ⁴Nin-hur-sag (Poème **en-e-ba**-àm, 11, 44-46; 111, 20; verso, 11, 42), soit à ⁴En-ki (CT, v1, 5).
- (3) Littér.: báli ou fail: ság-gig ga (les lêles noires=les gens de Sniner) mu-un-dímes a ha (i, 12-13). Dans le Poème en-e-ha-ám, «Nin-tu, mère de Sumer. (ama kalamma), a engendré (in-tu-ud), c'est-à-dire « créé » (Col. 11, 44 et 46, Col. 111, 20).
- (4) Celte tradition aura cours dans certains milieux assyriens (KAR, n° 4. Rev. 24-29 ; cf. Obv. 7, 25-26.
 - (5) POEBEL, I. C., 14-15.
 - (6) He im-mi-in dù, 1, 6.
 - (7) K1-KU-GA, 1, 7.
 - (8) CHIERA, Sumer. Relig. Texts, nº 4. Le Rev. est très mutilé.
 - (9) En te-ni-e.
- (10) Cf. Gen. 1 : Elohim vit que c'était bien. It y eut un soir ; it y eut un matin : 1 er jour, 2 e j..., 3 e j...

Parmi les êtres ou objets divers qui furent créés, on signale des instruments en cuivre.

CHUTE DE L'HUMANITÉ

Quelques textes (1) y font-ils allusion? Ce n'est pas sûr du tout. Les uns sont trop fragmentaires ou n'offrent pas de sens qui s'impose; quant à **En-e-ba-àm**, qui est le plus long, il semble bien que l'interprétation la plus sage exclue l'idée de chute.

D'autre part, le sort des hommes est fixé d'avance, nous l'avons constaté à l'époque précédente. Aujourd'hui, un texte le dit spécialement pour le roi d'Išin, dIšme-dDagan (2)

Bois ante- et post-diluviens

Une tradition écrile de Larsa remontant à notre époque rappelle par certains traits la tradition biblique (3) des Patriarches ante- et post-diluviens.

Rois ante-diluviens

La tradition larséenne relative à ces rois est conservée en deux recensions.

1^{re} recension (4). Dix rois antérieurs au Déluge règnent globalement 456.000 ans, à savoir :

Alulim, à Habur (5)		. 67.200 ans
Alagar, —		72.000 —
kidunnu-šakinkin, à Lai	rsa	. 72.000 —
ukku (?) —		. 21.600 —
[dDumuzi], le pasteur, à B	àd-Tibira	. 28.800 —
En-menluanna,		28.800 -
En-sibzianna, à Larak		. 36.000 —
En-meduranna, à Sippar.		
Sukurlam, à Šuruppak .		
		0.0.00

⁽¹⁾ Le nº 103 de Lutz, Select d Sum. Bub. T., d'après la collation et les explications de E. Chiera, dans AJSL, XXXIX (1922), 40-51; voir, en outre, le fragm. 30 de Chiera. Sum. Rel. Texts; et surtoul le Poème En e-ba-àm. Pour ce dernier texte, voir notre Milieu, 1. II, 24-33.

⁽²⁾ Langdon, Sum. Lit. Texts, no 14, Rev. 7, 9, etc.

⁽³⁾ Genèse, v.

⁽⁴⁾ W.-B., 62, dans OCT, 11, Pl. vi.

⁽⁵⁾ Probablement qualificatif d'Eridu. Voir la 2° recension.

D'après le texte cité plus loin qui raconte le déluge, Zi-ud-sud-du, roi et prêtre-guda, reçoit après la catastrophe une vie semblable à celle des dieux, et le pays de Dilmun comme habitat. La recension larséenne W.-B. 444 (1) paraît impliquer au contraire qu'aucun roi n'échappa au cataclysme, car le texte affirme en termes exprès que la royauté descendit du ciel après le déluge, de même qu'elle en était descendue avant. On constate, ici comme en plusieurs autres cas, qu'il n'y avait pas encore de doctrine ferme sur des questions qui n'étaient pas sans importance du point de vue religieux.

2^{de} recension (2). Huit rois antérieurs au Déluge règnent globalement 241.200 ans, à savoir :

Alulim, à Eridu	28.800 ans
Atagar, —	36.000 -
En-menluanna, à Bàd-Tibira	43.200 —
En-mengalanna, —	28.800 -
^d Dumuzi, le pasteur, —	36.000 -
En-sibzianna, à Larak,	28.800 -
En-menduranna, à Sippar	21.000 -
Ubardudu, à Šuruppak	18.600 - (3).

Rois post-diluviens

La liste W.-B. 444 donne ensuite les noms des rois des plus antiques dynasties postérieures au Déluge, à savoir celles de :

Kis:	23 rois;	durée :	24.510 ans
Uruk:	12 —		2.310 -
Ur:	4 —		177 —
Awan:	3 —	_	356 —
${ m Etc}$			

A Kiš, Gà-ur régna 1.200 ans ; son successeur (4), 960 ans ; Galibum, 960 ans ; Kalumumu, 840 ans ; etc.

⁽¹⁾ Dans OCT, 11, Pl. 1 et suiv. Col. I, l. 1 et l. 40-41.

⁽²⁾ OCT, II, Pl. 1 et suiv. = W.-B. 444.

⁽³⁾ Quelques simples remarques suggérées par ces lextes: 1° la durée du règne (et celle de la vie, dans Gen., v) est excessivement longue; 2° les chiffres des deux recensions eunéiformes (de même que celles du Samaritain, de TM et des LXX pour les Patriarches ante-diluviens) ne concordent pas; 3° une seule des recensions de Larsa nomme dix rois, landis que les trois recensions bibliques nomment dix Patriarches.

⁽⁴⁾ Plusieurs noms sont détériorés.

Comme on le voit, la durée des règnes est sensiblement moins longue (1) qu'avant le Déluge.

Il y a, dans ces listes (2), de la philosophie ou, si l'on préfère, de la théologie; par exemple, quand on dit que, soit avant soit après le Déluge, « la royauté descendit du ciel » (3); quand on compte parmi les rois, des dieux ou des demi-dieux, tels « dDumuzi, dGilgameš, Etana; ou encore quand on entend attribuer une origine divine à la dynastie d'Uruk, quand on dit que son premier roi, Meš-kiag (4)-gašer. était fils du dieu Babbar (5).

Le Déluge (6)

Le texte (7) de Larsa, contemporain des dynasties d'Isin-Larsa, que nous venons de citer, rapporte une tradition d'après laquelle huit rois antérieurs au « déluge » auraient régné 241.200 ans, dans cinq villes : Eridu, Bàd-Tibira, Larak, Sippar, Suruppak. Et la tradition du déluge lui-même est relatée dans d'autres textes de même époque.

D'après un document de Nippur (8), les dieux créateurs (9) décident de détruire les hommes par un cataelysme, **a-ma-ru**. Les déesses Nintu et Ninni se lamentent. ^dEn-ki prend conseil de son propre cœur. Les dieux du ciel et de la terre invoquent An et ^dEn-lil (10).

Zi-ud-sud-du était alors roi et prêtre-guda, très pieux (I1). Dans un songe qu'il eut, près d'un mur du temple, il fut averti par dEn-ki d'être bien attentif parce que l'assemblée des dieux venait de décider d'anéantir la semence de l'humanité par un « déluge » ordonné par An et dEn-lil (12). Or voici que tempêtes et ouragans font rage pendant sept jours et sept nuits. Les textes contemporains les décrivent en des termes presque identiques :

- (1) Gen., vi, 3 : à la suite des fautes qui vont être punies par le Déluge, Yahweh dit que désormais l'homme ne vivra plus que « 120 ans «.
 - (2) OCT, 11, Pl. 1 et s.
- (3) La même conviction que le pouvoir royal est descendu du ciel est atte-lée aussi, a notre époque, dans le fragment de la légende d'Etana. Milieu bibl., 11, 35
 - (4) Langdon a transcrit Meš-ki-em-ga-še-ir.
 - (5) H.-G. GÜTERBOCK, dans ZA, XLII (1934), 4.
 - (6) Voir Milieu bibl., t. 11, 33-35.
- (7) W.-B., 444, dans OCT, 11. Un autre lexte fragmentaire (W.-B. 62; nous l'avons utilisé plus haut) donne les mêmes noms, sans parler de déluge dans les parties utilisables.
- (8) POEBEL, Hist. Gr. Texts, n°1. Ce poème est, en réalité, un texte conjuratoire (voir Col. vi. 1-3) probablement contemporain des Listes de Larsa relatives aux rois ante- et postdiluviens.
 - (9) An, En-lil, En-ki et la déesse Nin-hur-sag, dans ce lexte.
 - (10) Col. III.
 - (11) Соl. пт, 20-25.
 - (12) Col. iv.

Autrefois, lorsque dans un hurlement furieux le déluge survint, le vent du Nord, le vent du Sud ensemble se précipitérent ;
les éclairs et tous les vents faisaient rage.

La pluie du ciel avec l'eau de la terre confondait son fracas ;
petits grêlons! grands grêlons (1)!

La barque (2) que Zi-ud-sud-du avait faite est emportée sur les vastes eaux...

Enfin, Babbar sort et illumine le ciel et la terre. Zi-ud-sud-du ouvre la barque et le soleil y pénètre.

Alors, le héros du « déluge » offre en sacrifice un bœuf et une brebis et se prosterne devant An et dEn-lil. En retour, il reçoit en partage une vie semblable à celle d'un dieu et le pays de Dilmun comme habitat. (Le texte ne parle pas de sa femme.)

Des fouilles récentes ont fourni la preuve que, vers 3.300 pentêtre, Ur fut détruite par un grand cataclysme préhistorique, et Kis par un autre, vers 2.800 : on a découvert en effet, en ces sites, audessus des premières couches de civilisation, des dépôts d'argile stérile atteignant, là, jusqu'à 4 mètres de haut, et, ici, plus de 1 mètre. Toutefois, ces « déluges » furent locaux, puisque, ni à Djemdet-Nasr, dans le voisinage d'Ur, ni à Uruk, ni à Tello (3), dans la même région, on n'a rien trouvé de semblable, bien qu'on ait poussé les fouilles jusqu'au sol vierge.

Il est possible qu'une de ces affreuses catastrophes ait donné lieu à la légende dont nous venons de parler (4).

L'AU-DELÀ

L'Arallû ou le Séjour des morts

Dès l'époque d'Isin, sinon antérieurement, le lieu où demeure ce qui subsiste des hommes après leur mort est appelé **kur** ou **ā-ra-li** (5),

- (1) MYHRMAN, Bab. Hymn. and Pr., no 7; Gen., T. relig. sum., 11, Pl. CIII, 1. 63 et s.
- (2) Le texte décrivait l'arche: ses dimensions, son toit et contenait des prescriptions relatives aux animaux. Un autre récit, dont on possède le texte akkadien, malheureusement très fragmentaire, ressemble particulièrement, dans ses termes, à la recension dite P du Déluge biblique. Ce fragment est eité dans Milieu bibl., t. 11, p. 34-35.
 - (3) Mission H. DE GENOUILLAC.
- (4) Voir notre Relig. sumér., 142-144. La tradition du Déluge demeurera vivace : Ašurbanipal se réjouira d'avoir pu lire des pierres antérieures au Déluge (Lehmann, Šamaššum, Taf. xxxv, 18 : abné ša lam abûbi), et K 4023 reporte certaines indications magiques au dire des sages antérieurs au Déluge : ša pt apkallé labirâti ša lam abûbi (Cité d'après KAT: 537).
 - (5) On n'a pas encore précisé l'étymologie de ce mot. Meissner. Bab. u. Assyr., 11, 143.

qui est devenu chez les Akkadiens Arallâ. Les Sumériens l'appellent aussi **urugal** que les Akkadiens ont rendu par demeure de dDumu-zi et aussi par tombeau (1).

Ce lieu s'appelle quelquefois la steppe, edin (2).

L'arallû est le « lieu du destin » et la « demeure sans retour », dont les grands dieux sont d'Nergal avec sa parèdre d'Nin-ki-gal, ainsi que sa fille d'Nin-gal.

Un texte (3), malheureusement très incomplet, exprime l'idée que personne, sous aucun prétexte, ne peut pénétrer au royaume des morts qu'à l'état purement naturel, sans vêtement ni parure d'aucune sorte. La déesse Ninni elle-même, suivant la tradition légendaire, ne réussit à franchir le seuil de l'Arallù qu'en se soumettant à la loi et se laissant dépouiller d'un vêtement ou d'un ornement à chacune des sept grandes portes qu'elle franchit (4).

Le sort des trépassés

Un texte (5) nous représente un mort — c'est même un dieu ou un être divinisé — qui supplie sa sœur de le délivrer.

O Egi-me, délivre-moi ; ma sœur, délivre-moi (6) l

C'est qu'il est au milieu de méchants démons (7).

Le lieu où je repose est la poussière de la terre ;
parmi des méchants je repose.
Mon sommeil est angoisse,
parmi des ennemis je demeure.
O ma sœur, de ma couche je ne puis me lever (8).

Il demande aux siens de lui rendre les devoirs funéraires.

On peut être surpris en l'entendant demander sa part de patrimoine :

O ma sœur, constamment, de la maison de mon père donne-moi ma part (9).

- (1) Blt-4Dumu-zi; qabru.
- (2) En akkadien, *sêru*, qu'on doit traduire par steppe, *plaine* ou *prairie*, suivant le contexte.
- (3) Pœbel, Hist. Gram. T., Pl. xiv, 23 texte étudié par Langdon, dans PSBA, xxxviii (1916), 55-57.
 - (4) Texte cité dans le paragraphe relatif à "Ninni.
- (5) Publié par Thureau-Dangin, dans RA, XIX (1922), 175-185. Nons reproduisons une douzaine de lignes de sa traduction.
 - (6) Rev. 10.
 - (7) Le mot démons n'est pas écrit. Nous suivons l'interprétation de Th.-D.
 - (8) C'est-à-dire: revenir à la vie (Rev. 15-17.
 - (9) L. 20.

Peut-être ces paroles expriment-elles le souhait que lui soient assurées pour toujours, grâce à ce capital, les oblations traditionnelles : de l'eau pour se désaltérer, du grain pour apaiser sa faim, de la laine pour reposer ses membres :

Que mon père me présente l'eau : qu'elle soit mon partage ! Que ma mère me présente la laine : que mes côtes reposent ! Que la fiancée (choisie pour moi) par mon père me présente le grain !... Dépose les offrandes funéraires... Verse de l'eau dans la fosse : arrose la poussière de la terre (1).

te ite i tad atme ia 1000 . airoco ia praseloro ito m itiro (2).

III. — LE CULTE ET LA VIE

Les usages, idées et sentiments religieux qui inspirent et animent le culte et la vie sont, essentiellement, les mêmes qu'à l'époque sumérienne antérieure.

Les temps sacrés

Fêle du nouvel An (2). — Dans un texte (3) poétique de Nippur composé pour la procession de dNinni, l'auteur commence par saluer la déesse comme dame ou souveraine du ciel et de la terre et nous montre ensuite sa statue, qu'on suppose partir du ciel, portée aux « Enfers » (4). Arrivés au point terminus où un lit de repos a été préparé (5), on lave et parfume cette statue.

La statue de ^dDagal-ušum-gal-an-na se trouvait déjà là. Le couple divin accomplit symboliquement le tερος γάμος. Alors, on célèbre la grande fête. On voit (6) défiler la théorie des musiciens, de ceux qui ont préparé le lieu de la solennité, des hiérodules, des prêtresses, etc...

Ce jour du **zag-mu** est le jour où sont fixés les destins pour toute l'année (7).

- (1) L. 1.21-23, 27 et s. Malheureusement, la suite du texte est inutilisable.
- (2) Voir ci-dessus : aux pays suméro-akkadiens, p. 52 et s.; 150.
- (3) CHIERA, Sum. Rel. T., Pl. I-VIII. Texte analogue de RADAU, dans HILPRECHT-Anniv. Vol., nº 2, trad. par LANGDON, dans sa Sum. Grammar, 196 et suiv.
- (4) Kur-kur ra : pays étanger ; et, un peu plus loin edin na : steppe. Col. iv. 23-24 et 31. Dans un autre texte de même époque, Ereškigal (*Nin-ki-gal) déesse de l'Araliû, est en parallèle avec *Gilgameš. Or, celui-ci est appelée lugal-kur-ra. Langdon, Sum. Lit. T., n° 6, 111, 10-11.
 - (5) Col. v, 22-25.
 - (6) Col. II, 1-III, 7. RADAU, I. c., 42; cf. 38.
 - (7) RADAU, I. C., HO 2, 29; + f. 26-29.

Inutile d'ajouter que des sacrifices sont offerts aux dieux (I). Autres fêtes. — Aux époques sumériennes antérieures, le premier jour de chaque semaine lunaire, c'est-à-dire le 1er, le 7, le 15, le 21 et le 28 de chaque mois étaient sanctifiés par des sacrifices. D'autres fêtes encore étaient célébrées (2).

On peut supposer — sans pouvoir le prouver — que ces usages religieux persistaient.

Le Personnel sacré

Dans les nombreux documents des dynasties Isin-Larsa, dont une bonne partie est analogue aux textes des périodes sumériennes antérieures, on ne rencontre pas un seul **sanga**.

Le **en** devait être un personnage important, car c'était le roi qui lui donnait l'investiture; mais, rigoureusement, on ne peut savoir si cette importance dépendait de la fonction elle-même ou du personnage qui en était investi, car on ne peut citer en tout que huit investitures (3) pour une période de deux siècles et demi. Et, à notre époque, comme à la précédente, nous ignorons quelle était exactement la nature de sa fonction.

Des **guda** sont mentionnés dans des textes assez nombreux; mais la nature de leurs attributions demeure aussi obscure qu'à la période précédente (4). Sans doute, le héros du Déluge, Zi-ud-sud-du, qui est roi, est aussi prêtre-**guda**, et offre un sacrifice, à la fin du cataclysme; mais le texte dit explicitement:

Zi-ud-sud-du, le roi, devant 4Babbar se prosterna; le roi un bœuf immola, une brebis « offrit (5) ».

Les gala (6) continuent d'exécuter, dans les cérémonies funèbres, des psalmodies et des lamentations, en s'accompagnant de la timbale (7).

On rencontre d'autres membres du personnel sacré : des másšu-gíd-gíd, des hal (8) — qui, à une époque postérieure, seront

- (1) Voir Sacrifices, p. 52 et s. 451, et Retig. sumér., 168 et suiv.
- (2) Voir supra, p. 52 et 150.
- (3) Voir les Formules de Dates.
- (4) Voir Rel. sumér., 208.
- (5) Chiera, OBC, n° 54, 4; cf. nos Contrats de Larsa, n° 54, 4; VS, xIII, n° 80, a, Rs. 13.
- (6) Cf. Rel. sumér., 208.
- (7) PEBEL. Hist. Gram. T., nº 1, Col. v. 9-11; voir col. m. 20.
- (8) Rel. sumér., 210.

certainement des *barâ* ou *Voyants* — sans que l'on puisse dire en quoi ils se distinguaient des **máš-šu-gíd-gíd**. Les textes parlent, rarement d'ailleurs, d'**išib** (1). de **nū-èš**, de **maḥ** (2) aux fonctions également inconnues.

Evidemment, il y avait, dans le personnel sacré, quelqu'un qui offrait rituellement le sacrifice; on ne saurait dire de quel nom on le désignait.

Ajoutons les *chantres* ou musiciens (3). Un hymne en l'honneur de ^dŠulgi, célébrant les titres de ce roi à la bienveillance des dieux, parle de *cantiques* (4) et de *musique* sacrée (5).

Dans un long hymne pour la fête du Nouvel An, les castrats, kur-gar-ra, figurent parmi les personnes qui ont quelque fonction à exercer pendant la procession de la déesse Ninni (6).

Parmi le personnel sacré féminin, on rencontre la **nin-dingir**: « dame du dieu (7) » et la **nin-išib** de dNin-urta (8).

Sacrifices, prières et œuvres pies

Rien ne paraît modifié dans les pratiques ou usages que nous avons constatés à la période précédente (9); mais rien non plus ne permet de préciser davantage le sens des termes employés, dont quelques-uns reparaissent dans nos textes.

Les sacrifices dont témoignent nos documents sont presque exclusivement des sacrifices alimentaires. Un hymne d'Eridu nous représente les dieux au divin banquet, et c'est un dieu qui l'a préparé. L'immolation ou « destruction » préalable des matières du sacrifice n'a donc pas pour but de faire parrenir l'offrande à la divinité,

'En-ki, dans le sanctuaire de Nippur, à son père 'En-lil le repas prépara. An à la place d'honneur s'assil. Près d'An, 'En-lil se mil; 'Nin-tu à côté s'assil.

Les Anumaki, en cercle, vis-à-vis s'assirent : la bière ils sirotent ; le vin et la nourriture ils sayourent (10).

- (1) Ibid., 204-206.
- (2) Relig. sumér., 210.
- (3) CHIERA, OBC, nº 116, 24, 25 et 29 (3 hommes différents).
- (4) Li-du.
- (5) GEN., T. relig. sum., t. 1, Pl. 40, 11, 10-14.
- (6) Id., Sum. Rel. Texts, nº 1, III, 3.
- (7) Langdon, Sum. Liturg. T., n° 6, 111, 37; BE, v1, 2, n° 8, 1; Liste de dates : Rim*Sin, 12* année. Voir supra, p. 56, 136, et Relig, sumér., 210 et s.
 - (8) Chiera, OBC, 105, passim. Voir, plus loin, sous la Ire dynastie babylonienne, p. 243.
 - (9) Cela s'applique en particulier aux Incantations.
 - (10) Ibid., p. 184.

Dans un hymne, il est question de sacrifices que le roi Ur-dNammu fit aux dieux des Enfers : dNergal, dGilgameš, dNin-sún, etc. (1).

Notons que tous les mots relatifs au sacrifice ou à la prière sont sumériens.

Les termes employés pour désigner l'acte religieux que nous appelons prière sont plus nombreux qu'à l'époque précédente; mais il est pratiquement impossible de préciser la nuance qui les distingue les uns des autres. Le roi de Larsa, Warad-dSin, prie, sub, et la déesse Nin-gal, parèdre de dNanna, l'exauce (2). De même, le roi d'Uruk, d'Utu-hegal, prie, sub, sa dame la déesse Ninni (3). Un autre texte parle de sub dans le temple é-kur (4).

Kudur-Mabuk a adressé à dNanna ses supplications, a-ra-zu (5), et le dieu l'a exaucé (6). Quelquefois, le mot a-ra-zu accompagne nam-rec316 (7) qui signifie quelque chose comme prière; ainsi, Warad-dSin fait des prières et des supplications et le dieu Nanna les écoute (8). Une fois, sub et a-ra-zu se suivent (9).

Pour signifier une prière particulièrement fervente, on créa un mot, ou plutôt une expression spéciale, $\mathbf{g}\mathbf{\acute{u}}$ - $\mathbf{\breve{s}a_6}$ - $\mathbf{g}\mathbf{\acute{a}}$ - $\mathbf{\ddot{d}a}$ (10).

Quand on *loue* le dieu, c'est qu'on espère obtenir ainsi plus facilement la faveur sollicitée. Kudur-Mabuk, avant de formuler en faveur de son fils, la demande d'un « règne sans fin », disait à d'Nergal : O d'Nergal, tu es mon dieu, mon roi; tu m'as créé (11). Moi, que suisje (12)? » On dit à Šulgi divinisé.

> De puissance doué par le dieu Nu-nam-nir, ô 'Sulgi, destructeur des pays étrangers, au pays de Sumer et d'Akkad donne la stabilité (13).

La prière est en réalité une demande. Quel en est l'objet ? On demande l'abondance (14):Rîm-dSin invoque dDumu-zi et le sollicite

- (1) LANGDON, Sum. Lit. Texts, 11° 6, 111 (GIŠ-IM-MA-AB-TAG-GI).
- (2) G.-L., nº 126, 11-13.
- (3) Texte dans RA, ix, 112, Col. i, 24-26.
- (4) GEN., T. relig. sum., t. 11, Pl. 112, 49.
- (5) Id., ibid., Pl. 143, 11 et 144, 20.
- (6) G.-L., 123, 14-18. Polbel. *Hist. Gram. T.*, nº 25,39 ; c'est d'Isimu, message**r de** En-ki qui est en **a ra-zu**.
 - (7) Pour ce mot, voir Relig. sum., 218.
 - (8) G.-L., 131, 4.
 - (9) G.-L., 301, 19.
- (10) G.-L., 123, 27 (voir Landsberger in OLZ, 1931, 134-135) et, texte analogue, G.-L., 127, 30-31.
 - (11) Littér. : fait.
 - (12) Texte dans RA, 1x, 122, Col. II, 13-15.
 - (13) GEN., l. c., Pl. 103, 99-100.
 - (14) GEN., l. c., t. 1, Pl. II: AD, 4603.

de « multiplier dans les étables et les bergeries, les bœufs et les moutons (I). »

Le roi de Larsa Warad-dSin demanda à dNinni de lui accorder « un règne qui obtienne obéissance et des années de contentement du cœur (2) », ou simplement un long règne (3). Dans une prière à dNergal, Kudur-Mabuk sollicite pour son fils Rîm-dSin « une vie de jours sublimes et un règne sans fin (4) ».

C'est une œuvre pie que de construire, de restaurer ou d'orner (5) des temples ou d'ériger des statues (6). Mais, le but que les rois se proposent sans cesse est la vie (7) et un long règne (8).

Warad-dSin désirait élargir Ur afin d'avoir un nom illustre (9).

L'objet de ces dernières prières est déjà moins matériel. Parfois, il s'élève davantage. On dit au dieu Lune, dEn-zu :

O ⁴En-zu, dans le temple **é-kiš-šir₅-gal**, la vaillance, la puissance, la vie bienfaisante accorde aux hommes (10).

Un roi demande : Que le dieu « Babbar place la justice et les paroles fidèles dans ma bouche (11)! »

Dans un hymne au divin Šulgi, l'orant demande :

De sagesse (12) que (le dieu) m'embellisse! Grâce à sa parole tidèle, que je sois équitable, que j'aime l'équité (13)!

Enfin — il ne faut pas l'oublier — le nom propre de l'individu était quelquefois une sorte de prière ou d'appel au dieu que pronon-

- (1) G.-L. 142.
- (2) Canéphore, Col. 11, 10-13.
- (3) G.-L., 125. De même Kudur-Mabuk, l. c., nº 122, 28 et nº 123.
- (4) Texte dans RA, IX, 122, col. II, 18-20.
- (5) Un hymne loue le divin Šulgi d'avoir orné l'é-kur. Gen., l. c., t. 1, Pl. 40, 17.
- (6) Sur une statuette de diorite, G.-L., nº 103 (En-annatum en de ⁴Nanna, sous la dynastie d'Isin). Voir Pl. 44, fig. 143 a.
- (7) Isin: ldin-dDagan, G.-L., 294; a Larsa, Nûr-dAdad, G.-L., 111, 37-38 (dNingal); 102, 16 (dNanna); Warad-dSin, G.-L., 125, II, 22-27 et 35 (dNergal); no 127 (dNinni); 131 et 299 (dNanna).
 - (8) Textes cités à la n. 3.
- (9) Brique B, i, 10-ii, 3 : prière à «Nama. Objet analogue. Tablelle. Rev. 4-21, dans ISA, 302-306 : prière à «Nin-in-si-na. Cf. Gén. xi, 4.
 - (10) MYHRMAN, n° 7, 101-102; cf. GEN., l. c., t. II, Pl. 103, 97 et s.
 - (11) LANGDON, Sum. Lit. T., nº 9, Obv. 11, 21.
- (12) Gištá ga. On peut traduire, comme on fait d'habitude, par intelligence, mais pas au sens des Grees; plutôt intelligence pratique, sagesse, car le mot s'emploie aussi pour étre obéissant « magáru, et idées connexes.
 - (13) GEN., T. rel. sum., t. 11, Pl. 102, 22-24 (duplicata de OCT, 1, Pl. 40, 20-23).

çait quiconque nommait cet individu. Par exemple : Je-me-confie-à-dÌr-ra, Je-me-confie-à-dŠamaš, Jc-soupire-après-mon-dieu, Qu'il-ho-nore-dAdad, Qu'il-contemple-An, dSin-fais-moi-grâce (1); d'autres fois, il proclamait la protection divine : dEn-lil-a-élé-favorable, dŠamaš-esl-notre-protecteur, dSin-esl-sa-vie, dSin-m'a-exaucé (2); ou bien la louange du dieu : dSin-esl-te-seigneur-des-dieux, dSin-esl-aimable. Etc.

Service divin

Sous la dynastie d'Isin, on écrivait souvent, sur une même tablette plusieurs hymnes, séparés l'un de l'autre uniquement par une double ligne. Pour expliquer ce fait, faut-il penser que l'on compilait de cette manière des textes anciens afin de construire de longues « prières » en vue d'un office divin plus développé (3), ou bien suffit-il d'admettre que, dans les écoles sacerdotales, les élèves juxtaposaient ainsi les hymnes anciens ou récents afin de n'avoir pas à grossir le volume et le poids de leur « Rituel » ? On ne saurait le dire.

Les hymnes ou psaumes dits **ér-sèm-ma** sont des *lamentations* (4). En voici un exemple. L'ennemi a tué femmes et enfants, saccagé les vêtements, pillé aliments et boisson ; bref, il a tout anéanti :

le temple l'ennemi a livré au pillage. Des soupirs amers j'émets ; des larmes je verse. Sur le tambourin la musique chante, le cœur troublé (5)...

On considére les psaumes **ér-să-hun-ga** comme les seules formes de prière personnelle (6). Le premier que nous connaissions en su-mérien s'adresse au dieu MAR-TU:

Dieu très grand, de la plaine, de la plaine tu t'avances; ô dieu, de la plaine, dieu très grand, de la plaine tu t'avances.

Le héros, le dieu fidèle, c'est toi, ô «MAR-TU!

ô «MAR-TU, le dieu fidèle c'est toi (7)!

(I) A-na-\$1r-ra-lak-la-ku, A-na-\$\Sama\sama\sama\tak-la-ku, A-ta-na-a\h-i-li, Lu-u\samar-\$Adad, Lu-mur-An, \\$Sin-gi-im-la-an-ni.

(2) Im-gur-4En-lil, 4Šamaš-su-lu-lu-ni, 4Sin-bala'su, 4Sin-iš-me-a-ni. Tous ces noms sont empruntés aux textes de Larsa (cf. notre Larsa, 236-254); on pourrait en citer bien d'autres de la même époque.

(3) Teliparaît être l'avis de M. Langdon, Bab. Liturg. p. XLII ; cf. Sum. Liturg. T., p. 121.

- (4) Voir Milieu bibl., 1, 11, 40-42, et 36 surv.
- (5) LANGDON, Sum. Lit. and Ps., nº 1.
- (6) Kunstmann, Bah, Geb, beschwir., p. 14, 2.
- (7) Langdon, Sum. Lit. Texts, nº 3.

IV. - LA VIE MORALE

Droit et équité ; le Bien et le Mal

Dans le premier récit de la Création de notre époque, on dit que des lois (1) ou les lois furent édictées par un dieu (2).

On continue à honorer un dieu spécial de l'équité ou de la justice, dGù-silim (3), « sage, grand, juge (4) », sans compter dBabbar, qui est le dieu de la justice par excellence (5); et on déclare qu'il regarde d'un bon œil l'homme qui est faible (6).

On ne distinguait pas entre Droit et équité. On disait généralement sá ou si-sá, que les Akkadiens traduisirent par keltu et, le plus souvent, par mêšaru; par suite, on ne peut pas rendre, strictement, kellu par Droil et mêšaru par équilé. La raison en est assez évidente. On ne doutait pas, alors, que le Droit, la Loi, les ordonnances du prince, ne fussent l'équité même; et cela, parce que la loi était dictée par la divinité (7).

L'équité, sá, est en honneur. Cette vertu drape la divine reine d'Isin (8). Un roi demande « que le dieu Babbar place dans ma bouche l'équité, si-sá, et des paroles justes » ou fidèles, gi-na (9). UrdNammu, roi d'Ur, est célébré pour avoir donné des juges et organisé la justice, sá, au pays de Sumer et d'Akkad (10). On fait des éloges analogues, de Šulgi (11). Lipit-Ištar, roi d'Isin, proclame qu'il a établi l'équité si-sá, au pays de Sumer et d'Akkad (12).

Amour des dieux

Quelquefois, comme à l'époque néo-sumérienne (13), des hommes

- (1) Garza-me-mah: rites ou règles cultuelles (garza) el ordonnances (me) sublimes ». Voir OLZ, II, 67. Références relatives au sens, Furlani, Relig., 11, 251, n° 3.
- (2) Poi BEL, Hist. Gram. T., n° 1, 1, 11'. Le début de la tablette est cassé, de sorte qu'on ignore le nom de ce dieu. C1. col. 11, 9-12.
- (3) CHIERA, Sum. rel. Texts, n° 21, Rev. 9; Gen., T. rel. sum., t. 1, Pl. 12 et suiv., passim, par ex., 124, 134, 150, etc.
 - (4) GEN., l. c., t. II, Pl. III, 2.
 - (5) Voir ci-dessus, BABBAR., p. 163 et s.
 - (6) Sin-idinnam, Ctou C. 4.
 - (7) Voir notre Relig. sum., 225 et s.
 - (8) GEN., l. c., Pl. 143, 34'.
 - (9) LANGDON, l. c., nº 9, Obv. 11, 21; cf. Rev. 1, 1-2.
 - (10) GEN., l. c., t. 1, Pl. 35, 28, 34, 38.
 - (11) Id., ibid., Pl. 40, Col. 11, 4-6.
 - (12) G.-L., n° 106, 11, 24-26; n° 295, 14-16.
 - (13) Rel. sumér., 43, 55, 81.

se disent aimés (1) des dieux. (On ne dit pas que ce soit à cause de leurs qualités morales). Ainsi, En-annatum est un en aimé de dNanna (2); Idin-dDagan est aimé de dNanna et de sa parèdre dNin-gal (3); Lipit-Ištar est « l'objet de l'inclination du cœur de dNinni » (4).

D. — Epoque de Hammurapi

1955*-1758*

Hammurapi, roi amorrite de la 1^{re} dynastie de Babylone mais vassal de l'Elam, conquit son indépendance par sa victoire sur les troupes de Yamutbal. La 30^e année de son règne, il abattit la dynastie de Larsa; et ce triomphe le rendit maître de tout le pays. Pour cimenter l'unité politique de populations très disparates — les unes déjà vieilles: Suméro-Akkadiens, Gutiens, Elamites; les autres jeunes encore: Arabes, Araméens ou Cananéens — il améliora la législation, en l'adaptant aux conditions nouvelles et en la rendant plus douce et plus humaine, et s'appliqua à réaliser l'unité religieuse en montrant (5) que les dieux adorés dans ses diverses provinces n'étaient pas hostiles les uns aux autres, et en faisant décerner par deux des principaux dieux du panthéon traditionnel la primauté à celui de Babylone, Marduk.

Ces deux faits, inspirés par l'opportunité politique, ne sont pas les seules manifestations de l'activité théologique des écoles. On peut y ajouter sans doute les textes nombreux remontant à cette époque et constater, au moins, cette divergence d'opinions : alors que le mythe d'Ea et Apsu, dont nous parlerons un peu plus loin, fait de Anu et Ea des créatures ou, plus rigoureusement, des rejetons d'Anšar, un texte d'Uruk que nous citerons appelle Ea « fils premier en rang d'Anu ».

En deux mots, Hammurapi fit de Babylone la capitale politique et spirituelle de l'Orient (6).

⁽¹⁾ Le terme employé est KI-AG, en akkad. : râmu. L'hébreu raḥam et l'arabe raḥima ont conservé l'aspirée forte.

⁽²⁾ G.-L., nº 297 (règne de Gungunum).

⁽³⁾ Ibid., no 294, 21.

⁽⁴⁾ Clou d'argile, dans ISA; Clay, Miscellan. nº 27; texte semblable dans Jordan-Schott, Uruk-Warka, I, nº 5.

⁽⁵⁾ Poème d'Agušaya (Milieu bibl., t. 11, 101-106).

⁽⁶⁾ Certains fails paraissent démontrer qu'à la suite de l'invasion amorrite, la Babylonie subit plus que l'Assyrie l'influence sumérienne; les Sémites d'Aššur s'appliquèrent avec ténacité, jusque vers le x11° siècle, à conserver leur caractère natif. Voir Langdon, Menologies, 12.

I. — LES CROYANCES

Le Panthéon

Nous allons voir qu'au cours de la 1^{re} dynastie, ^dMarduk non seulement ne fut pas le dieu unique, mais qu'il ne fut mème pas vraiment le dieu suprême du pays. On ne voulut pas ou on n'osa jamais supplanter le dieu de Nippur, ^dEn-lil, ni celui d'Eridu, ^dEn-ki = Ea, ni celui de Sippar et de Larsa, ^dBabbar.

dMarduk. — Dans la liste de noms divins AO 5376, contemporaine de la dynastie d'Isin, dMarduk (1) figurait simplement dans le second groupe de dEn-ki (2). Dans les listes de la 1^{re} dynastie de Babylone, il est dans le groupe du même dieu (3). Dans d'autres textes de cette même dynastie, il est au sommet de la hiérarchie divine.

Le Poème de la Création, Enuma eliš, explique ainsi la primauté de ce dieu. A l'origine du monde, deux armées étaient en présence ; d'une part, l'armée des dieux et, de l'autre, celle de Tiâmat, puissance désordonnée, et des monstres qu'elle avait créés. Or, aucun des dieux n'osait affronter l'ennemi. d'Marduk seul eut ce courage ; et c'est pourquoi il regut les insignes de la suprématie. On lui dit :

Ton destin est sans égal; ton verbe est comme celui d'Anu;

ô Marduk, tu es considérable parmi les dieux grands...

ô 'Marduk, c'est toi qui es notre vengeur; nous t'avons donné la royauté sur la totalité du monde entier (4).

^dMarduk remporta la victoire :

Ses pères le virent, ils se réjouirent, ils furent joyeux, des dons et des présents ils lui firent porter (5).

Dans une sorte d'hymne (6), du règne de Hammurapi, on lui dit que ^dEnlil lui a livré la domination, ^dEn-zu la primauté, ^dNinurta l'arme auguste, ^dNinni le combat et la bataille ; ^dBabbar et ^dIM

⁽¹⁾ AMART UD.

⁽²⁾ Rappelons que cette liste commence par le groupe de ⁴En-ki ; il est suivi des groupes de l'An, de ⁴En-lil et de ⁴Nin-urta ; puis, groupe de ⁴En-ki, ⁴Dara abzu, etc.

⁽³⁾ Cf. DEIMEL, Pantheon, 2078, 11, 4.

⁽⁴⁾ Tablette, iv, 4-5; 13-14.

⁽⁵⁾ Ibid., 133-134.

⁽⁶⁾ King, Lettr. and Inscr., n° 60. Le début de la tablette est cassé. C'est dans la partie mutilée que devait se trouver le nom de *Marduk.

eux-mêmes sont ses gardiens, de sorte qu'il ne peut rien désirer de plus. Donc

établis-toi puissamment sur les quatre régions du monde. Que ton nom soit proclamé, que des populations nombreuses te prient, qu'elles humilient leur face devant toi l

Ce texte donne l'impression que la suprématie de Babylone et de dMarduk est de date récente.

C'est d'Marduk qui fait habiter An, d'En-lil et d'É-a dans leurs cités saintes (1).

Désormais, il sera le « dEn-lil des dieux » (2) ; à plus forte raison le « dEn-lil de son pays (3) ».

Le Code débute ainsi: « Lorsque le dieu sublime, An, roi des Anunnaki (4) (et) dEn-lil, le Seigneur du ciel et de la terre, qui fixe les destinées du pays, curent attribué la suprématie sur tous les hommes à dMarduk, fils premier en rang de dEn-ki (5)... » Ainsi, le scribe royal fait livrer à dMarduk par An et dEn-lil eux-mêmes le gouvernement du monde. Et le roi Abi-esuh dira, dans une de ses formules de dates (6), que, sur « l'ordre auguste de An et de dEn-til, il fit éclater la grande puissance (7) de dMarduk ». Rien d'étonnant, par conséquent, si nous voyons le divin parvenu présenté — avec la déesse Aruru — comme créateur de la semence de l'humanité (8). On affirme même que ce fut lui qui créa (9) les dieux, ses pères (10).

^dMarduk est si grand que ^dÉa lui-même l'invite à prendre son nom, c'est-à-dire presque sa personnalité :

Que lui, comme moi, s'appelle Éa! La totalité de mes rites, que lui en soit maître! La totalité de mes oracles, que lui les prononce (11)!

- (1) Voir, plus loin, 4EN-LIL. p. 204 et s.
- (2) Creat., vii, 129.
- (3) King, Letters and Inscr., t. 111: Inscr. de Samsu-iluna, p. 200. 16-18.
- (4) Déités du monde inférieur.
- (5) Code, 1. 1-10. Même idée dans une inscription bilingue de Samsu-iluna, Kinc, l. c., 199-206, l. 1-9.
 - (6) Dates : 1 re année d.
 - (7) Var. : statue, ALAM.
- (8) CT, XIII, Pl. 35 et suiv., l. 21. Et cf. Creal., tabl. v1 (dans Langdon, The Epic of Cr.).
 - (9) Littér. : bâtit, ib-ta-ni.
 - (10) Dans TR, 77, L, h.
 - (11) Créat., tabl. vii, 120-122, (140-142).

dMarduk devient done dieu de la sagesse à la place de dÉa, son père (1); et Ammi-saduga dit que ce dieu lui a conféré une grande sagesse (2) (Pl. 46, fig. 151).

Toutefois, il ne paraît pas qu'on eût la conviction bien ferme d'une suprématie absolue de d'Marduk. Dans le Code, c'est le dieu Babbar qui dicte, ou au moins suggère les lois, et c'est son image qui orne le sommet du bloc de diorite où sont gravés les articles du Code; c'est de An et de dEn-lil que Hammurapi reçoit sa vocation (3). Dans le Code encore, e'est ⁴Marduk sans doute qui envoie le grand roi pour « diriger les gens et leur enseigner la voie (4) »; mais, à la fin, c'est d'En-lil qui lui a octroyé les têtes-noires, d'Marduk le pastorat. dE-a le discernement et dMarduk encore la bravoure (5). C'est « avec l'aide de An et de dEn-lil » que Hammurapi triomphe de Yamutbal et de Rîm-dSin (6); « sur l'ordre de An et de dEn-lil », qu'il détruit les murs de Mari et de Malgû (7). Samsu-iluna fit plusieurs choses à la suite d'un « oracle de dEn-lil » (8). Ce fut dEn-lil qui fit la seigneurie d'Ammisaduga semblable à celle de dBabbar (9). Le Poème de la Création (10) affirme que d'Marduk est « sage » (11) parmi les dieux ». tandis que, dans le Code (12) on dit cela de dEn-ki. Samsu-iluna, d'autre part, déclare avoir fait plusieurs choses « par ordre » de Babbar et de dMarduk (13); Ammi-ditana « par la puissance de dBabbar et de dMarduk » battit (14)...; le même roi se dit « pasteur de dBabbar et de d'Marduk (15); ce fut sur « l'ordre de d'Babbar » qu'il fit...(16). Samsu-ditana proclame que « ce sont dBabbar et dIm qui ont élevé sa tête jusqu'au ciel (17). Sous Samsu-iluna, dans un hymne en l'honneur du roi déifié dEn-lil-banî, on dit :

- (1) Marduk, fils d'Éa (ou En-ki). Code, 1, 8-10.
- (2) Dates: 11º année (igi-gál-gu-la).
- (3) Code, 1, 32-49 : ...šu-mi ib-bu-ii.
- (4) Col. v, 15-19.
- (5) xxiv, 11-29.
- (6) Dates: 31e année.
- (7) *Id.*: 35°. Il est « le héraut de An. le [serviteur] de "En-lil, obéissant à "Babbar, pasteur aimé de "Marduk ". King, *Leiters, Inscr.* n° 62, 61, 94.
 - (8) Dates: 28° année; cf. 29° et 30° années.
 - (9) Id.: 1 re année.
 - (10) Tablelte, 111, 53.
 - (11) On « le sage », apkallu.
 - (12) xxvi, 101.
 - (13) Dates : 6° et 33° années.
 - (14) Id.: 17º année.
 - (15) Id.: 3°; cf. 10° année.
 - (16) Id.: 16ª année.
 - (17) Id.: I re année.

4Babbar, juge, roi du ciel et de la terre qui porte le sceptre des têtes noires avec fidélité, a affermi ta main (1).

Ajoutons que, dans les lettres qui débutent par un souhait de vie, le nom de ^dBabbar ne manque que dans de très rares exceptions (2), tandis que celui de ^dMarduk est moins fréquent et que, d'ailleurs, il est toujours (3) précédé de celui de ^dBabbar.

Les personnes portant le nombre d'Marduk ne sont pas très nombreuses (4).

Le temple du dieu, à Babylone, s'appelait **é-sag-il** (5) : « maison-à-la-tête-haute », élevé par Zabium (6). Samsu-iluna y fit placer des objets pour l'orner (7).

Hammurapi fit bâtir, à Borsippa, un é-zi-da ou l'é-zi-da, « maison stable », pour dMarduk (8).

Zarpanitum est l'épouse de d'Marduk (9). Sumu-la-ilu fit faire une statue de la déesse (10) et Hammurapi un trône pour elle (11).

Malgré la primauté théorique — scolaire ou officielle — de d'Marduk, les autres dieux conservent leurs attributs et leurs fonctions propres : nous allons le voir ; ils sont beaucoup plus populaires, les noms propres en témoignent (12).

Concluons. On serait tenté de penser que Hammurapi voulut, non pas imposer (13) expressément, mais conseiller plutôt, insinuer l'idée que, désormais, c'était au dieu de Babylone qu'il convenait de recourir, le succès qu'il avait fait remporter au roi de la nouvelle

- (1) W.-B., 160, Cot. v, 31-33, dans OCT, r.
- (2) Voir les exceptions: Lutz, Early Bab Lettr., n° 72; Dossin, Lettres, n° 70; 100; 106; 117; 152 (*Gu-la, *Mir-da, *Da-mu, *Ur-ma-šum); n° 150 (mêmes dieux, sauf *Mar-da).
 - (3) Sauf Dossin, nº 100 (4En-zu, 4Marduk).
- (4) Voir Ranke, Pers. Names, pour les textes parus avant 1905. Ceux qu'on a publiés depuis ne modifient pas sensiblement la proportion.
 - (5) Cf. Dales (notes suiv.).
 - (6) Dates: 8e et 9e années.
- (7) Id.: 6° et 7° années (De même, sans doute, 19°, bien que le mot é sag-il ne s'y trouve pas); 25° année.
 - (8) Voir, plus loin, *Nabit, p. 215.
 - (9) Cf. Code, Rev. xxv, 44-45 et 55-56.
 - (10) Dates : 24e année.
 - (II) Dates: 12e année.
- (12) Il suffil de comparer, même en se bornant à la collect. Ranke (Person. Names) bien qu'elle soit de 1905, les noms de personne à élément divin Marduk, avec ceux à élément Babbar (Šamas) et surtout «Sin.
- (13) E. Cuo a fait une remarque analogue au sujet du Code; il a noté que ni Hammurapi, ni ses successeurs n'imposèrent leurs lois à tous les peuples soumis. Les lois et les coutumes locales persistèrent (RA, XXVIII, 48).

métropole étant une garantie de sa puissance divine (1) ct des faveurs qu'il était capable d'accorder à quiconque s'adresserait à lui avec confiance. Mais cela ne signifiait pas que les autres dieux fussent dépourvus de tout pouvoir et que, par suite, leur culte fût interdit, car Hammurapi lui-même invoquait, jusque dans des textes officiels, soit le dieu de Nippur (2), soit celui d'Uruk (3) ou d'autres (4); et en leur honneur il bâtissait ou restaurait des temples (5) et offrait des trônes, des statues, etc. (6).

La grande triade

Au début du Code de Ḥammurapi (7) Anu figure en tête des dieux et est appelé « roi des Anunnaki » ; ailleurs, « père des dieux » (8). Et cela paraît bien confirmer qu'à l'époque où fut rédigé le Code, la doctrine théologique n'était pas encore bien arrêtée, puisque, d'après le poème de la Création, Enuma eliš, Anu est fils d'An-šár, lequel avait été lui-même créé (9) par Laḥmu et Laḥamu, issus euxmêmes d'Apsû et de Tiâmat.

Sur de simples sceaux, on note que les deux grands dieux occidentaux c'est-à-dire amorrites, d'Martu et d'Im, sont fils d'Anum (10).

Ce sont Anu et ^dEnlil, nous l'avons dit, qui ont conféré au dieu de Babylone, Marduk, la souveraineté (11); eux encore qui ont fixé le sort de cette ville (12) — de même qu'ils avaient fixé le sort de Lagaš (13).

Le roi humain est l'élu de Anu (14). Les rois de la 1^{re} dynastie babylonienne (15) se disent volontiers pasteurs aimés d'Anu; ce sont Anu et ^dEn-lil qui délèguent aux rois de Babylone leur pouvoir sur

- (1) Voir l'hymne cité, Milieu bibl., t. II, 105-106.
- (2) Dates: 24° et 31°.
- (3) Dates: 34°.
- (4) Dates: 20° b; 28°.
- (5) Dates: 24°, 28°, 36°.
- (6) Dates: 12°, 14°, 16°.
- (7) Code, r, 1-2.
- (8) Ibid., xxvi, 46.
- (9) Littér. : bâti.
- (10) Voir, plus loin, 4MAR-TU et 4Im, p. 212 et s.
- (11) Code, 1, 1-26; Samsu-iluna, Inscr. bilingue 1-9, dans King, Lellers and Inscr., Pl. 199.
 - (12) Code, 1, 16-26; xxIV, 63-64.
 - (13) Voir notre Rel. sumér., 34.
 - (14) Inser. (King, l. c., Pl. 118, 7; 121, 5-6: gú-dé-a anna ||na-bi-ù A-nim).
- (15) Code, 1, 27-53; Inscr. Pl. 185, 1-18. Listes de dates de Abi-esub, Ammi-ditana, ymmi-saduga.

la terre. Hammurapi déclare que c'est sur l'ordre et avec l'aide de ces deux dieux qu'il a fait telle ou telle conquête (1).

On connaît le temple d'Anu appelé é-an-na; un hymne dit que ce dieu l'aime (2).

Sumu-abu, roi de Babylone « fabriqua une tiare pour Anu de Kiš » (3). Dans cette même ville, un mur portait le nom du dieu (4). Sous Samsu-iluna, nous trouvons les deux noms propres de personnes : dAnu-pî-dNin-šubur, « dNin-subur-est-la-bouche-d'dAnu (5) ». et An-na-dNin-šubur (6).

Antum. — Conception scolaire exigée par la théorie qui concevait toute création comme une génération, la personnalité d'Antum, parèdre de An n'a aucun relief. Le nom ne figure, à notre connaissance, que dans les listes divines.

En résumé, sous la Ire dynastie babylenienne, Anum prit peutêtre, du moins dans les cercles sacerdotaux ou scolaires, un peu plus d'importance qu'aux époques précédentes; toutefois, il ne paraît pas supérieur à dEn-lil.

^dEn-lil. — C'est lui qui, avec An, a confié à ^dMarduk la souve raineté (7). La grande métropole religieuse, Nippur, dont ^dEn-lil était le grand dieu, conservait donc encore un réel prestige; c'est d'elle que le dieu de Babylone reçoit l'investiture, si l'on peut dire.

Un texte de l'époque que nous étudions attribuait à ^dEnlil, le triomphe de Sargon d'Agadé. On y lit : « Après que la ride du front de ^dEnlil cut tué Kis, comme le taureau céleste, et réduit en poussière les maisons d'Uruk (8), ^dEnlil livra à Sargon, roi d'Agadé, la domination et le pouvoir royal, depuis le Nord jusqu'au Sud » (9).

Hammurapi l'appelle, dans une de ses inscriptions grand seigneur des cieux et de la terre, roi des dieux (10), et dans son Code, seigneur des cieux et de la terre qui fixe les destinées du pays (11), «seigneur qui fixe la destinée, dont le verbe est immuable » (12). Samsu-iluna déclare,

- (1) Dates: 31 e et 35 e années.
- (2) Zimmern. Sum. Kulllied, nº 196, 7.
- (3) Dates: 10e année.
- (4) Sumu-la-ilu, Dales : 19e année.
- (5) RANKE, Person. Names, 66 (Sur l'empreinte de l'enveloppe, on lit An-pf-4N).
- (6) Tell Sifr, 65, 30 (654, 28).
- (7) Dans Enuma eliš, En-lil n'est pas nommé.
- (8) Il s'agit de la fin de la rve dynastie de Kis et de la me d'Uruk.
- (9) GEN. T. relig. sum., t. II, Pl. CXXVI, I-6; étude de Hans-G. GÜTERBOCK, dans Z.A. NLII (9134), 25 et s.
 - (10) King, Leltr. Inscr. Ham., III, 191-I-4.
 - (11) L. c., 1, 3-7.
 - (12) Cade, xxvi, 53-56. Voir un peu plus loin,

lui aussi, que ^dEn-lil est « le maître des destinées (1) ». C'est ce dieu qui a confié à Hammurapi le pays et le peuple à gouverner (2) ; en ce sens, le roi est « le pasteur élu de ^dEn-lil (3). Le roi Abiesuḥ se dira « pasteur aimé d'Anum et de ^dEn-lil (4) », et Ammi-saduga reconnaîtra qu'il fut créé (5) par ^dEn-lil (6) et se dira « humble pasteur d'Anum et de ^dEn-lil (7), il proclamera que c'est ^dEn-lil qui a rendu sa « seigneurie » (8) aussi grande que celle du soleil (9) :

Dans une prière de Nippur, on l'appelle :

roi des rois, seigneur des seigneurs, père qui a engendré les dieux grands (10).

On lui dit :

à toi il appartient de créer des dieux et des rois (11). Aucun dieu ne peut modifier le verbe de la bouche (12).

On désigne le dieu par des attributs divins plus ou moins personnifiés. dEn-lil est «le-divin-connaisseur-des-sorts (13)» et « qui-fixe-lessorts » (14); il est « le-divin-roi-du-Du₆-kù » où ils sont fixés (15). A Nippur, c'était dans la salle Du₆-kù du célèbre temple é-kur (16), à Isin dans celle du temple é-gal-maḥ (17) de la déesse Nin-Insina que dEn-lil fixait les sorts.

 $^{\rm d}\rm{En}\text{-}lil$ est aussi le dieu des songes, sous son nom de $^{\rm d}\rm{Za}\text{-}qar\,(18),$ « le-divin-potier (19) ».

- (1) AO, 8864, dans Gen., T. rel. sum., 1, 11, Pt. 158, v. 13-14. Et voir Dales : 28° année ; et Hymne, dans ZA, xxxix, p. 250, 2, 1, 11.
- (2) Inscr. 25-29, dans King, I. c., 111, 186 et 192, I. 15 et s. Notons qu'il attribue, ailleurs, la même chose à la déesse Ninni.
 - (3) Code, 1, 50-53; yoir xxvi, 57-58.
- (4) Dates : l'e année b. Formule d'Ammi-ditana, analogue (Dates : 2º année : mais une variante donne Babbar, au lieu de En-lil.
 - (5) Litter: nomme: mu-ne-in-sa-a. Voir. Le Nom. p. 655 et s..
 - (6) Dates : 5° année.
 - (7) Dates : 2° et 3° années.
 - (8) Nam-en-na.
 - (9) Dates : Ire année.
 - (10) PSBA, XXXIV (1912) 152-157, I, 7,
 - (11) (Aš-šum) ba-ni-e ili ù šarri ba-šu-n illī-ka.
 - (12) L. c., 14 cf 6.
 - (13) CT, XXIV, 22, 103.
 - (14) L. c., Pl. 39, 5.
 - (15) L. c., Pl. 5, 37.
 - (16) Hymne à ce temple, dans Zimmern, ZA, xxxix, 250, nº 2.
- (17) Hymne à ce temple, id., ibid., 266-267, nº 27. lei, En-lil est associé à An dans la détermination des destins.
 - (18) L. c., Pl. 39, 11, avec l'explication, Pl. 32, 110.
- (19) L. c., Pl. 5, 42 : *Dug-ga-bur, II est vraique, d'après UT, XXV, 48, 7, *Dug-ga-bur c'est *Ex ša pa-ha-ri : *Éa en tant que potier.

Des ministres sont au service de son grand temple, tels **alad**, un « esprit » protecteur de l'é-kur (1), un administrateur de l'é-kur, En-lil-lá-zi (2), un gardien de l'é-kur, et une servante du **Du_s-kù** (3), un portier ou des portiers de l'é-kur (4).

On connaît une cinquantaine d'hymnes en l'honneur de dEn-lil (5), dont une dizaine dans le style de ceux qu'on appelle verbe de dEn-lil (6).

Il est étrange que, malgré les convictions exprimées dans ces textes, ^dEn-lil ne figure, dans le grand poème de la Création *Enuma eliš* que dans cette ligne (7):

(dMarduk) fit habiter An, dEn-lil et dEn-ki dans leurs cités (8) saintes.

Et ce fut sur l'ordre d'Anum et de dEn-lil que Hammurapi, la 35° année de son règne, détruisit les murs de Mari et de Malga (9); ce fut par la force terrible que lui avait confiée dEn-lil que Samsuiluna détruisit les murs de Saḥna et de Zarḥanum (10); ce fut à la suite de l'oracle de ce dieu qu'il triompha de Yadiḥum et de Mutiḥur-šana (11).

Hammurapi restaura « à Babylone, le sanctuaire auguste » (12) du dieu (13); il se dit le « conservateur auguste de l'é-kur (14), le fameux temple de dEn-lil, où l'on fixe les sorts (15), à Nippur; il dédie un casse-tête au dieu (16) et impose le nom divin à un canal de Sippar (17) Ammi-ditana l'imitera (18). Ammi-saduga lui consacre un trône et des stèles (19).

Mais ce n'est pas à ce dieu que le peuple recourait le plus volon-

- (1) L. c., Pl. 8, 10, etc.
- (2) L. c., Pl. 6, 20.
- (3) L. c., Pl. 10, 11.
- (4) E-ta-lak, CT, xxiv. Pl. 24, 29 b; Uk-nim-ma, l. c., Pl. 24, 70 b; Da-da, l. c., Pl. 24, 69.
 - (5) Dans Zilmmern, Sum. Kultlied.
 - (6) Ibid., nos 17, 19, 21, 24, 102-104, 108-111.
 - (7) Tabl., IV, 146.
- (8) Maḥāzu, la ville consacrée à un dieu, le site d'un temple et le siège d'un culte. Définition de Thureau-Dangin, dans RA, XVII, 109, n. 96.
 - (9) Dates.
 - (10) Dates: 23e année.
 - (11) Dates : 29° année.
 - (12) Bara mah.
 - (13) Dates : 18e année a.
 - (14) Code, 1, 54-63.
 - (15) Hymne, dans ZA, XXXIX, 250, 2 (ZIMMERN.)
 - (16) *Dales* : 18e année.
 - (17) Dales: 40e année.
 - (18) Dates: 35° et 36° années.
 - (19) Dates: 5e et 8e années.

tiers, à en juger par les noms propres de personnes (1). A Larsa, à notre époque, sur 482 noms théophores étudiés, 20 seulement contiennent l'élément divin En-lil (2).

Dans les lamentations, les malheurs qui fondent sur le pays sont toujours attribués au verbe de dEn-lil (3).

La déesse A-ru-ru est la sœur de ce dieu (4).

Les noms de la *parèdre* de ^dEn-lil sont bien connus. A notre époque, ^dNin-ḥur-sag et ^dNin-tu sont effectivement assimilées à ^dNin-lil.

Dans un hymne (5) en l'honneur du temple de dNin-hur-sag, à Hi-za ki (6), la déesse est appelée dNin-tu, la dame de la création (7); elle est la sage-femme du ciel et de la terre (8); elle prend part à la désignation des destins dans le lieu où sont fixés les sorts (9).

Le temple de la divine épouse de dEn-lil, à Adab, s'appelle **É-id-bil-lá-a-ri** (10); celui de Keš est une image du ciel et de la terre (11).

dEn-ki=É-a. — Aux premiers temps de la vie sédentaire ou urbaine, le chef de chaque agglomération humaine ne s'adressait naturellement qu'au dieu de son minuscule « Etat ». Plus tard, quand il eut assujetti des « villes », son attention se porta sur leurs dieux, puis sur ceux des villes saintes qui avaient acquis un prestige particulier. C'est à ce dernier groupe de dieux qu'appartient E-a.

Eridu, sa cité sainte, paraît n'avoir jamais joué de rôle politique antérieurement au xx^e siècle avant notre ère ; et pourtant, lorsque Hammurapi eut soumis les petits Etats de la Basse-Mésopotamie, aueun dieu — pas même d'Marduk — ne jouit, du moins dans la littérature religieuse, d'autant de considération que É-a. Nous avons dit : du moins dans la littérature religieuse, car, dans ses formules de dates, Hammurapi attribue une fois à « l'aide d'Anu et de d'En-lil » seuls une de ses victoires (12), et, une autre fois, à « l'ordre reçu d'Anu et de d'En-lil », la destruction des murs de Mari et de Malgû (13). Et

- (1) Voir Ranke, Personal Names from Hammurabi Dyn. (1905).
- (2) JEAN, Larsa, 119 et suiv.
- (3) Voir Langdon, dans RA, ix (1912), 11.
- (4) ZA, l. c., 253, l. 12.
- (5) ZIMMERN, dans ZA, XXXIX, 271-273, 11° 35.
- (6) Sur cette localité, voir id., ibid., 271-272, nº 3.
- (7) L. 7, littér. : de l'édification, de la construction : nin-sa₇-alam-ma=nabnîlu.
- (8) L. 11.
- (9) L. 3,
- (10) Id., ibid., 264, nº 26. Voir, ci-dessus: Epoque d'Isin-Larsa, p. 161 et 162.
- (11) ZIMMERN, ibid., 252-253, nº 7, 1.
- (12) Dales : 31 e année.
- (13) Dales: 35e année.

cette dernière formule est employée presque textuellement par Samsuiluna pour se justifier (1) d'avoir détruit les murs d'Ur et d'Erek (2). Abi-esuḥ est le « pasteur aimé » d'Anu et de ⁴En-lil (3). Le récit de la Création, Enuma eliš, affirme qu'Anšar engendra E-a (4) égal à Anu (5). Il est vrai que, un peu plus tard peut-être, un texte de ⁴Singašid, roi d'Uruk (6), appellera ⁴En-ki « seigneur, fils premier en rang de An (7) ».

Dans un des récits de la Création, à l'époque d'Isin-Larsa, dEn-ki était co-créateur avec An. dEn-lil et dNin-hur-sag, et on le connaissait comme dieu de la sagesse. Maintenant, on insiste. Dans le Mythe d'Eu et Apsû, inséré dans le poème de la Création Enuma-eliš, on raconte l'activité déployée par E-a pour découvrir et mâter la rébellion des dieux primordiaux. On nous dit que ce dieu est extrêmement puissant, plus même que son père Anšar (8). Il n'a pas de rival parmi les dieux ses frères (9). Or, lui « qui perçoit toute chose », comprend le dessein des divins révoltés. Apsû devait, avec Mummu, commencer l'attaque. Mais Ea prononça ses incantations efficaces et endormit Apsû. Il enchaîna Mummu et fixa sur Apsû sa propre demeure (10) qu'il appela l'apsû (11).

On redit qu'il est « le sage des dieux sachant tout... ses décisions vont en premier lieu (12). C'est lui qui a départi la sagesse à Hammurapi (13). D'après les listes divines An ^uAnum, il est le dieu des arts utiles ou autres (14).

Hammurapi purifia (15) le temple de l'apsû (16), à Eridu (17).

- (1) Il ne l'emploie pas quand il célèbre la destruction des murs d'Isir.
- (2) Dales : 11º année.
- (3) Dales: Ire année b et c.
- (4) Sous son nom de Num-dim-mud.
- (5) Créat., 1, 16.
- (6) De la dynastie du pays de la mer, probablement contemporaine de la fin de la 1^{re} dynastie de Babylone, King, Hist. of Babyl., 211.
 - (7) JOBDAN-SCHOTT, Uruk-Warka, I Vorl. Bericht, nº 11.
 - (S) L. 19.
 - ·9) L. 21.
 - (10) L. 71,
 - (11) L. 76.
 - (12) Code, XXVI, 98-102, 1,
 - (13) L. c., XXIV, 26-27.
- (14) Dieu des jardimers, des lissents, des vanniers, des forgerons, des harbiers, des musiciens, des scribes, des voyants, des exorcistes, des médecins, des kâlû. Voir ces titres groupés, avec références, dans Michatz, Die Göllerlisten, p. 79, ou dans Deimel, Panthéon, nº 862, et passim.
 - (15) Su-luh.
 - (16) **É**-zu-ab.
 - (17) Code, H. t. C'est l'é-engur, dont parle un texte de l'époque présédente.

Sous Samsu-iluna, successeur de Hammurapi, un hymne chantait que Ea — sous son nom de ^dNu-dím-mud — avait augmenté la prospérité du pays (1).

On connaît deux fragments d'hymne qui le célèbrent, l'un sous son nom de dAm-an-ki (2), l'autre sous son nom de dEn-ki (3).

Les noms propres de personnes portant l'élément Ea sont fréquents (4).

^dDam-gal-nun-na était la parèdre de ^dEn- ki, d'après la série An ¹¹Anum. D'après la même série, elle était ^dNin-til, e'est-à-dire la divine dame ou maîtresse de vic.

Un liymne dont on possède plusieurs recensions (5) l'appelle ama èš-mah: mère de la grande maison (6).

Un fragment du temps de Samsu-iluna signale six fonctions de ministres sacrés du temple de dEn-ki et dDam-gal-nun-na (7).

Autres dieux

dSin est toujours le plus populaire des dieux. Son nom se rencontre plus souvent que celui des autres déités comme élément des noms théophores de personnes, dont voici quelques exemples : dSin-conseille, dSin-a-détivré, dSin-a-exaucé, Qu'il-adore-dSin, Qu'il-honore-dSin, Qui-est-comme-dSin?, Aimé-de-dSin, Don-de-dSin, J'ai-confiance-en-dSin (8). A Tell Sifr, dans une même famille, six fils de Pirhum portent le nom du dieu : I-din-dSin, Iri-ba-am-dSin, et les autres (9).

dSin est le fils bien-aimé de dEn-lil (10).

Hammurapi est le « rejeton royal que le dieu dSin a créé (11). » Samsu-iluna appelle dSin « le dieu qui m'a créé (12); ailleurs, il se dit sa progéniture (13).

- (1) W.-B., 160, v, 13-15, dans OCT, t. I.
- (2) ZIMMERN, Sum. Kulllied., nº 66; cf. Rs 3.
- (3) Id., ibid., fragments nos 67, 7 et 145, 2.
- (4) RANKE, t. e.
- (5) Cf. Langdon, Babyt. Lilurg., p. 39, XLVI.
- (6) Recto, II, 31.
- (7) LEGRAIN, Hist. fragm., nº 66, 1-2.
- (8) Im-lik-dS. Ip-lur-dS. Iš-me-dS. Lu-ud-lul-dS. Lu-uš-ta-mar-dS. Ma-nu-um-ki-dS. Na-ra-am-dS. Ni-id-na-al-dS. A-na-dS.-e-mi-id. Cf. Ranke, l. e., ; Thureau-Dangin, Lettres et Contr. Listes. Jean, Larsa, Listes.
 - (9) Larsa, p. 118-119.
- (10) GEN., T. retig. sum., I, Pl. 49, 20 (règne de Samsu-iluna). OCT, I. p. 15, v. 9-10. Sur la conception de ⁴Sin (En-zu) par ⁴En-lil, CT, xv, Pl. 5, col. II, 1-4. Voir la trad. P. DHORME dans RA, vii (1909), 18.
 - (11) Code, 11, 13-15.
 - (12) Bani-ia, Inser. bilingue, l. 49-50, dans King, Pl. 129.
 - (13) Dates: 5e année.

Sumu-abu, le premier roi de la dynastie, lui bâtit un temple assez célèbre pour que l'événement servît à dater trois années du règne; une quatrième était celle où fut faite « la grande porte de cèdre du temple de dSin » (1). La 3e année du règne de Hammurapi, est celle « où il fit le trône de dSin (2). Samsu-iluna bâtit la place forte de Dûr-Lagaba, dédiée « à dSin, le dieu qui m'a engendré (3). Abiesuḥ « à dSin, qui conservait sa vie, consacra un grand emblème d'or et d'argent (4). Une autre fois, il avait introduit une statue du dieu dans son temple (5).

L'é-kiš-sir₅-gal était le temple de dSin. Ḥammurapi rejeton royal du dieu Sin « comble de biens la ville d'Ur; humble, suppliant, il apporte l'abondance à l'é-kiš-sir₅-gal (6) ». Abiesuḥ apporte sa statue dans l'é-kiš-sir₅-gal, maison del'auguste demeure de dSin » (7).

Dans les lettres qui commencent par un souhait de vie, c'est-àdire de bonne santé, il est rare qu'on invoque dSin (8). On connaît quelques hymnes en l'honneur du dieu (9); signalons celui que la suscription appelle *prière à dSin* (10) d'Ur.

dBabbar. — Pour les Sumériens, dBabbar était fils du dieu Lune. Nanna, le grand dieu d'Ur, si populaire même à Larsa, sous la dynastie d'Isin, et à notre époque également dans les milieux babyloniens ». Il figure dans la famille de dNanna; toutefois, Ammi-saduga dit qu'il est «le grand seigneur des dieux (11) »; avant ce roi, Hammurapi l'avait appelé « le seigneur du ciel et de la terre (12) ».

C'est le dieu qui donne et qui ôte le pouvoir : il confia à Ḥammurapi les pays de Sumer et d'Akkad à gouverner (13). On admet, en ce dieu, un aspect guerrier. Ḥammurapi demande à ⁶Babbar «seigneur tu-kul-ti» (14) d'abattre la royauté du roi qui ne suivrait pas son Code (15).

- (1) King, Letters and Inscr., nº 101, Pl. 217. Dates: 8e année.
- (2) Dates : 3e année.
- (3) King, l. c., 1, 111, p. 201, 48-49.
- (4) Dates : année 1.
- (5) Dates : année f.
- (6) Code, 11, 13-21.
- (7) Dates : année f.
- (8) Jamais dans la collection Lutz, Early Babyl. Letters from Larsa; dans Dossin. Lettres de la 1^{re} dyn. Babyl.. uniquement aux n° 53, 78, 100, et peut-être 106.
 - (9) ZIMMERN, Sum. Kutt. Lied., no 1, 1, 1-26; no 35; no 38.
 - (10) L. c., 68, dern. l. Sır nam-šub En-zu-na.
 - (11) Inser. sumér. King, Lettr. Inser., Pl. 130, Obv. 1-2.
 - (12) Ibid., Pl. 121, 1-2.
- (13) Ibid., 1. 23-26. Notons que, dans une autreinscription, le même Hammurapi dit que c'est «Ninni qui lui « confia Sumer et Akkad à geuverner » L. c., Pl. 118-25-30.
 - (14) Ce mot signifie force; quelquefois, au pluriel, troupes; puis, aide, appui.
 - (15) Code, xxvii, 15.

dBabbar est toujours, il est surtout, le dieu de l'equité ou de la justice et du droit. Au sommet du bloc de diorité sur lequel Hammurapi fit graver son Code, le dieu est représenté en relief (Pl. 46) donnant ses lois au roi. dBabbar est un « roi d'équité (1) » ; il est « le grand juge (2) »: « le juge grand des cieux et de la terre (3) ». De mème que le juge suprême du pays, le roi, disposait de juges placés sous sa juridiction pour administrer la justice, de même (4) le grand juge dBabbar disposait de six juges divins auquels il déléguait une partie de son pouvoir judiciaire (5). Hammurapi lui demande de « diriger ses sujets dans l'équité (6) ».

Soit comme souverain-maître du pouvoir, soit comme roi de justice et d'équité et auteur du Code, il est prié par le monarque de faire « durer longtemps le sceptre » de tout roi qui suivra son Code (7); mais au contraire, de trancher la royaulé de tout roi qui l'enfreindrait, de rniner son pays, de l'arracher d'entre les vivants (8).

Hammurapi encore proclame que dBabbar lui « a fait don de la rectitude (9) ».

Dans les lettres qui commencent par un souhait de vie, c'est-à-dire de bonne santé, dBabbar est toujours (10) invoqué, le plus souvent accompagné de dMarduk, mais très souvent seul : Que dBabbar et dMarduk le fassent vivre! Que dBabbar le fasse vivre! Ce fait est à retenir. Faut-il l'attribuer à l'influence de Sippar ou de Larsa, cités de dBabbar ? Rappelons, d'ailleurs, qu'à Larsa e'était au dieu Lune qu'allait encore la dévotion populaire.

Sumu-la-ilu creusa un canal auquel il donna le nom de dilabbarțe-gàl (11). Hammurapi fit le croquis de l'é-babbar pareil à la demeure des cieux (12) », et, d'autre part, « restaural'é-babbar (13) ».

- (1) L. c. xxvi, 13-14.
- (2) L. c. xxv, 85.
- (3) L. c., xxvII, 14-16. De même, sous Samsu-iluIII, W.-B., 160, y, 29-30, dans OCT, I.
 (4) On n'oubliera pas que le monde des dieux était conçu à l'image du monde de cette terre.
- (5) CT, xxv, 26, Rev. 9: « six juges de ⁴Babbar ». La tablette est fragmentaire ; on ignore le nom de ces six dieux. A l'époque assyrienne, des textes d'Aššur nous feront connaître dix juges subordonnés au grand dieu de la justice.
 - (6) L. c., XXVI, 16-17.
 - (7) L. c., xxvi, 2 et s.
 - (8) L. c., xxvi, 2-17; xxvii, 14-25.
 - (9) Code, xxv, 96-97.
- (10) Il y a quelques très rares exceptions en faveur des dieux "Nergal, É-a, "En-zu, "Marduk, "En-lil, "Nin-urta, "Nin-šubur(P., 46, fig. 151).
 - (11) Dates : l'e année.
 - (12) Code, 11, 29-30.
 - (13) L. c., 11, 34.

(D'après un texte de l'époque précédente, ce serait dSin-idinnam, roi de Larsa, qui aurait bâti ce temple (1). Hammurapi éleva, au bord du Tigre, une forteresse importante qu'il appela **kar**-d**Babbar** (2). Ammi-ditana en fit autant (3); il s'agit sans doute d'une restauration.

On connaît plusieurs hymnes en l'honneur du dieu remontant

à la 1^{re} dynastie babylonienne (4).

Nombre de personnes portaient le nom de dBabbar. En voici quelques exemples : Hélas !-dB.; J'ai confiance-en-dB.; dB.- esl-la-bouche-de-An; dB.-esl-lc-dieu-des-dieux (5); dB.-n'a-pas-d'égal (6);

 ${}^{d}B$.-sauve ; Oh !- ${}^{d}B$.-sauve-moi ! ${}^{d}B$.-a-donné-la-vie ; ${}^{d}B$.-est-un-roi-d'équité ; etc. Parmi les noms de femmes : Relourne-à- ${}^{d}B$. ! Servante-dc- ${}^{d}B$. (7).

^dAya (^dA.A) est la parèdre de ^dBabbar, déjà sur le monument cruciforme (8), et de même dans les listes de dieux de notre époque.

C'est elle qui est désignée sous le nom, plus ou moins personnifié, de d'Sè-nir-da (9) qui sera expliqué par «dame, héro! ne de la bataille (10) » Cet attribut guerrier de la déesse (11) correspond à un des caractères de son divin époux.

Sous d'Sin-muballit, un canal s'appelle d'Aya-hé-gal (12). Ammi-saduga plaça des (statues de) « déités protectrices » pour d'Éè-nir-da, « l'épouse auguste » dans le temple é-babbar (13).

^dMar-tu. — L'idéogramme de ce dieu se lit en akkadien *Amurru* = « Occident ». Il est assez surprenant que ^dMar-tu ait exercé si peu d'influence sur la 1^{re} dynastie de Babylone qui était originaire du pays Amurru.

Dans un cas, sous Hammurapi, on se rend dans le temple de ce dieu pour conclure une affaire judiciaire (14). Dans les lettres qui contiennent un souhait de vie au nom d'un ou de plusieurs dieux, dMartu

- (1) 4Sin-idinnam, Clou d'argile, A, 1, 1-8.
- (2) Dates: 42e année b.
- (3) Dates: 11e année.
- (4) Zimmern, S. Kull. Lied., n° 69-73 (fragm.). Hymne en l'honneur de son temple de Larsa, l'è-babbar (Zimmern, dans ZA, xxxix, 257, 12).
 - (5) JEAN, Larsa, 260.
 - (6) RANKE, Personal Names, 145.
 - (7) L. c., passim.
 - (8) Dans CT, XXII, Pl. 1, col. 1, 16-17.
 - (9) CT, xxv, 9, 27.
 - (10) Langdon, Bab. Liturgies, p. 143.
 - (11) Dans Zimmern, Sum. Kult. Lied., nº 11, Pl. 16]1], 3.
 - (12) Dates: 8e et 9e années.
 - (13) Dates: 7e année.
 - (14) CHIERA, Legal Adm. Doc., 81, 11 et s.

cst nommé une seule fois (1). On connaît, sous Hammurapi (2), un chantre ou musicien de dMartu. Dans trois hymnes dont il ne reste que des petits fragments, on lit le nom du dieu (3) et, dans un de ces débris et sur un sceau de la 1^{re} dynastie, il est appelé « fils de An (4).

Peu de personnes portent son nom (5).

On possède pourtant un hymne (6) d'un réel intérêt, trouvé dans la Bibliothèque de Nippur. Il doit remonter aux tout premiers temps de la suprématie amorrite, car le grand dieu de Babylone, d'Marduk, ne s'y trouve pas ; on ne nomme que des dieux amorrites, et c'est de d'Martu qu'on souligne les qualités, c'est à lui qu'on attribue la construction du premier temple de la « capitale » primitive des Amorrites :

La ville de Ninab existait, Sit-tab n'existait pas ; la tiare pure existait, la couronne pure n'existait pas ; le parfum pur existait, le palmier n'existait pas ; le sel pur existait, les céréales pures n'existaient pas.

Alors, l'isag de la ville Ninab décida d'offrir aux dieux un sacrifice alimentaire et de donner triple portion aux dieux qui avaient femme et enfant. dMartu, n'ayant pas de parèdre, allait se trouver dans une situation inférieure à celle de ses amis. Il en parla à sa mère, dSu.dug.nun où dSu.nun.na (7) et lui demanda une épouse. La mère répondit qu'il avait assez de qualités pour que le mariage fût chose facile; toutefois, elle voulut qu'il accomplit une action d'éclat : qu'il bâtit dans la ville un temple qu'elle n'avait pas encore. Et il en fut ainsi.

Le jour de la fête, l'isag fut tout surpris de trouver le temple bâti (8).

L'auteur parle ensuite des temps antiques où les Amorrites

des mets non cuits mangeaient. Au cours de leur vie, de maisons ils n'avaient pas (9), à leur compagnon mort de sépulture ils ne donnaient pas.

- (1) Lutz, Letters, nº 1, 5 : 4Ninni, 4Babbar, 4Ig-gal-la ú 4Mar-tu.
- (2) JEAN, Contr. Larsa, nº 174, Rev. 34.
- (3) ZIMMERN, Sum. Kult. Lied., no8 74, Rs 4; 76, 4; 77 Rs. 3, 1, 8.
- (4) L. c., 77, 4; seeau de la 1re dyn. : von Osten, Anc. Or. Seals, nº 242.
- (5) Mais signalons ce fait que les lextes de *Tell Sifr* de la 1^{re} dyn. nous fournissent donze empreintes lisibles d'individus différents qui se disent serviteurs de ^{a}M .: n^{ae} 35, 39, 44, 45, 46, 48, 52, 65 (80), 72^a (79), 72, 76 (75), 77.
- (6) CBS, 14061, publié par Chiera en transcript, et trad, dans ses Sumer, Relig. Texts, n° 8, p. 14-23.
 - (7) Voir Chiera, Sum. Lexic. Texts, 123, Rev. 11, 23 et 124, 11, 14; Sum. Relig. T., p. 14.
 - (8) Suit une cassure importante.
- (9) CHIERA signale (p. 22) deux autres textes inédils, qui mentionnent l'époque où les Amorréens ne connaissaient ni ville, ni maison, ni céréales.

Ces temps durs ne sont plus : maintenant, les Amorrites ont des maisons, des céréales ; leur ville est dans la prospérité.

^dIm (fig. 33, 34, 35). — A notre époque comme aux temps sumériens, le nom du dieu Adad s'écrit par l'idéogramme Im (1). ^dIm est fils



Fig. 33.

de An (2). Il continue d'être honoré comme dieu de l'orage et de la fertilité. Cette double fonction est impliquée dans une des imprécations du Code : « Que dIm, le maître de l'abondance, prince des cieux et de la terre, mon aide, lui retire la pluie des cieux, le gonflement des sources!



Fig. 34.

Son pays dans la disette et la famine qu'il perde! Sur sa ville, en colère qu'il tonne! Son pays en tell balayé par les vents qu'il convertisse (3)! » Sur un sceau, on lit en termes exprès : « dIm, seigneur d'abondance, donne la vie au pays (4) »; et un de ses temples s'appelle « maison d'abondance » é-nam-he.

Mais, en somme, on est peu documenté sur la théologie et le culte de ce dieu, au cours de la présente période.

⁽¹⁾ Sur l'inscript, bilingue de Hammurapi (King, Letters and Inscr., t. I, Pl. 109, 21), il est écrit Im aussi bien dans le lexte akkadien que dans le texte sumérien. D'après les vocabulaires, on pourrait lire aussi mer, mur, iš kur, dubur (voir dans Deimel, Pantheon, p. 43)

⁽²⁾ Von Osten, Anc. or. Seals, nº 249.

⁽³⁾ Code, xxvII, 64-80.

⁽⁴⁾ Von Osten, Anc. Or. Seals, nº 239.

Dans un texte bilingue hammurapien (1) il est nommé à côté de dBabbar.

Hammurapi se proclame « le prince auguste dont ⁴Im entend la prière, qui repose le cœur de ⁴Im (2). Ce roi et Samsu-iluna après lui appellent le dieu « mon aide (3) ».

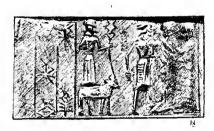


Fig. 35.

On connaît un temple de d'Im appelé é-nam-he (4), et un autre appelé é-ud-gal-gal qui fut orné par Hammurapi (5).

Pour le dieu, Ḥammurapi fit un trône (6) et Samsu-iluna construisit les murs de Bád-pà-da (7).

Parmi les lettres qui commencent par un souhait de vie, deux invoquent dBabbar et dIm (8).

Signalons les noms théophores suivants: dIm-a-créé; dIm-a-donné, dIm-a-exaucé; Puissé-je-voir-dIm! Aimé-de-dIm; Lumière-de-dIm; dIm-est-roi; et d'autres. Ces noms théophores sont assez nombreux (9).

^dNabû (10). — De ce dieu, qui aura de l'importance plus tard, les textes de la 1^{re} dynastie babylonienne ne nous apprennent pas grandchose. Son nom, qui est sémitique, signifie celui qui nomme, qui parle,

- (1) RA, vii, 153, n, 9.
- (2) Code, m, 55-59.
- (3) Code, xxvII, 67.
- (4) Dales: 28° année. Voir Ammisaduga, 13° année.
- (5) Code, nr., 62-64.
- (6) Dates: 20e année.
- (7) Inscrip. bil., l. c., l. 44 et s.
- (8) Lutz, Letters, n. 41; Dossin, Lettres, nº 34.
- (9) RANKE, Personat Names, passim.
- (10) Veir notre Relig. sumér., 31, n. 4. Dans la Bible, on appellera ce dieu Neb^bδ(LXX, Nabō); et, dans les gloses cananéennes des documents cunéiformes, Nbw (Clay, Indorsements, 302; etc.); de même dans le texte araméen de Kêf (Pognon, Inscr. sémit. Syrie Mésopot... 114, 5) de Palmyre (Cooke, n° 134, 2) et dans les inscr. aram. d'Aššur (Andrae-Jensen, Inschriften, 13, cit. d'après Furlani, Relig., t. 1, 266. 11), bien que normalement il fallût Nb'.

peut-être au sens de celui qui annonce les sorts (1) ; et cela, parce que, dès lors sans doute, sinon plus tôt, il était considéré comme le dieu de la parole, bien qu'aucun texte contemporain ne le dise explicitement (2).

Dans la liste divine An ¹¹Anum, il suit ^dMarduk; mais aucun texte du temps ne dit qu'il fût une simple forme de ce dieu, ni qu'il fût déjà considéré comme gardien des tablettes de la destinée (3). On lit même sur un sceau de l'époque : « ^dNabû, scribe de l'É-sag-il », le grand temple de ^dMarduk, à Babylone (4).

Hammurapi fit un tròne pour dNabû (5) et Samsu-ditana (6) introduisit dans l'é-sag-íl une statue pour le dieu.

Un jour viendra (7) où ^dNabû chassera (8) ^dMarduk du temple **é-zi-da** que Hammurapi avait bâti à ce dernier, à Borsippa (9).

On connaît quelques noms propres formés avec l'élément divin ${}^{\rm d}{\rm Nabû}$ (10).

 $^dTa\check{s}m\hat{e}tum$ est la parèdre de $^dNab\hat{u}$. On rencontre son nom, non pas dans des textes historiques, mais dans deux formules de dates (11) et dans des noms propres (12).

Le nom de cette déesse (13) peut se traduire par entendement. audition, exaucement; nous nous trouverions donc en présence d'une abstraction personnifiée et divinisée.

^dNinni est la fille de ^dSin (14) la « reine du ciel », la « reine du

- (1) Cf. KAT³ 400.
- (2) On ne peut pas ajouter que la même croyance est insinuée par des noms propres comme celui-ci : aNabû-est-le-Seigneur-de-la-parole. E-lel-pi-aNa-bi-um (Ranke, Personal Names), car on a aussi ces noms propres E-lel-pî-aEn-lil, E-lel-pî-E-a, aE-lel-pî-ANinni. E-lel-pî-aMarduk ; elc., l. c.
- (3) On trouvera ces idées dans des textes postérieurs, à cause du travail théologique sans doute ou de l'évolution générale des idées religieuses.
 - (4) Von Osten, Anc. Or. Seals, nº 238.
 - (5) Dates: 6e année.
 - (6) Dates : année r. et s.
- (7) A l'époque néo-babylonienne, l'é-zi-da est le temple de «Nabû. Voir, par ex., la note ajoutée sur la copie du vir° siècle d'une inscription de Hammurapi. King, Lellers Inscr., Pl. 106, n° 59, 26-28.
- (8) On ne peut pas *prouver* que le temple **é-zi-da** fût déjà occupé par ⁴Nabû, ni même qu'il fût déjà bâti.
- (9) Inser. de Џаммиг., dans Kino, l. c., Pl. 198, nº 94. Si Ти-ти désigne, ici, «Nabû au lieu de «Marduk, il faut ajouter Code, пп. 9-15.
 - (10) Voir RANKE, I. c., passim.
 - (11) Hammurapi, Dales: 41e et 42e années.
 - (12) Cf. Ungnad, Dilbat, nº 136; Thureau-Dangin, Lettr. et Contr., nº 67.
 - (13) Tasmétum est un substantif formé de la racine sm' : enlendre, exaucér.
- (14) Hymne en l'houneur du temple de «N. à Hallab. («Sin est écrit «En-zu). Zimmern , dans ZA, XXXIX (1930), 264, n.º 24.

temple **é-an-na** » du « pays d'Erek » et « du pays de Ḥallab (1) ». Son nom figure à côté de celui d'Anu dans le Code (2).

 $I\check{s}_4$ -lár est la déesse de l'amour (3) :

La (déesse) de joie est vêtue d'amour, elle est pleine de séduction de *vénusté*, de volupté. l's₄-tár-de-joie est vêtue d'amour elle est turgescente de volupté (4), de *vénusté*, de plaisir.

Elle est pure (5). Et elle est belle :

Elle a des lèvres douces comme le miel, sa bouche est vic. Sa parure *excite* l'admiration, Elle est majestueuse, des « voiles » reposent sur sa tête.

Elles sont belles, ses formes; ils sont perçants ses yeux, ils sont Son regard erée l'allégresse (7) vigilants (6).

Elle est bienveillante et aimante :

Et la bienveillance elle possède, elle. La jeune fille qu'elle nomme obtient en elle une mère ; elle l'appelle dans la foule, elle nomme son nom (8).

Elle est intelligente et sage:

La déesse! Avec elle est le conseil (9). Elle possède un profond entendement, l'intelligence, la sagesse; ils tiennent conseil, elle et son seigneur (10).

Un hymne de l'époque d'Isin-Larsa a même affirmé — nous l'avons dit — que son père dEn-ki lui avait confié les oracles. Ḥammurapi semble bien affirmer la même chose dans son Code (11): « ac-

- (†) RA, XII, 40, 2-5. Autres textes, cités plus loin. Du temple é-an-na de 'Ninni d'Erek on dit qu'il est un temple à 7 angles (étages ? ZIMMERN dans ZA, XXXIX, 258, 15) portant 7 feux pendant la nuit (é-an-an é-ub-VII, izi-VII ge_ê-ù-na il-la (*Id.*, *ibid.*).
 - (2) Code, 11, 46-47.
- (3) RA, XXII, 169 et s. Texte édité et traduit par Thureau-Dangin. Ce sont des extraits de cette trad, que nous allons citer. Le texte porte 1s₄-tar sans déterminatif divin, 1.1.3, 6, 23, 27, 48, 57.
 - (4) Littér. : de fruits. Voir Thureau-Dangin, t. c., p. 174, n. 6, avec référ.
 - (5) OCT, 1, Pl. 7, col. iv, 1.
 - (6) RA, l. c., 9-12.
 - (7) L. c., 15.
- (8) Il est vraisemblable qu'il s'agit de la vocation de celle qui se consacre au culte de la déesse ; t. 18-20.
 - (9) L. c., 13.
 - (10) L. c., 34-35.
- (11) Code, ltl, 50 et s.—De même, dans le poème d'Agušaya que nous citons un peuplus loin :

Dans sa main elle détient tous les sorts ; elle la tend où il lui plait. BA, xv, 170, n, 7-9. complissant les oracles de Hallab. réjouissant le cœur d'Is $_4$ -tár » ; et, dans une inscription du même roi (1) citée plus haut, la dame de Hallab est dNinni (2).

lš, tár est puissante : elle est la reine des dieux,

ils reçoivent ses ordres; tous ils se tiennent prosternés devant elle. Son éclat ils lui empruntent; hommes et animaux la révèrent,

Dans leur assemblée, sa parole a la primauté, est prééminente (3).

Elle est « la reine des peuples, la plus grande des Igigi (4) », la reine des êtres (5).

A l'époque néo-sumérienne déjà, Gudéa de Lagaš et Bûr-dSin d'Ur appelaient dNinni « dame de la bataille (6) ». Dans un poème (7) dont Ḥammurapi paraît s'attribuer la rédaction (8) personnelle, Iš₄-tár (9), fille de dNin-gal (10) — donc de dSin aussi, sans doute — est chantée comme déesse des combats. (La même idée se trouve dans le Code (11).

Sa fête, c'est la bataille (12)!

Le poème met en haut relief le caractère guerrier de la déesse, sa vigueur, son ardeur belliqueuse, ses armes (13).

A Mari, à l'époque contemporaine de la 1^{re} dynastie de Babylone, sur la statue divine vouée par Tura-dDa-gan et Puzur-Iš₄-tár, son frère, on écrit tantôt dNinni et tantôt Iš₄-tár. Sur l'avant-bras: Puzur-Iš₄-tár; au bas du châle, de même; mais, onze lignes plus loin, dans l'imprécation: dNinni. Sur les statues de Lamgi-Ma-eri et 1-dì-Ebih: dNinni (14).

- (1) King, Letters Inser., t. II, Pl. 118, 1-3; de même RA, xii, 34, 5; reine de Ḥallub.
- (2) Le rédacteur du Code écrit toujours 4 Ninni, excepté 111, 54 et 1
v, 47, où on lit $1\$_1\text{-tar}.$
 - (3) RA, xxII, 173, 29-32, 33.
 - (4) L. c., 172, 3. Voir, p. 174, n° 2.
 - (5) L. c., 1. 4.
 - (6) Relig. sumér., 65.
 - (7) RA, xv, 159-181, trad. V. Scheil (Poème d'Agušaya).
- (8) L. c., p. 180, vii, 23-26 : et le roi qui a redit cet hymne (à savoir) les signes de ta vaillance, ta gloire, Hammurapi qui, cet hymne, sous son règne... etc.
- (9) Sans déterminatif divin. Iš₄-tár, dans la recension Zimmern, Sum. Kull Lieder, n° 214. I, 5; II, 10; VII, 13, 14; mais VI, 25 4lr-ni-na; dans les fragm. Scheil, toujours Iš₄-tár, II, 15; VIII, 11, 24.
 - (10) Col. 1, 3.
 - (II) xxvII, 92-xxvIII, 23 (écrit 'Ninni).
 - (12) RA, l. c., 171, rm, 7, 11.
 - (13) L. c., col. 1-1v.
 - (14) RA, xxxi (1934), 140-143.

Hammurapi l'appelle, sous son nom de d'Ninni, sa déesse-protectrice bienveillante (1). Il se dit aimé de d'Ninni (2) et déclare avoir poussé jusqu'à la perfection la somptuosité en l'honneur de An et de d'Ninni (3). Il reconnaît qu'il doit à la déesse le sceptre et le pouvoir de gouverner Sumer et Akkad (4).

Le même roi bâtit pour elle ou restaura, à Ḥallab, le temple é-zi-kalam-ma (5); à Kiš, l'é-te-me-ur-sag (6) pour An, dNinni et dNa-na-a, il y édifia une siqqurat demeure auguste de dZa-ba₄-ba₄ et de dNinni et éleva « le faîte jusqu'au ciel (7) ». Cette siqqurat fut restaurée par Samsu-iluna (8). Dans le temple, Ammi-ditana plaça une statue d'or (9) et Ammisaduga (10) une statue dont il ne dit pas la matière.

A Mari, elle avait un temple important (11), vers 2000, et même antérieurement (12). Il était précédé d'une « cour » destinée, sans doute, à la célébration des rites, car on y a découvert un autel à combustion, une table d'offrandes, des statuettes, une vasque à libation, un puits (13).

Pour ^dNinni de Babylone. Hammurapi fabriqua un trône (14). Sumu-la-ilu lui avait érigé une statue (15); Hammurapi en fit autant (16). Ce roi restaura l'é-tur-kalam-ma pour An, ^dNinni et ^dNana-a-a (17) (Ce temple est peut-être le même que l'é-mah (18).

Il convient de noter ici que la « déesse nue » ne commence à

- (1) Code, xxvii, 96-97: la-ma-zi da-mi-iq-tum. Dans le même sens, en sumérien, sous les dynasties d'Isin-Larsa: 4 Lama-ša₆-ga(Légende de 4Lugat-banda, col. III, 1, dans OCT, 1, Pl. 7).
 - (2) Inscript., dans King, t. II, Pl. 120, 34-35.
 - (3) Code, 11, 44-47.
- (4) Inscr., n° 61, dans King, I. c., Pl. 120. Nous avons rencontré Pidée analogue à l'époque proto-sumérienne, sous Eannatum et Enannatum, Retig. sum., 63.
- (5) Inscr., I. c., Pl. 120, 34. Ce temple s'appelait aussi é-kalam-ta-ni-gùr, s'il n'y a pas de faute de scribe dans la graphie de la ville (ZA, NXXX, 264, n° 1).
 - (6) Code, 11, 60-63.
 - (7) Dates: 36e année.
 - (8) Dates: 22e année,
 - (9) Dotes: 34e année.
 - (10) Dates: 15e année.
 - (11) Syria, xvi (1935), 12-22: description par M. Parrot, qui l'a découvert.
 - (12) Les sondages effectués paraissent bien le démontrer.
 - (13) Dates: 14e année.
 - (14) L. c., Syrta, pp. 16 et 19.
 - (15) Dates: 26e année.
 - (16) Dates : 17e année.
 - (17) Dates: 34e année.
 - (18) Cf. RA, ix, 12 avec références.

figurer sur les sceaux, en Basse-Mésopotamie qu'avec la 1^{re} dynastie de Babylone (1).

On connaît des fragments d'une quarantaine d'hymnes en l'honneur de dNinni (2).

Les noms théophores dans lesquels entre l'élément divin ^dNinni ou I_{-}^{s} -tár sont assez nombreux (3).

Dans un des fragments de l'épopée de Gilgameš qui remonte à la Ire dynastie (4), on voit d'Ninni irritée demander à son père An de créer un taureau céleste afin qu'il abatte Gilgameš. La cause du courroux de la déesse devait se trouver dans les parties brisées de notre tablette, mais ce qui est conservé autorise à reporter jusqu'à notre époque ce que nous apprend la tradition consignée sur des tablettes postérieures, à savoir que d'Ninni voulait punir Gilgameš parce que celui-ci, au lieu de se rendre à ses désirs lubriques, l'avait fort maltraitée. Or, c'est d'Lugal-banda et sa parèdre d'Nin-sún qui reçoivent les honneurs de d'Sin-gasid, roi d'Erck; c'est d'Lugal-banda qui, dans un fragment de la période précédente (5), est mentionné comme dieu spécial de Gilgameš. Il n'est pas invraisemblable que ces faits correspondent à un courant de réaction contre le culte éhonté de d'Istar d'Erck (6). Ce mouvement de réaction aurait pris naissance vers la fin de la 1re dynastie babylonienne (7).

^dDamu et ^dDumu-zi. — La spéculation scolaire — à moins que ce ne soit une tradition — conservée dans AO 5376 (8) ne paraît point conidérer ^dDamu et ^dDumuzi comme de rigoureux synonymes. S'il en était autrement, ne faudrait-il pas tenir aussi pour de purs

- (1) Voir, en dernier fieu, von Osten, Anc. Or. Seals, p. 88.
- (2) ZIMMERN, Sum. Kull Licd, passim.
- (3) Voir Ranke, Personal Names, passim; notre Larsa, 119-120 et 259-270. On a dit que ces noms permettent « presque « d'établir une sorte de théologie populaire d'ištar (Plessis, Ištar-Astarté, 30). On a bien fait de se montrer réservé, car tous les termes cités : sill-, etcl-, ibiq- etc., sont unis plus d'une fois à des noms d'autres déités.
- (4) ZIMMERN, Sum. Kuttlied., nº 196; trad. atlemande de Schott, Gilg. epos, Stück. iv, p. 88-91.
 - (5) Langdon, Sum. Epic of Gilg. et Histor. Rel. Texts, 11º 14.
- (6) tdée émise d'une manière plus catégorique, en 1907, par Dиовме, se référant à la copie de l'épopée du vues. Voir ses TR, 256-257 in 192.
- (7) Dans un hymne en l'honneur de "Nin-in-si-na, cette déesse d'Isin (Zimmern, dans ZA, xxxix, 265-266, n° 27, t. 20) est « grand médecin », prostituée, nu-gig (t. 10), fille du ciel ou de An (dumu an-na-ge, l. 16-17), ce qui paraît bien t'identifier à "Ninni—bien que, sous la dynastie d'Isin, effe soit fille, non pas de An, mais de "En-zu ou de "En-ki. A l'époque assyrienne, effe sera appelée, tantôt fille d'Anu (KAR, 144, 16; 306, 26), tantôt fille de "En-lil (Aššurbanipal, Cyl., B, v, 17), tantôt lille de "Sin (K, 2652, 6, dans Streck, Assurban, p. 190-191).
 - (8) GENOUILLAC, T. relig. sumer., t. t, Pl. XXIX, 2 et s.

synonymes tous les noms qui, dans cette liste, se trouvent entre ces, deux-là? Et non seulement dEn-mer-si, dDagal-ušum, dUšumgal, dDagal-ušum-gal-an-na, mais aussi dAm-a-ra-li, dAlam, suivi de dNa-na-a, dLugal-ban-da suivi de dNin-sún, etc.

Mais il paraît évident que, dans des textes que nous allons citer, dDa-mu, dDumu-zi, dDagal-ušum-gal-an-na désignent le même dieu.

Signalons ici ce fait qu'à l'époque de la 1^{re} dynastie babylonienne, on ne rencontre peut-être pas dix noms théophores dans lesquels entre l'élément divin Dumu-zi.

^dNinni et ^dDumu-zi. Les textes qui suivent nous mettent en présence de traditions — ou de recensions d'une tradition — qui ne s'harmonisent pas de tous points.

^dDumuzi est aimé de ^dNinni (1). Il semble que la tradition conservée dans le texte suivant attribue à un terrible ouragan la mort du dieu :

> l'ouragan en rage l'a abattu et poussé vers « le pays (2)» Comme un roseau il est brisé (3)... Sa mère le pleure (4)... Elle s'assied, elle pose la main sur son cœur. Elle pleure, ses pleurs sont amers (5).

Dans un autre texte, nous lisons que dNinni pleure dDumuzi :

l'époux qui repose, l'enfant qui repose; l'époux qui est mort, l'enfant qui est mort (6).

La reine du ciel sur son jeune époux versa des larmes amères.

« Quand le bon époux, mon époux fut emporté, « quand le bon fils, mon fils fut emporté (7),

« ô mon époux, les premières herbes disparurent ;

« ô mon fils, les herbes suivantes disparurent.

« O mon époux, va chercher l'herbe, et tu ramèneras l'herbe ;

« mon fils, va chercher l'eau, et l'eau tu procureras.

Les **galla** (8) grands et petits, les sept **galla** de ^dDumuzi se famentent (9).

Puis, on prie le dieu de ramener la paix et la joie :

- (1) LANGDON, Sum. Liturg. T., nº 6, 111, 20.
- (2) Kur=l'araHû, l'Hadès (CT, xv, 20, 9).
- (3) L. c., 10.
- (4) L. c., 14.
- (5) $L.\ c.$, 17-18. Ce qui suit, dans ce texte, paraît être analogue à quelques lignes du texte que nous allons citer.
 - (6) RA, viii, 163 et RA, xii, 40, l. 8-9.
 - (7) Voir aussi Obv. 17-18.
 - (8) « Démons «.
 - (9) Obv., col. 11, 5-14.

L'époux pur de la reine du ciel s'embarqua; de l'Hadès il se hâta; où il n'y avait pas d'herbe, de l'herbe on broute; où il n'y avait pas d'eau, de l'eau on boit; où il n'y avait plus de bergeries, des bergeries sont construites (1).

Dans un troisième texte, nous lisons:

Ah! mon fils emporté au loin, la lamentation s'élève; Mon d'Damu emporté au loin, la lamentation s'élève (2). De l'è-an-na, de haut en bas, la lamentation s'élève. Comme lamentation sur la maisou du Seigneur, la lamentation s'élève (3).

Lamentation au sujet des herbes qui n'ont pas poussé, du grain qui n'a pas été produit ; au sujet des troupeaux, des enfants, des époux (4) ; bref. lamentation sur l'arrêt de la fertilité et de la fécondité.

Peut-être faut-il voir, dans ce qui suit, une première mention de la légende d'après laquelle le corps du jeune dieu mort fut emporté par les flots.

> Je suis assommée de douleur au sujet du berger : sur le fleuve, sur le fleuve il a été jeté (5). Cris au sujet du fils ! sur le flot îl a été jeté ; dDamu sur le flot a été jeté.

Mort du dieu de la végétation :

Oh! mon fils! où repose-t-il (6). Le héros, où repose-t-il? d'Damu ou repose-t-il (7)? Parmi les cynoglosses il repose; de cynoglosses il est entouré (8).

Dans le passage suivant, un anonyme—un dieu sans doute—reproche à ^dNinni de pleurer son fils et lui affirme que le dieu des Enfers ne le lui rendra pas.

Tu es une mère : la vache sur son veau ne se lamente pas. Prends Ton fils ! « L'ange » (9) ne te le livrera pas ; [garde ! le Seigneur de destruction ne te l'accordera pas (10).

(1) L. c., Rev., col. II, 14-18.

(2) CT, XV, 26, 1-2. Trad. Witzel, dans RA, N, 166 et s.; Langdon, Sum. Bab. Ps., 332 et s.

(3) L. c., 1, 6-7.

(4) Id., 1. 9-20.

(5) L. c., 1, 22 et s.

(6) Id., Rev. 12.

(7) Id., 13-14.

(8) Id., 16.

(9) Li-bi-ir=sukkallu : ambassadeur, et sens analogues.

(10) ZIMMERN, Sum. Kull Lied, n° 36, 111, 4 et s. Plessis (Istar, p. 61-62) traduit la recension postéricure, publiée dans BA, v. 681 = Langdon, Liturgies, n° 199.

Il existait, dès cette époque, une (1) tradition (2) écrite de la descente de ^aNinni aux Enfers ; mais nous ne possédons que des fragments des tablettes qui la contenaient (3).

Dans le texte que nous allons citer en partie, c'est bien le même dieu que désignent les deux noms ^dDagal-ušum-gal-an-na et ^dDumu-zi; mais on voit mal la tradition « classique » de la mort et de la résur-rection de ^dDumu-zi.

Jour d'abondance, assurément ; nuit de surabondance assurément ; mois de joie, assurément ; aunée de jubilation, assurément ;

jour où le cœur du berger se réjouit

d'ailer à la bergerie dont l'intérieur est clair...

[Au berger], à ^aDumuzi, dans son cœur pur x(4)

la dame du ciel (5), la dame du ciel et de la terre
lui dit;

la conseillère de *x* à ^dDagal-usum-gal-an-na dit elle, sa femme (6):

Dans le parc pur où demeurent les moutens, près du berger, sa sœur près de lui s'assied. Elle le ranime le berger, elle le ranime;

sa sœur la musicienne qui sait chanter, elle le ranime lui qui est la

La bergerie d'abondance elle remplit ; le parc de surabondance est rempli.

Elle le fait manger, de la nourriture claire elle lui fait manger.

Elle mêle du miel et du beurre.

Elle lui fait boire de la liqueur-de-dattes (7) et du vin.

Dumuzi!sa sœur réjouit son cœur.

Lorsque sur le berger, sur d'Dumuzi qu'elle aime en son cœur « sacré » elle lève [les yeux]....(8).

Et ils s'aimèrent (9). Et les animaux s'accouplèrent (10).

Dans ce morceau, nous constatons trois faits principaux :

1º dDagal-ušum-gal-an-na et dDumu-zi désignent le même dieu ; 2º on y exprime — d'une manière assez enveloppée d'ailleurs — le

- (1) Peut-être plusieurs.
- (2) PEBEL, Hist. Gram. T., nº 23; 22.
- (3) Chiera, Sumer. Rel. Texts, nº 53 ; ibid.. p. 37-38 : énumération des fragments connus, publiés ou inédits.
 - (4) Nous remplaçons par x les mots au sens trop problématique pour être discuté ici.
- (5) Dans notre texte, le nom de la déesse n'est écrit nulle part. A la 1, 20 que nous ne traduisons pas ici elle est appelée « la hiérodule», nu-gig, « la reine du ciel».
 - (6) CT, xv, Pl. 28 et s., l. 1-10.
 - (7) Kurun.
 - (8) CT, L. c., L. L. 26-37.
- (9) Voir aussi Chiera, Sum. Rel. T., nº 1, v, 32-38; trad. Wilzel, Perlen Neue Folge, nº 1.
 - (10) CT. I. c., 1. 1. 39-56.

voyage de la sœur-épouse du dieu au « lieu de la désolation », à l'arallû; 3º dDumu-zi revenu à la vie, le bétail se reproduit à nouveau.

L'assimilation de Iš₄-tár avec ^dNinni est à peu près faite à notre époque. ^dNinni était déesse de la bataille ; on attribue la même fonction à Iš₄-târ ; ^dNinni était fille de ^dSin, Iš₄-tár est fille de ^dNin-gal divine épouse de ^dSin.

Toutefois, c'est surtout (1) Iš₄-tár qui est présentée comme déesse de l'amour : séduisante, aimante, bienveillante, intelligente, puissante, reine des dieux, reine des peuples, reine des êtres. Au contraire, c'est sous son nom de d'Ninni qu'on décrit ses relations avec d'Dumu-zi comme déesse de la fertilité et de la fécondité. Pourtant, selon la tradition, à notre époque, sinon plus tôt, d'Ninni essaya de séduire un hèros qui dédaigna ses avances ; et, dans un hymne (2) en l'honneur de son temple é-ul-maš, d'Ninni est appelée la hiérodule (3).

A l'époque d'Isin-Larsa, d'Ninni était identifiée avec la planète Vénus. On peut tenir pour assuré que, dans nos textes, cette conception est exprimée par ces mots « d'Ninni qui brille dans le ciel (4) ».

^dDagan. — Aucune tentative moderne n'a réussi à expliquer le mot : on le considère — ainsi que le culte du dieu — comme un des vestiges d'un peuple, encore préhistorique pour nous, ayant occupé les régions du Haut Euphrate (5).

Dans la liste An "a Anum de la présente période, il figure dans la famille de dSin (6); au contraire, dans la grande liste AO 5.376 de la dynastie d'Isin, il se trouvait dans le groupe de dEn-lil — le groupe de dSin commence 90 lignes plus loin. — Or, dans un texte de notre époque (7), on lit : dDa-gan šu dEn-lil, c'est-à-dire dD. est l'équivalent de dEn-lil. Ce qui suppose un syncrétisme assez développé.

- (1) Rappelons qu'à Mari, c'est sous ce nom d'Iš₄-tàr qu'elle est invoquée, à côté de *Da-gan, contre quiconque mulilerait la statue vouée au dieu [*Da-gan ?] par Puzur-Iš₄-tàr et Tu-ra-*Da-gan : « que son fondement ils arrachent, que sa progéniture ils détruisent!» AFO, III, 112-114.
 - (2) ZIMMERN, dans ZA, l. c., 273-274, nº 36.

(3) Plusieurs temples en l'honneur de la déesse ont porlé ce nom, au cours de l'histoire. Ici, la localité n'est pas indiquée. D'après ZIMMERN, il s'agil d'Agadé.

- (4) **Ninni** kù an-na-kam (qu'on ne peut guère traduire autrement) dans un hymne en l'honneur du temple de «Nin-giè-zi-da à Giè-ban-da ^{kl}. ZA, L. c., 258, 14. C'est sans doute dans le même sens qu'il faut entendre « reine du ciel « ou « dame du ciel «, et « reine du ciel et de la terre ». *Ibid.*, 254, 15.
 - (5) Voir p. 118 et s.
 - (6) Voir Zimmern, Zum Herstellung... An 4 Anum, p. 116.
 - (7) CT, xxiv, 22, 120; 6, 22.

Gungunum, roi de Larsa, appelle ^dDagan « le seigneur des dieux grands (1) ». L'amorrite Hammurapi dit, dans son Code (2) qu'« il a soumis les localités euphratéennes par la vertu (3) de ^dDagan son créateur (4) ».

Dans une lettre (5), on souhaite la vie, c'est-à-dire bonne santé, au nom de dBabbar et de dDagan.

En Assyrie (6). Šamši-dAdad, contemporain de la 1re dynastie babylonienne, « bâtit » (7), au milieu de Tirqa (8), capitale du pays de Ḥana, au sud de l'embouchure du Ḥabur, l'é-ki-si-ga (9), temple de dDagan, auquel on offrait des sacrifices (10). Sur son sceau, Isarlim, roi de ce pays, se dit « aimé de dBabbar et de dDagan (11). Dans ce même pays, les noms théophores portant l'élément divin Dagan sont relativement nombreux; citons le cabaretier Silli-dDagan (12), Yazu-dDagan le percepteur (13), Ya-as-ma-aḥ-dD., I-bal-dD., Iz-ra-aḥ-dD., Ka-ki-dD., Ḥiṣni-D., dBi-it-ti-d D., A-mur-ša-d D., Tu-ri-dD., et le nom de localité Ya'mu-d D. Etc. (14).

Parmi les autres divinités plus honorées, citons d'Nergal (15), d'Nin-šubur (16), d'Nanše, d'Nin-urta, d'Nisaba, d'Dam-ki-na, d'Na-na-a bien distinguée de d'Ninni (17). d'Nusku portier de l'é-kur (18), Hammu ou Ammu (19).

- (1) G.-L., Ur., nº 297.
- (2) Code, iv, 23-28.
- (3) Li-tum, adv. Ungnap, Untersuchungen zu... Urk, aus Dilbat, p. 27, 11° 4.
- (4) Littér. : bátisseur.
- (5) Lutz, Letters, no 133.
- (6) On trouve le nom du dieu déjà dans une inscription de Šalim-ahum (2071-2057).
- (7) Ou reslaura: ba-ni.
- (8) ZA, xxi, 248; cf. 250-254.
- (9) Voir AOB, 1, 27, no 10 (B. MEISSNER).
- (10) Syria, V, 271. Rev. 10: niq D, ša har-ri (ou hur-ri).
- (11) THUREAU-DANGIN, Lettr. et Contr., nº 237.
- (12) AO, 9055, Rev., 5, dans Syria, l. c., 271.
- (13) AO, 9056; l. c., 272 et 273.
- (14) Ungnad, l. c., 27-28; Lettr. et Contr., nº 237 et nº 238; Schmokel, 60-61.
- (15) Dans les lettres à souhait de vie, "Babbar et "Nergal juxtaposés, Lutz, Letters, n° 21; 39; 40; 114; 129; 150; Thureau-Dangin, Lettr. et Contr., n° 14; "Nergal seul, Lutz, l. c., n° 72.
- (16) Dans des lettres commençant par le souhait de vie, Lutz, L. c., n° 48; 132 (4Babbar et 4N.); Dossin, Lettres, n° 58; 85; (108?); 109; 110; 112; 115 (dans tous ces numéros 4Babbar et 4N.); 114 (4En-zu et 4N.); 117 (4N. seul); 111 (4Babbar 4Marduk et 4N.).
- (17) Per ex., Thureau-Dang., Lettres, n° 19, 4 : « Que "Ninni et "Na-na-a te fassent vivre ! «
- (18) Langdon, Sum. Lil. and Ps., p. 303, l. 14: rabișu gardien de l'è-kur; Gen., T. ret. sumér., t. l, Pl. 4, 6.
 - (19) Dans les noms propres de personnes; la forme la plus connue est Hammurapi

Au sujet de d'Nergal, faisons cette simple mais importante remarque qu'on ne doit pas considérer ce dieu de l'Hadès comme une sorte de Lucifer de l'enfer chrétien — d'autant que l'Hadès assyrobabylonien n'est pas le prototype de l'Enfer. Et, en effet, dans une conjuration citée plus loin, d'Nergal est un des dieux invoqués par l'exorciste pour écarter les démons malfaisants (1).

On peut constater dans les textes de l'époque, comme en d'autres de siècles antérieurs, que des dieux donnaient quelquefois leur nom aux villes dans lesquelles ils avaient leur principal sanctuaire : dAššur, dHarrân, dAnat dSidanu; peut-être aussi dSarug (2).

Rois déifiés

On admet toujours la déification des rois, ou du moins de certains rois.

On connaît, à notre époque, un hymne en l'honneur du temple du divin roi d'Sul-gi, l'é-hur-sag (3). Dans un hymne au roi d'Isin déifié, d'En-lil-ba-ni, on dit à cet « homme-dieu » :

Celui qui aime a donner la vie, c'est toi (4)!

Sous Samsu-iluna, on chante, dans un hymne (5) en l'honneur de dIdin-dDagan, que ce roi avait été « engendré par le dieu Dagan ».

On trouve le nom Hammurapi précédé du déterminatif divin (6). Dans son Code (7), le roi s'appelle lui-même dKuš-ma-lim: dieu protecteur du pays (8). On connaît ce nom théophore: Hammurapi-est-dieu ou-mon-dieu (9); et cet autre Hammurapi-a-créé (10).

(Citons les graphies Ha-am-mu-um-ra-pi, Tell Sifr, 53, 22; Ha-am-mi-ra-am, CT, 11, 28, 17); Am-mi-di-la-na, Am-mi-șa-du-ga. Ce dieu était honoré aussi au pays de Canaan. Voir Dussaud, Syria, VIII (1927), 220 e 2. — Citons, au moins en note, l'existence d'une déesse Harrânalum (correspondant peut-être à un dieu Harrân — ce qui fait songer à la ville de même nom) citée dans un texte proto-assyrien de Kül-tépé. J. Lewy, dans RHR, cx, 46 : prêtre de H., cf. Esser-J. Lewy, Allassyr. Rechlsurk., n° 188, p. 182, note e : kumrum = 72°2, aram. : NOZZ ; voir aussi J. Lewy, dans ZA, xxxviii, 244.

- (1) CT, XVI, 4, 144 = Constantinople, 2320, II, 8. Cf. FALKENSTEIN, Haupttypen, p. 31.
- (2) Voir J. Lewy, dans RHR, *l. c.*, 45-48. Nous émettons un doute pour Ḥarrân et surtout pour Sarug. Et notons expressément que ni l'un ni l'autre de ces deux noms ne porte le déterminatif divin, dans les textes.
 - (3) ZIMMERN, dans ZA, XXXIX, 254, nº 9.
 - (4) W.-B., 160, col. III, 24, dans OCT, I.
 - (5) RA, xxv, 145, col. II, 15-16.
 - (6) JEAN, Tell Sifr, nº 55, 16, 36.
 - (7) Code, 11, 48.
 - (8) Litter. : dieu protection du pays.
 - (9) SCHEIL, Sippar, 146.
 - (10) Ou bien: a bâti. King, Lett. Inscr., nº 34, 5.

Déités protectrices

Comme par le passé, on admet l'existence de déités protectrices. Vers la fin de la 1^{re} dynastie babylonienne, ^dLugal-banda est le dieu protecteur de ^dSin-gašid, roi d'Uruk (1), et la parèdre de ce dieu, ^dNin-sún, est sa mère (2).

Dans une lettre privée (3) du règne de Samsu-ditana, le signataire dit à son correspondant : « que le dieu qui te protège maintienne ta tête en bon état (4)! » De même, dans une autre lettre privée du règne de ce même roi (5). Dans un hymne à Iš₄-tár (6), on dit que « à son regard, sont créés... lamassu et šêdu ». Des images de la lamassu ou déesse (7) protectrice furent placées dans les temples é-babbar et é-sagil par Samsu-iluna (8), Ammi-ditana (9) et Ammi-saduga (10). Un texte (11) paraît indiquer que cette déité veil-lait sur les chemins « obscurs » de la steppe.

Ammi-ditana fit exécuter « en or rouge brillant, ornés de pierres précieuses, ses puissants d'Lama d'Lama qui prient pour sa vie » et les plaça devant d'Ninni-hus-ki-a (12). De même, Ammi-saduga fit exécuter des d'Lama qu'il offrit à d'Éc-nir-da, dans l'é-babbar (13).

Le *šêdu* était un dieu ou génie protecteur lui aussi. Ḥammurapi dit, dans son eode (14) : « Que *Lamassu* et *Šêdu* entrent dans l'é-sag1... rendent favorables devant Anu et Zarpanit mes pensées! »

Dans le poème de la Création Enuma eliš, ^dMummu est le messager d'Apsû (15),

- (1) A l'époque de la « dynastie du pays de la mer ». King, Hist, of Babylon, 211.
- (2) JORDAN-SCHOTT, Uruk-Warka, nº 8.
- (3) VS, xvi, 158, 6-7.
- (4) Ou pour le bien ? a-na da-mi-iq-li.
- (5) VS, xv1, 14, 7-8. Dans le même sens, sans doute: « Que ⁴Babhar et *ton dicu* te fassent vivre » ! L. c., n° 172 (de la 1^{re} dynastie, vraisemblablement). Ces lettres sont traduites par Paul Kraus Altbabyl. Briefe (MVAG, xxv, 2).
 - (6) THUREAU-DANGIN, dans BA, XXII (1925), 170 et 172, 15-16.
- (7) Il s'agit bien d'une déesse génie féminin (plus ou moins divin). Voir ZA, XXXVII (1928), 218, n. 2, les textes colligés, par Landsberger et Th. Bauer. Voir aussi OLZ, XXXVII (1933), 420 (von Soden). Son nom, quand il est écrit en sumérien, est précédé du déterminatif divin.
 - (8) Dates: 6º année.
 - (9) Dates: 23 et 29 années.
 - (10) Dates : 7º année.
- (11) ZIMMERN, Sum. Kulllied., n° 11, Rev. v, 8 : « bon 4L . du chemin obscur de la steppe ».
 - (12) Dates: 29° année. (*Hus-ki-a=Nergal.)
 - (13) Dales: 7º année.
 - (14) Code, xxv, 48-58.
 - (15) Col. 1, 30-31.

Huwawa, Kubaba, Kybébé

Un dieu Ku-ba-ba est attesté par un cylindre de Ras-Šamra remontant au xvne siècle environ avant notre ère (1). Chez les Hittites on disait Ku-ba-bu, Ku-pa-pu, Ku-pa-pa-aš (2), et, en Assyrie, Gu-ba-ba (3). Or, philologiquement, Kubaba, Gubaba se ramènent assez naturellement (4), à Huwawa. Ce Huwawa ou Humbaba était une sorte de demi-dieu ou de génie d'origine amorrite qui, d'après l'Epopée de Gilgameš, gardait la forêt de cèdres dans l'Amanus ou l'Amanus lui-même (5).

Sa parèdre était Kubabat, connue en Crète sous le nom de Kubabat (6).

Esprits bons et mauvais

Parmi les esprits bons, les textes de lécanomantie (7) nomment « celui qui tient la tête (de l'homme) pour le bien (8) ».

On admettait l'existence d'une fille de dieu, exactement du dieu suprême Anum, envieuse, rebelle, précipitée du ciel et devenue démon. Cette croyance est attestée dans un exoreisme contre un démon féminin:

Elle est unique, elle est déesse la sorcière ; elle est dèmoniaque, elle est méchante la fille du dieu, la fille d'Anum. Pour déjouer son plan envieux, son conseil rebelle, Anum son père l'a précipitée du ciel sur terre (9).

Parmi les démons, nous rencontrons l'ețimmu (10), l'udug (11),

- (1) Bossert, dans OLZ, XXXIV (1931), 317 note: spatmykenischen Stils. A l'époque de la I^{re} dynastie babyl., d'après Albright, dans AOF, v (1929), 229. On y lit: « M. fille de A. servante de «K.»... amat «Ku-ba-ba.
 - (2) Albright, l. c., Th. Bossent, l. c.
 - (3) Bossert, l. c., 230 (avec référ.).
 - (4) C'est ce qu'à démontré M. Julius Lewy, dans RHR, cx, 47.
 - (5) Id., dans ZA, xxxvIII (1929), 261-262.
- (6) Kybébé, dont la finale -at (Kubabat) a disparu, soit parce qu'a l'époque où la déesse fut introduite, la désinence -at était déjà -à, soit à cause d'influences de quelque langue qui, comme le hittile, ne distinguait pas les deux genres naturels. J. Lewy, RHR, l. c., 47 note.
 - (7) J. HUNGER, Becher..., texte A. 1. 49; B, 17 et 49.
 - (8) Pour ce sens, voir le texte cité par Zimmenn, dans KAT3, 455, note 2.
- (9) CLAY, Letters and Transact, from Cappadocia, nº 126. La trad. citée est celle de J. Lewy, dans RHR, cx (1934), 41.
 - (10) HUNGER, I. c., 47, 53.
 - (11) Lutz, Selected sum. bab. Texts, no 127, 2, 23 (udug hul).

le galla (1). L'elimmu (2) est la larve, l'ombre des morts qui venait tourmenter les vivants — sans doute lorsque le cadavre n'avait pas reçu de sépulture ou que les descendants du mort avaient négligé sa tombe. Dans un chant sumérien, il est question de sept galla, ennemis de d'Dumu-zi, qui font du mal dans les bergeries du dieu (3). On parle aussi d'un « dieu méchant qui tue l'armée (4). »

On connaît d**Kin-gal-ud-da** qui est « messager de colère (5) ». Quelquefois, on dit que les démons furent « engendrés par la terre (6) ».

Le fœtus expulsé avant terme était considéré, quelquefois au moins, comme un esprit malfaisant ou, plus rigoureusement sans doute, comme le siège d'un esprit malfaisant (7). Dans un texte, il est en parallèle avec la larve nuisible (8).

Les eaux

D'après le Poème Enuma eliš, Apsû était le premier principe du cosmos. Ce fut lui qui, par son union avec Tiâmat, produisit tous les êtres, y compris les dieux. Apsû représentait l'eau douce et Tiâmat l'eau salée mélées dans le chaos primitif. Or on admettait l'existence d'une sorte de fleuve immense d'eau douce appelé apsû (9), ceinturant la terre; et l'on croyait que cette eau se prolongeait en nappe sous le sol. Le dieu de ce domaine sacré était dEn-ki. Cet apsû inférieur alimentait le Tigre et l'Euphrate, qui apportaient dans le pays cette eau mystérieuse. L'eau de l'apsû avait une grande importance dans les incantations. Dans les temples, des sortes de réservoirs appelés, eux aussi, apsû, contenaient l'eau sainte d'Eridu, ville qui tout au sud du pays faisait le trait d'union entre la terre et le fleuve qui l'entoure.

Le Tigre et l'Euphrate étaient des fleuves sacrés et même divinisés. Le roi d'Ur, Šulgi, avait dédié une tablette à son seigneur,

⁽¹⁾ ZIMMERN, Sum. Kultlied., n° 26, Rs., 1, 25; n° 97, 5; n° 35 Vs., 11, 5 et 6; Tabl. Cugnin, dans RA, viii, 161 et s., et xii, 37; Lutz. l. c., n° 127, 5.

⁽²⁾ Voir notre monographie, Le péché chez les Babyl. et les Ass., 65-67.

⁽³⁾ Scheil, Nouveau chant sum., Recto, ii, 33-41, dans RA, viii, 165.

⁽⁴⁾ HUNGER, l. c., A, 24.

⁽⁵⁾ CT, xxv, 22, 44.

⁽⁶⁾ CT, xvi, 9, 1.

⁽⁷⁾ J. Hunger, Becherwahars, texte A, 53-54; B, 40-41 (textes de Lécanomantie).

⁽⁸⁾ Elimmu, l. c., A. 14, 54, 64; B. 40, 63. Voir, à l'époque assyrienne : Incantations; Magie, p. 392-402.

⁽⁹⁾ Les llébreux en tireront le mot EEN : limite, fin.

le Fleuve divin (1). Le Code de Hammurapi (2) condamnait celui qui était inculpé de sorcellerie à se jeter dans le Fleuve divin, afin que celui-ci fit éclater l'innocence ou la culpabilité du prévenu. De même pour la femme accusée d'infidélité (3).

LÉGENDES ET TRADITIONS

L'Origine des êtres

D'après le Poème de la Création Enuma eliš (4), primitivement, cau douce et eau salée, étaient mêlées ensemble. La première est personnifiée sous le nom de Apsû, procréateur (5) des dieux, et la seconde, sous le nom de Tiâmat, leur procréatrice (6). De leur union naquit le premier couple divin : Laḥmu et Laḥamu, car aucun dieu n'existait auparavant (7).

Lorsque des temps se furent écoulés, un autre couple divin fut créé (8) : An-šár et Ki-šár (9), premières déités de l'ordre.

Des jours et des années passèrent ; et ils engendrèrent Anu. Celui-ci engendra É-a (10).

Cependant, Laḥmu et Laḥamu avaient eux aussi engendré des dieux. Ceux-ci se révoltèrent contre Apsû et Tiâmat. Apsû voulut les détruire, mais Tiâmat protesta. Une guerre entre les dieux s'ensuivit. Qingu fut chargé de marcher le premier et de diriger l'attaque. Les deux champions étaient d'Marduk d'un côté, et Tiâmat de l'autre : celle-ci fut vaincue et tuée (11). d'Marduk fendit son corps : d'une

- (1) Tablette H, 1-3.
- (2) v, 34 et s.
- (3) Art. 132.
- (4) Texte d'Aššur; Irad. Langdon. Création. Parce que nous suivons dans la mesure du possible l'ordre chronologique, nous ne pouvons nous appuyer sur la recension assyrienne, qui n'est pas antérieure à l'époque néo-assyrienne (règne de Sennacherib, 705-681). Voir von Soden, OLZ, XXXVI (1933), p. 421, dans sa recension de Tallqvist, Assyr. Gott.
 - (5 et 6) Au sens de génération; cf. 1, 3, et 1-5.
 - (7) I, 7.
 - (8) Au sens propre, bâti.
 - (9) Le nom du 1 er signifie totalité du ciel ; celui de ki-šár, totalité du sol.
- (10) Dans le texte, il figure sous son nom ⁴Nu-dim-mud=créateur de l'homme (LANG-DON, Creat., 70 in 2).
- (11) Cf. Milieu bibl. t. II, 93-94, n. 2. Peut-être exista-t-il un culte amorrite de Tiâmat. Du moins, des documents paléo-assyriens de Kūl-Tépé attestent l'existence de noms (théophores, semble-t-il) constitués avec le mot Tiâmal. Référ. dans RHR, cx, 12, n. 23-

moitié il fit le ciel, au-dessus duquel se trouvent des eaux, et le verrouilla:

Il tira le verrou ; il posta un portier ; il leur ordonna qu'elle (1) ne laissât pas sortir ses eaux (2)

Dans la suite (3), d'Marduk crée l'homme afin qu'il fonde le culte et qu'il apaise les dieux (4). Mais l'homme doit être pétri dans du sang divin. Il faut done immoler un dieu. Sur le conseil de d'É-a, le panthéon se rassemble, et d'Marduk demande :

Quel est celui qui a fait la guerre, qui a fait d'Tiâmat se révolter et préparer la bataille (5),

Les dieux répondent que c'est Qingu (6). Alors on verse son sang devant ^dEa, et celui-ci, avec ce sang, pétrit et fait l'humanité (7).

pour le culte des dieux et pour libérer les dieux (8).

Dans un autre texte de même époque (9), on dit à la déesse Ninni:

Tu es une matrice créatrice (10) d'humanité;

et on lui demande de « créer (11) » les hommes. Et d'Ma-mi demande à son tour aux dieux de collaborer à cette œuvre « de boue... et de sang ». Alors d'En-ki précise :

qu on égorge un dieu... à sa chair et à son sang que la déesse Nin-hur-sag mêle de l'argile (12)

- (1) Elle, c'est-à-dire la moitié de Tiâmat qui constitue le firmament. Tout le monde a présent à l'esprit Gen., 1, 6-7 et viii, 2.
 - (2) Creat., iv, 139-140.
 - (3) Tablette, vi.
 - (4) vi, 6.
 - (5) Qasaru tahaza = quelque chose comme mettre l'armée sur pied.
 - (6) vi, 9-25.
 - (7) L. 3 et 26 (éd. LANGDON).
- (8) Veut-on dire que ce ne seront plus les dieux qui auront à s'occuper directement de pourvoir à leurs divins banquets ? Voir Sacrifices, à l'époque d'Isin-Larsa, p. 193. A l'époque d'Isin-Larsa, un texte disait que la vie fut donnée à l'humanité afin de pourvoir au bercail sacré des dieux; p. 185.
 - (9) Voir Langdon, Le Poème sumérien, 36-39.
 - (10) Bâtisseuse, 1. 8: ba-ni-at a-we-lu-tim.
 - (11) L. 9: bi-ni: bâtis!
- (12) Ct. Gen., 11, 7. Yahweh Elohym (tel un potier) modela (yasar) une «statue» d'argile; puis souffla dans ses narines un souffle de vie. Et ce lut l'homme... Pour la se-

L'homme

Nous venons de le voir : l'homme fut pélri — par un dieu, d'après une recension, et. d'après une autre, par une déesse — dans du sang divin, ou bâli par une déesse, ou engendré par un dieu et par une déesse. Et il reçut la vie pour assurer le culie divin.

Une tradition, conservée dans un fragment de l'Epopée de Gilgames remontant à notre époque (1), disait :

Lorsque les dieux créèrent l'humanité, ils destinèrent la mort à l'humanité. Ils retinrent la vie entre leurs mains.

La mort était donc le sort fixé par les dieux à tous les hommes; aussi le mot sort, ou deslinée (2). avait-il quelquefois le sens de morl : au lieu d'employer le verbe mourir, on pourra dire aller à son sort (3); le jour de la mort sera le jour du sort (4).

On dirait, à lire le fragment de l'Epopée de Gilgameš conservé à Philadelphie, que le poète ait voulu mettre en relief les premiers effets de l'amour dans le jeune homme : un monde nouveau se dévoile à ses yeux ; il dédaigne les jeux de son enfance : désormais, le mobile de ses actes sera le désir du plaisir et des grandes choses.

S'il était prouvé que l'épisode de la courtisane d'Ištar n'est pas un pur artifice littéraire, mais qu'il représente une légende archaïque, antérieure à la fondation historique de la ville d'Erek, notre récit serait parallèle à celui qui, à l'époque d'Isin, raconte l'origine des choses et nous assure que l'homme, quand il fut créé, ne connaissait ni aliments (5), ni boisson fermentée, ni vêtements, qu'il broutait l'herbe « comme les moutons », buvait l'eau des ruisseaux — et, même, qu'il « marchait sur ses grands membres ».

Ici, on nous présente un homme En-ki-dù, « Fait-par-le-dieu-En-ki » — « comme un dieu », dira la courtisane — vivant, tout nu, au milieu des animaux. Gilgameš, roi-prêtre, guda, d'Erek veut l'apprivoiser, lui faire adopter des mœurs plus polies. Il lui envoie une courtisane d'Ištar qui commence par le séduire ; puis, quand Enkidu

conde expression, cf., en égyptien ; $rdy \ Nwb$ 'anh r fndj ; « Elle donne Nwb (=Hathor) la vie à ton nez. » Sinuhe, 15, 13 (éd. Erman.)

- (1) Col. III, 3-5. Voir Milieu, t. 11, 100.
- (2) Šimtu.
- (3) Ana šímtisu aláku.
- (4) Ûm šîmali.
- (5) Aliments cuisinés, naturellement.

a longuement satisfait son désir, la femme cherche à lui inspirer le goût d'une vie humaine. Elle lui dit :

> Je te regarde, Enkidu, tu es comme un dieu. Pourquoi avec les animaux erres-tu dans la sleppe? Allons! je vais te conduire sur la Place d'Erek, à la maison pure d'Anu..... Le conseil de la femme frappa son cœur. Elle ôla un vêtement et l'en revêtil. Elle lui prit la main et le conduisit, comme une mère (1), au centre de l'abondance, à l'endroit des bergeries (2). Auprès de lui s'assemblèrent les bergers (3)... Du lait de bétail il était habitué à têler : des aliments on plaça devant lui : il fut « embarrassé ». Il regardait, il considérail : mais il ne savait pas, Enkidu: à manger des atiments et à boire de la bière il n'avail pas appris. La prostituée ouvril la bouche et dil à Enkidu: « Mange des aliments, Enkidu, c'est la vie! « Bois de la bière, c'est l'usage du pays!

Enkidu obéit. Alors

son esprit fut délié et clair;
son cœur fut rempli de joie
et sa face s'illumina...

Il fit disparaître la « crasse » (4) couvrant son corps,
il s'oignit d'huile, et fut semblable à un humain;
il mit un vêtement, et fut comme un homme (5).

Ce fut au point que les animaux avec lesquels il vivait précédemment ne le reconnaissaient plus.

On croyait que le destin des hommes était fixé d'avance par les dieux. D'après une tradition (6), sept dieux auraient été chargés de fixer le sort de chaque personne ; d'après une autre, consignée dans le Poème de la Création (7), c'étaient les grands dieux qui s'acquittaient de ce soin, mais on ne peut déterminer le nombre de dieux

- Le signe peut être lu ama: mère.
- (2) La traduction de ce vers nous est inspirée par G. Dossin, La pâleur d'Enkidu, p. 20.
- (3) Voir Ungnad, dans ZA, xxxiv, 18.
- (4) Sens probable (malá). Couvrant ; littér. : enlourant, enveloppant. Dans cette ligne comme en bien d'autres de ce fragment, la grammaire ne préoccupe guère l'auteur ou le copiste.
 - (5) 11, 23 et s., 111.
- (6) Barton, Sum. Rel. Texts, nº 4, Obv., n, 22; et, plus récemment Largdon, dans RA, xix, 72.
 - (7) Enuma eliš, 111, 130. Elle sera reproduite par Salmanasar, Obélisque, l. 14.

que le texte appelle grands (I); toutefois on peut sûrement penser à dEn-lil (2) et à dEn-ki = Ea (3).

Déluge. — Nous avons signalé la tradition relative à un déluge. Vers la fin de la 1^{re} dynastie de Babylone, un fragment (4), daté du règne d'Ammi-saduga, représente une recension du même événement; mais les lacunes sont telles qu'il est impossible de donner une analyse suivie de ce document. Notons seulement que, d'après le scribe, le récit constituait «la 2^e tablette du (texte): Lorsque l'homme dormail (5).

Les sages. — Nous entendons signaler, dans ce paragraphe, les sept sages (6) dont fait mention un hymne (7) en l'honneur du temple de dAsar-lú-dùg, à A-ḥak. Des textes postérieurs les mentionneront souvent. En Assyrie, on conservait une tradition d'après laquelle ces sages « antérieurs au déluge » étaient originaires respectivement. de ces 7 villes antiques : Ur, Nippur, Eridu, Kullab, Keš, Lagaš, Šuruppak.

Ces sages ou apkallů seront représentés quelquefois comme des hybrides (8).

Le roi. — Comme par le passé, on croit que le roi est élu par le dieu ; du moins, dans un hymne (9) en l'honneur du roi d'Isin divinisé, d'Enlil-banî, on dit : « Celui que d'En-lil a nommé, c'est toi! »

H. - LE CULTE

Les Temples

La ville était, du moins à l'origine, une sorte d'enceinte sacrée ou de lieu saint. Elle était la propriété du dieu (10).

- (1) Des textes plus récents (*Etana*, KB, vi, 1, 582 et KAR, 4, 22) attribueront ce soin aux Anunnaki. D'après des textes d'époque grecque (Reisner, *Sum. Bab. Hymn.*, 139, 156, etc), il y aurait eu 300 Anunnaki pour le ciel, et 600 pour la terre.
 - (2) Voir plus haut, 4EN-LIL.
 - (3) Code (1, 6 et) xxv1, 99 et s.
 - (4) Fragment Scheil, dans RT, xx, p. 55 et s.
 - ,5) Suscription, l. 6, à la suite de la Col. viii.
- (6) On songe spontanément aux Sept Sages de la Gréce si différents d'ailleurs dont le nombre variera suivant les traditions. Voir Milieu bibl., t. 1, 308 et t. 11, 446.
- (7) ZIMMERN, dans ZA, XXXIX, 255; id., ibid., XXXV, 151-154 (pour les documents postérieurs à la présente période.
 - (8) Voir H.-G. GÜTERBOCK, dans ZA, XLII (1934), 9-10.
 - (9) W.-B., 161, col. tv, 20, dans OCT, 1.
 - (10) Rel. sumér., 214-215.

Dans un hymne en l'honneur du temple de dNin-hur-sag, à Keš, cette « ville sainte » de la déesse est appelée « l'image du ciel et de la terre (3) ». Le temple de dEn-ki, à Eridu, est « le fondement du ciel et de la terre (1) »; celui d'Ur, l'é-hur-sag, alleint jusqu'au ciel (3).

Comme par le passé, les temples touchaient des revenus divers : grains, dattes, etc. Ils avaient des troupeaux ; ils possédaient et louaient des champs, prêtaient de l'argent (4).

Le trésor du temple servait parfois au rachat des captifs (5).

Les Fêtes

Fête du Nouvel An. — On ne peut sérieusement douter que l'akîlu, la grande fête du Nouvel An ou du Printemps, fût célébrée à Babylone sous la 1^{re} dynastie; mais aucun document ne permet de préciser en quoi exactement elle consistait, à cette époque (6). Une stèle — provenant peut-être de l'Assyrie, mais contemporaine de la 1^{re} dynastie — nous apprend qu'un roi, dont le nom a disparu, offrit à dBabbar et à dIm un sacrifice pendant la fête Akîlu (7). D'autre part, nous savons par un texte fragmentaire qu'à Lagaš les sorts étaient fixés par les grands dieux Anunnaki (8), dans une construction en briques, le $Du_{\bf g}$ -kù (9). Il est au moins probable que, comme plus tard, cette cérémonie avait lieu le jour de la fête Akîtu. Trois lettres

- (1) ZIMMERN, dans ZA, XXXIX, 252-253 (la ville considérée comme temple).
- (2) Id., ibid., 249, nº 1.
- (3) Id., ibid., 254, n° 9; cf. p. 265, n° 27: même expression au sujet d'Isin. On peut voir la description que fait Šamši-Adad I° du temple qu'il bâtit à En-lil, à Assur (toit et portes en bois de cèdre; murs décorés avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses. AOB, I, p. 22, Vs. I, 18-II, 12.
 - (4) Pour Larsa, voir notre Larsa, 122.
 - (5) Ibid., 122.
- (6) Par contre, on est bien renseigné sur les diverses cérémonies, procession, sacrifices de l'akitu à l'époque des Séleucides, ou même à l'époque néo-babylonienne; mais ce serait une erreur de méthode de supposer que la fête devait être célébrée à peu près de la même manière une douzaine de siècles plus tôt. Pour ne citer qu'un fait, les déités Nabû et Ninurta n'avaient pas, sous la première dynastie, l'importance qui leur est attribuée dans la célébration de l'akitu aux époques postérieures. D'aillenrs toutes les religions sont amenées à modifier plus ou moins leurs rites au cours des âges. A titre d'exemple, il semble bien que la fête d'automne israélite, appelée dans les plus anciens textes (Ex. XXIII. 16^b, XXXIV, 22^b) fête-pèlerinage dela cueillette, hag ha'asif, obligeât simplement, à l'origine, à se présenter devant Yahweh pour le remercier, quand on avait terminé la récolte des fruits de la terre. Plus tard, on fixa la date de la fête et le nombre de jours (Levil., XXIII et Deul. XVI) qu'il fallait y employer (Voir PAP, Das israēl. Neujahrfest, p. 41 avec réserves expresses sur plusieurs points de ce chap. IV).
 - (7) GENOUILLAC, dans RA, VII, 151 et suiv.
 - (8) Pour d'autres villes, voir En-lil, p.
 - (9) ZIMMERN, dans ZA, XXXIX, 261, no 19.

d'Ammi-saduga (1) ordonnent que soient prises des dispositions pour la tonte, à la fête $Ak\hat{\imath}lu$ (2). On ne peut faire que des hypothèses sur le but de la tonte, en cette circonstance.

Autres fêtes. — On fêtait aussi le 1^{er}, le 7, le 15, le 28 de chaque mois ; et l'on peut bien ajouter le 21, comme à l'époque néo-sumérienne, bien que ce jour ne soit pas cité dans les textes de la 1^{re} dynastie (3).

Sacrifice

Nous n'avons rien de bien spécial à ajouter à ce que nous avons rencontré en Mésopotamie, aux époques précédentes. Citons cette lettre de Hammurapi dans laquelle ce roi se fait envoyer les statues de déesses d'Emutbal et prescrit d'embarquer du pain, du vin et des moutons pour leur repas sacré (4).

Dans un hymne en l'honneur du temple de dNin-insina, à Isin, on dit qu'il est « le lieu où les grands dieux mangent leur nourriture (5)» Et, dans un hymne encore à Iš₄-tár, il est dit que le roi Ammi-ditana a libé (6) aux dieux sa libation pure (fig. 36).



Fig. 36.
Libation, Sceau de la 1^{re} dynastie babylonienne.

(1) King, Letters Inscr., n° 50-54.

(2) Le n° 50 semble indiquer que cela doit avoir lieu le 1er jeur de Adar (12e mois); le n° 51, le 10 de Šabat (11e mois); le n° 54, le 8 de Šabat. Les deux autres lettres sont cassées; la date a disparu.

(3) Voir Landsberger, Kultkal. 98-100.

(4) Veir Larsa, 121. - Cf. Pl. 46, fig. 151.

(5) ZIMMERN dans ZA., XXXIX, 266, n° 27, l. 7.

(6) Barbarisme, afin de conserver la répétition du texte : « il leur a libé sa... » RA, XXII. 171 et 173, Rev. 42. A une certaine époque, naqû se dit pour sacrifier, offrir un sacrifice; peut-être en ce dernier sens, RA, vII, 153, II, 11. Dans les textes en paléo-assyrien de Kül-Tépé, signalons les $ikrib\hat{a}$ (1), à Assur, à Ištar, à Šamaš, à dTasmêtum et à d'autres (2).

Personnel sacré

Le personnel sacré est sans doute le même qu'à l'époque précédente; mais la plupart de ses membres sont simplement mentionnés par nos textes. Nous y trouvons le sanga et le sanga-gal, le nisakku, le zabar-dib le gala, le lul, le saḥar, le guda: tels un guda zu-ab, un guda de dNergal, un guda de dGu-la. (Le bénéfice de guda se vendait quelquefois (3). Citons encore le mu: boulanger sacré (4), les portiers et les balayeurs des temples; le išib (5); dans les textes de Kültépé, les kumrum assuraient le culte des dieux et déesses sémitiques ou du moins de dieux et déesses adoptés par les Sémites d'Assyrie (6).

Ce mot **išib** est assez vague par lui-même. Il cut chez les Akkadiens le sens de *conjurateur* ou *exorciste* et celui de *pašišu* (7) peut-être parce que, à l'origine, les rites du conjurateur et du *pašišu* étaient accomplis par un même ministre sacré (8).

Dans le Rituel d'origine sumérienne (9) encore en usage à notre époque, le conjurateur veut d'abord se protéger lui-même contre les démons ; pour cela, il affirme qu'il est l'envoyé légitime des dieux :

ma formule est celle de $^{\rm d}En\text{-ki}$; ma formule est celle de $^{\rm d}Asar\text{-l\acute{u}-d\grave{u}g}$ (10) ;

ou bien:

- (1) Offrande, « en tant qu'elle est l'expression d'une prière ou d'un vœu ». V. Scheil, dans RA, xiii (1916), 128. A Kūl-Tépė, ces ikribù, dont se composaient les biens des temples de diverses divinités, étaient mis à la disposition des commerçants. Cf. Julius Lewy, dans RH Ret., cx (1934), 42 note.
 - (2) Documentation dans J. Lewy, t. c.
 - (3) Contrats de Larsa, nº 68 a.
- (4) X. «commandant» des boulangers sacrés est envoyé à Ur pour le sacrifice zur. zur (Ḥammurapi à 'Sin-idinnam, n° 9). Le bénéfice de boulanger sacré se vendait quelquefois. (Larsa, n° 68 a). Cf. Larsa, 122-123.
- (5) * Deux moutons pour le išib, lorsque le roi de Babylone à Larsa vint ; deux moutons pour le išib quand le roi revint de Larsa ; deux moutons pour le išib quand le roi est revenu de Maškan-Šabri. Jean, *Šumer. et Akkad*, n° 172.
 - (6) Cf. ci-des-us, Panlheon, fin, note p. 226, cf. כּוֹבֶּר.
- (7) Si le mot était français, on traduirait par $\it oncleur$, « celui qui oint «. Cf. notre $\it Relig.sum\'er.$, 204-206.
- (8) Nous réservons le nom de *prêtre* pour l'homme qui offre rituellement le sacriffce. Même dans l'Eglise eatholique, théoriquement aujourd'hui, et effectivement à l'origine surtont, *exorciste*, *lecteur*, *prêtre* ne sont pas synonymes.
 - (9) Voir Adam Falkenstein, Hauptlypen der sumer Beschworung.
 - (10) Constantinople, 2320, 111, 35-36.

Sa pure formule il a mis en moi; sa pure parole il a mis en moi (1).

En certains cas, il décrit son activité ritelle auprès du malade, prie ses dieux protecteurs de l'assister et commande aux démons de ne pas approcher. Par exemple :

> Quand j'approche du malade, que j'entre dans sa maison, que je pose ma main sur sa tête et cherche les nerfs de ses membres, que je profère l'incantation d'Eridu que sur le malade je profère l'incantation (2).....

Puis, demande d'assistance : Que se tiennent

^dBabbar devant moi, ^dNanna derrière moi, ^dNergal à ma droite et ^dNin-urta à ma gauche (3)!

Que le démon n'approche pas du conjurateur :

N'approche pas de mon corps, n'approche pas par devant ne suis pas par derrière; où je me tiens ne te tiens pas, où je m'assieds ne t'assieds pas! Dans ma maison n'entre pas, ne saute pas par mon toit; sur mon seuil ne pose pas le pied; où je vais ne va pas; où j'entre n'entre pas (4)!

Pour écarter les démons du corps du malade, le conjurateur dénonce leurs agissements en quelques mots, souvent assez vagues. Voici un texte relativement plus précis :

> La jeune filie, ils chassent de sa chambre, le jeune homme de la maison de sa parenté, le fils de la maison de son père. La colombe ils enlèvent à son pigeonnier, le passereau à son nid; l'hirondelle ils chassent de son nid (5).

⁽¹⁾ Id., col. 1, 53.

⁽²⁾ CT, xvi, 1 et suiv. — mieux conservé que Constantinople, 2320, i, 8-13, auquel il correspond.

⁽³⁾ CT, xvi, 4, 143 et s. (Constant., 2320, ii, 7 et s.).

⁽⁴⁾ CT, xvi, 6, 214 et s. — corresp. à Constantinople, l. c., III, 40 et s.

⁽⁵⁾ L. c., 9, 26 et s. - corresp. à Cont., l. c., vii, 43 et s.

Quelquefois, il s'adresse aux larves des morts restés sans sépulture :

Quetu sois un homme qui n'a pasde père, un homme qui n'a pas de mère, un homme qui n'a pas de frère, un homme qui n'a pas de sœur, un homme qui n'a pas d'héritier. un homme qui n'a pas de descendance, un homme qui n'a pas de concubine, un homme qui n'a pas de famille (1)...

Puis — et ceci constitue l'objet principal de l'Incantation — le conjurateur ordonne aux démons et à tous autres êtres nuisibles de ne pas approcher du malade (2) :

Sur l'homme fils de son dieu tes mains sales ne pose pas; tes compagnons ne fais pas dormir à côté de lui; ta parole terrible ne prononce pas sur lui; ton front farouche ne dirige pas sur lui; ton œil furieux ne jette pas sur lui (3)...

Pour exorciser positivement des démons ou de la maladie les hommes, ou même les animaux, on décrit à dAsar-lú-dùg=dMarduk les démons ou leur action sur le possédé. Par exemple :

Cet homme ne prend aucune nourriture, ne boit pas d'eau, cet homme ne peut pas fermer ses mains, cet homme ne peut pas aller sur ses pieds (4).

Alors, ^dMarduk va trouver son père ^dEa, lui raconte ces méfaits et lui demande conseil. ^dEa répond qu'il n'en sait pas plus lui-même que son divin interlocuteur :

Mon fils, que ne sais-tu pas ? Que puis-je ajouter ? ⁴Marduk, que ne sais-tu pas ? Que puis-je ajouter ? Ce que je sais, tu le sais aussi. Va, mon fils ⁴Marduk (5)!

Toutefois, il lui donne des indications au moyen desquelles d'Marduk sera à même de chasser les démons.

Dans ces textes, il n'est nullement question de sacrifice, ni de

⁽¹⁾ Constant., 631, vi, 22 et s., dans Falkenstein, p. 39.

⁽²⁾ FALKENSTEIN, p. 40, soutient que, dans ces cas, il n'est nullement question de chasser les démons hors du corps des malades.

⁽³⁾ Lutz, Selected, nº 128.

⁽⁴⁾ FALKENSTEIN, p. 52-53.

⁽⁵⁾ Lutz, l. c., 11° 127, 1, 23 et s.

rites d'expiation, parce que les incantations sumériennes ne considèrent jamais la maladie et la souffrance comme suite d'une faute (1).

Comme à l'époque précédente, l'individu qu'on exorcise demeure passif tout le temps de la cérémonie (2).

L'**Išib** ou conjurateur était aussi un médecin — usage hérité des temps préhistoriques (3). Dans un grand texte de la 1^{re} dynastie de Babylone (4), le **šim-šar** (5) ou *ašipu* est parallèle à **a-zu**. Il s'agit du verbe de dEn-lil:

Son verbe, le **a-zu** ne le possède pas ; le **šim-šar** ne le possède pas.

Toutefois, ici, à cause du contexte, a-zu paraît être quasisynonyme de šim-šar.

Les incantations sumériennes archaïques ne contenaient pas de prières (6); mais lorsque commencèrent à avoir de la vogue les incantations akkadiennes, qui étaient accompagnées de prières, on éprouva le besoin de faire réciter des oraisons analogues au conjurateur en même temps que le malade formulait les siennes (7).

Les Voyants ou bârû

L'histoire montre que le mystère de l'avenir a toujours intrigué l'humanité. Pour le connaître, les antiques Mésopotamiens interrogeaient quelquefois les viscères des victimes du sacrifice, et, en particulier. leur foie. Car ils estimaient, d'une part, que la vie, don des dieux, réside dans le sang, et, d'autre part, que le foie est la source du sang et, par suite, de la vie, et qu'il est aussi le siège de l'âme. Ils tiraient ces deux conclusions : 1º que ce que l'on voyait sur le foie manifestait la nature intime de la vie, 2º que, la victime dont on étudiait le foie étant agréée par la divinité, il devait y avoir une relation particulièrement étroite entre celle-ci et celui-là ; de sorte que si l'on connaissait bien les phénomènes qui paraissaient sur le foie, on pouvait connaître les desseins des dieux (8). Le Voyant qui pro-

⁽¹⁾ FALKENSTEIN, p. 61.

⁽²⁾ Id., ibid., p. 73. On trouvera les autres textes attribués à l'époque de Hammurapi, ibid., p. 8.

⁽³⁾ Voir ci-dessus : Aux temps préhistoriques, Les Paléolithiques : Personnel sacré. p. 19 et s.

⁽⁴⁾ ZIMMERN, Sum. Kultlied., nº 11, Obv. col. 111, 39-40.

⁽⁵⁾ Br. 5174.

⁽⁶⁾ Nous l'avons noté précédemment, d'après Falkenstein.

⁽⁷⁾ W.-G. Kunstmann, Die babyl. Gebetsbeschw., p. 48.

⁽⁸⁾ Voir Milieu bibl., t. 11, 49-53; noter p. 52, n. 3.

nostiquait l'avenir en étudiant les viscères des victimes s'appelait sab. Sa fonction est attestée sous Samsu-iluna (1). C'est à l'époque d'Agadé que la tradition reportait les premiers oracles par le foie (2). Deux textes remontent à l'époque d'Ammi-saduga (3).

Plusieurs tablettes, très fragmentaires d'ailleurs, paraissent (4) être des demandes d'oracles (5).

Trois (6) documents de la 1^{re} dynastie babylonienne nous font connaître un autre moyen employé à cette époque (7) par les $bar\hat{u}$ pour prévoir l'avenir.

Le bârâ « jetait » de l'huile dans de l'eau contenue dans un vase (8), examinait avec soin les modalités de cette huile, les figures qu'elle formait et formulait alors des oracles variant suivant ce qu'il avait vu. (Un texte très fragmentaire de cette époque parle d'un oracle « pour prolonger les jours (9) ».)

Les divers cas étaient étudiés d'avance et le sens fixé.

L'huile était fournie par celui (10) qui venait consulter le bârû soit pour lui-même, soit pour des tiers. On dit que la figure dessinée par l'huile est la « station », le lieu de tel ou tel dieu (11) — et aussi, quelquefois, de tel ou tel démon; par exemple (12): « lorsque l'huile sort à droite et à gauche, c'est le lieu de dEn-zu et de dBabbar ».

Voici quelques exemples:

Si l'huile forme telle figure, « la femme du consultant aura un enfant ; s'il s'agit d'un malade, il guérira (13). »

Si l'huile va vers l'Ouest et que son « ϖil » crève, le malade mourra (14). Si l'huile a l'apparence du sang, le malade mourra (15).

- (1) LEGRAIN, Histor. Fragm., nº 66, 1.
- (2) Voir L.-W. King, Chronicles conc. early. bab. Kings, t. 11, 25, n. 2.
- (3) Référ. Milieu bibl., t. 11, 109 note.
- (4) ZIMMERN, l. c., l. I, p. xviii, et t. II, p. x.
- (5) ZIMMERN, l. c., n o8 94; 95; 183.
- (6) Les textes A et B étudiés par Hunger, Becherwahrsag, et celui de Lutz.
- (7) On ne peut savoir si le Rituel était déjà, dès lors, tel que des textes postérieurs nous le révéleront à une autre époque.
- (8) D'où le nom de lécanomantie (λεκάνη ; bassin ; λεκάνιον : cuvetle ; en akkad. : kâsu ; hêbr. : בום = coupe, ef. Gen., xl., 11, 13, 21.
 - (9) ZIMMERN, dans ZA, XXXIX, 261, nº 19.
- (10) C'est pourquoi on l'appelle « possesseur de l'huile », bèl samni. Texte A, 49; B, 29, 31, 44, 45, etc.
- (11) Les dieux nommés dans ces textes sont Babbar, Sin, Mah, Nin-dar-an-na, Kab-ha-ra, Mas-tab-ba.
 - (12) Texte A, I, 13.
 - (13) A, 4.
 - (14) A, 17 (Nous traduisons un peu librement pour plus de clarté).
 - (15) B, 4.

Si l'huile prend telle forme, « le malade recouvrera la santé, puis il fera une rechute et mourra (1). Si elle prend telle forme, « le malade guérira ; s'il s'agit d'une campagne, l'ennemi sera tué (2).

Si l'huile fait deux yeux de dimensions égales, le malade sera guéri ; s'il s'agit d'une campagne. l'armée reviendra bredouille (3)...

Si tu verses de l'eau sur l'huile et que celle-ci tourne en arrière,..., le consultant mourra (4).

Si l'huile descend au fond du vase et qu'elle ne remonte pas, le malade

mourra; les troupes qui sont en campagne ne reviendront pas (5).

Si tu fais (l'action-de-) l'huile au sujet d'un mariage, une goutte pour le mari et une goutte pour la femme, et quelles s'unissent, oracle : le mariage se fera ; si elles s'unissent mais que celle du mari se sépare en deux, le mari mourra ; si c'est celle de la femme qui se sépare en deux, la femme mourra (6).

Avant d'engager leurs gens ou leurs intérêts, même en des circonstances relativement peu graves, les Babyloniens désiraient connaître l'avenir. Un jour, on demanda à la capitale d'envoyer une provision de blé pour les soldats d'une citadelle. Le roi Ammi-ditana répondit : « Que les Voyants scrutent l'avenir, et si te présage est favorable, portez ce bté (7) ».

On consultait aussi le $b\dot{a}r\dot{u}$ au sujet du bétail. Dans un cas, le Voyant répond que, d'après le présage, il faut écarter les bœufs et le bétail du bord du canal (8).

Pour connaître l'avenir, on observait aussi les phénomènes célestes (9).

On croyait toujours que les songes révélaient également l'avenir, la volonté des dieux, ce qui revient au même. Nous l'avons constaté à l'époque sumérienne. Le fragment de l'Epopée de Gilgames qui remonte à notre époque témoigne de la persistance de cette conviction (10). Il ne paraît pas qu'il y eût des interprètes attitrés des songes. Dans le fragment de l'Epopée citée, l'interprète est la mère

⁽¹⁾ B, 30.

⁽²⁾ A, 23.

⁽³⁾ A, 41 (rèqu : vide, à vide - rèkuzza pour rèqut sa).

⁽⁴⁾ A, 38.

⁽⁵⁾ в. 10.

⁽⁶⁾ B, 14.

⁽⁷⁾ Milieu bibl., t. 11, 107.

⁽⁸⁾ Lutz, Letters, n° 83, 5. On songera naturellement à Saül qui va consulter le Voyant au sujet des ânesses perdues de son père, 1, Sam., 1x, 3 et s.; voir v. 9.

⁽⁹⁾ Voir Milieu bibl., t. 11, 107-109.

⁽¹⁰⁾ Id., ibid., 95-99. Nous avons vu que En-lil est le dieu des songes, sous son nom de Za-qar. Voir ci-dessus, En-lil, p. 205.

du héros, et l'on dit d'elle seulement qu'elle sait tout (1), ce qui n'est pas un « titre ».

L'ordalie révélait également la pensée divine : on rec'ourait au « jugement de dieu » dans les cas où il était impossible d'atteix dre la certitude absolue par les moyens dont l'homme dispose (2). Ve viet un exemple. Etel-pî-dMarduk, qui avait reçu une terre en location devait payer au propriétaire une redevance en grain. Il ne le fit pas, sous prétexte qu'il avait amoncelé ensemble le grain de cette terre et celui d'une autre. Sur la proposition du Gouverneur de la province, le roi Hammurapi ordonna « d'établir par l'arme divine », c'est-à-dire par un symbole du dieu, combien de grain avait produit la terre, et de livrer au créancier la redevance qui lui était due (3).

Le Code prescrit que, si un homme est inculpté de sorcellerie, le maléficié se rende au divin Fleuve et s'y plonge. « Si le divin Fleuve ne le rend pas, sa maison passera à celui qui l'a ensorcelé; si le divin Fleuve l'innocente et le laisse sain et sauf, son ennemi est digne de mort, etc. (4).

Même épreuve pour la femme accusée d'infidélité, mais non surprise en flagrant délit (5).

Il y avait aussi des ministres inférieurs du culte; tels le portier, ceux qui lavaient le parquet ou la vaisselle sacrée (6).

Enfin, il faut signaler, parmi le personnel « sacré » des temples, les castrats de dNinni (7).

Parmi le personnel sacré féminin, nous retrouvons la nin dingir (8): dame du dieu. A Šuruppak, il y avait au moins un chef PA des nin-dingir; nous en trouvons un à Kiš, à notre époque (9). Les vocabulaires assyriens rendront nin-dingir par les mots akkadiens êntu et ukkurtu; le premier est traduit communément par Grande prêtresse; quant à ukkurtu, on peut le rendre par inféconde (10),

- (1) Tablette de Pennsylvania, col. 1, 37.
- (2) Définition de A. David, dans RA, xx, 14.
- (3) Voir Larsa, p. 121.
- (4) Code, art. 2. Pour la sorcellerie, voir aussi art. 1 et art. 131.
- (5) Code, art. 132.
- (6) Fonctions nam-ni-gab, nam-kisal-lub, nam-bur sar, sous Samsu-iluna. Le-Grain Histor, Fragm., nº 66, 2.
- (7) ZIMMERN, Sum. Kulll., n° 2, col. 1, 15; antérieurement, Tabl. Cugnin, RA, VIII (SCHEIL), 161-169, Obv. 17 et RA, XII, 33 et s., avec la note de RA, XXVI (LANGDON), 143 pour la l. 17: « le kur-gar-ra, dans sa ville, n'a plus de virilité».
- (S) Voir Landsberger, dans ZA, xxx, 71; E. Ebeling, Liebeszauber im All. Or.,
 - (9) THUREAU-DANGIN, Lettr. et Contr., nº 134, 18.
- (10) Au sens de l'hébreu 'aqar lém.: 'aqarah, état constr. 'aqérét, qui se dit des hommes et des femmes.

ce qui indiquerait qu'elle n'avait pas d'enfants. D'ailleurs, les textes autorisent à admettre qu'elle devait demeurer chaste (1).

La déesse Ištar avait ses filles *harimlu* pour les prostitutions sacrées (2). Les *kizrêti* ou hiérodules — probablement « synonyme », dès cette époque, de *harimlu* — sont mentionnées dans une lettre de Hammurapi : elles doivent accompagner des statues de déesses que le roi fait transporter d'Emutbal à Babylone (3).

III. - LA VIE RELIGIEUSE ET MORALE

Une lettre de Larsa (4) paraît faire allusion à la vie religieuse. On dit à quelqu'un : « Depuis le moment où tu eus un dieu ». Il s'agit peut-être de l'initiation à la vie sociale. La cérémonie avait lieu sans doute — comme en d'autres milieux — à l'âge de la puberté, au moment où les adolescents recevaient leur nom religieux ou théologique.

La cité et son dieu (5)

A l'époque (6) de l'immigration amorrite en Basse-Mésopotamie, on donna le nom du dieu amorrite $Amn\hat{a}n$ (7) à une ville dont d'Singašid d'Uruk fut roi (8).

Națur (9), Serâgi (10), Harrân (11) sont des villes (12) de la Mésopotamie occidentale auxquelles on avait donné le nom du dieu qu'elles adoraient respectivement, de même qu'en pays cananéen, Sidânum (13)

- (1) P. Koschaker, Rechtsvergleichende Studien, p. 213 et 221-234.
- (2) Larsa, p. 123, et Epopée de Gilg., Tabl. de Pennsylv., col. 11, 9. Voir E. Ebeling, l. z., 4.
 - (3) Larsa, p. 121.
 - (4) Voir notre Larsa, p. 121.
 - (5) Voir Epoque sumérienne, p. 56, 154.
 - (6) Pour ce petit paragraphe, voir J. Lewy, dans RHR, cx (1934), 46-49.
 - (7) Voir le nom théophore Mût-Amnan ; AO, 9051, 1, 2, dans Syria, v. 274.
 - (8) Brique, B, I, 4: Iugal Am-na-nu-um., ISA, 314-315.
 - (9) Le grand'père et un frère d'Abraham s'appelaient Nahor (Gen. XI).
 - (10) Seråg, bisafeul d'Abraham.
- (II) Hârân, frère cadet d'Abraham. On connaît un prêtre de Harranatum, probablement parèdre du dieu Harrân. Rappelons notre réserve, p. 226, n. 2.
 - (12) Documentation dans RHR, l. c.
 - (13) Sidon.

portait le nom du dieu ^dṢi-i-da-na connu par le poème de Nergal et Ereškigal (1), Arwad (2) celui du dieu Armada (3).

Les chefs du peuple, **isag** ou rois, se sont toujours flattés, depuis l'époque proto-sumérienne, de faire régner *la justice* parmi leurs sujets. D'ailleurs, dès l'époque néo-sumérienne au moins, la justice et l'équité étaient divinisées, et, sous la 1^{re} dynastie babylonienne, on considérait ^dNíg-gi-na (4), la Justice divinisée, comme fille de ^dBabbar (5).

Sous le règne de Samsu-iluna, un hymne au roi divinisé d'Isin, dEn-lil-banî, chante :

La justice sur tout le pays de Sumer tu as fait lever splendidement, ta bonté les pays étrangers la proclament,

ô dEn-lil-banî, conseiller qui une surabondante sagesse possèdes, provident, juste. doué de prudence. connaissant toute chose (6)...

Plus loin : « Tu punis l'injustice. Tu détruis l'hostilité avec le fléau. » Mais « la transgression tu sais pardonner (7) ».

D'ailleurs, le roi avait conscience d'être le représentant de la divinité. Antérieurement, on avait déjà entendu des paroles comme celles-ci :

Sceptre et tiare, diadème et bâton anciennement, comme le firmament, dans les cieux sont placés. Il n'y a pas de projet d'homme qui du ciel la royauté puisse enlever (8).

Sous le règne de Samsu-iluna, dans un hymne à dIdin-dDagan, on chante :

Celui qui exprime les paroles saintes de ⁴En-lil, c'est toi! (9)

Dans une lettre (10), il est écrit que « lorsque dBabbar commande,

- (1) Nerg. et Ereškig., 71.
- (2) Ar-ma-da. Voir Schroeden, dans ZA XXXIV, 168-169.
- (3) Salmanasar III dédia à ce dieu une stafue, dans le temple d'Aššur. Schræder a étudié ce texte dans ZA, xxxiv, 168. Notons le nom théophore *An-ma-an-i-la*, dans ZA, xxxvIII, 267 (avec la n. 1).
- (4) Akkad.: kittum. Dans les textes de Koyundjik, ⁴Kiltum sera considéré comme fils de ⁴Šamaš; donc, attribut personnifié du grand dieu de l'équité et de la justice. Cf. Deimel, Pantheon, n° 2382, référ.
 - (5) CT, xxiv, 31, 82, et xxv, 26, Obv. 17.
 - (6) W.-B., 160, col. 11, 26-28, dans OCT, 1.
 - (7) L. c., col. III, 13-18.
 - (8) RT, xxIII (1901), 19-20, 11 et suiv. Au revers, 1. 7, on voit le nom d'Etana.
 - (9) RA, xxv, 144, col. 11, 1-2.
 - (10) KRAUS, Altbab. Briefe, 11, nº 18, 17-19.

il faut marcher (1) ». Il s'agit d'un contrat de société commerciale entreprise sur l'ordre du dieu, c'est-à-dire de son temple, naturellement. Les cas ne sont pas rares où le dieu donne des ordres analogues (2). Or les lois viennent de la divinité. C'est — nous l'avons vu — le dieu Babbar qui les suggère, et son image est sculptée en relief au sommet du bloc de diorite où sont gravés les articles du Code (Pl. 46); mais il convient de noter que, dans le détail des articles, on ne faitplus intervenir la divinité que dans les quelques cas d'ordalie.

Comme aux siècles précédents, la justice était rendue au temple par des juges faisant partie du personnel « clérical » ; peut-être furentils incorporés à l'Etat par Hammurapi, tout en demeurant « les juges du temple (3) ».

Les lois avaient donc en principe, une valeur religieuse, et, en pratique, l'administration de la justice avait un caractère religieux qui en accentuait l'obligation.

Le mariage. — Pour la formation du mariage, la loi exige deux conditions : 1º un accord préalable entre les pères des futurs époux, ou entre le futur mari et le père de la femme. Cet accord constitue les fiançailles. Généralement, le père de la femme reçoit alors une tirhatn, c'est-à-dire une libéralité, un don (4). Ce don est de peu de valeur (5).

L'accord préalable est séparé du mariage par un intervalle plus ou moins long, pendant lequel chacune des parties conserve le droit de se dédire.

2º La rédaction par le mari d'un acte déterminant les obligations de la femme — qui, par conséquent, n'est pas la chose du mari.

La monogamie est la règle; pourtant le mari est autorisé à prendre

- (1) Liftér. : là où Babbar nous ordonne (d'aller) nous devons aller.
- (2) Kraus, *t. c.* De même, quand il s'agit d'expéditions militaires. C*t.* RA, vii, 152, 1, 2-3.
- (3) Voir A. Walther, Altbab. Gerichtswesen (1917), 189-191. Cuo avait soutenu une idée contraire, en 1909 (RA, VII, 69 et suiv.); il l'a reproduite felle quelle dans ses Etudes sur le Droit babylonien (1929), 340 et s. Un texte de l'époque de la 1^{re} dynastie babylonienne appelle le temple de ⁴As-im-babbar, le dieu de la Néomenie, à Uru, « le lieu de la décision juridique ». ZIMMERN, dans ZA, XXXIX, 270, n° 33. Sur l'identification de cette ville d'Uru (écrit U-ru-um), voir id., ibid., n. 3.
- (4) D'après CuQ (p. 37-41) il ne s'agit pas de l'achat de la femme. Le don serait fait sous la double condition de la réalisation du mariage et de la procréation des enfants ; car, quelquefois, le père de la fille, même après avoir reçu ce don, s'opposait au mariage (Art. 160). Si le mariage n'avait pas lieu en fait, ou si la femme mourait sans enfants, la tirhalu devait être rendue (Art. 160 et 163-164). Rappelons (van Gennep, Rites de passage, 67), que chez certaines populations « primitives » le mariage ne devient valable qu'après la naissance d'un enfant.
 - (5) De l à 40 siècles. Le siele pesait alors 8 gr. 416.

une seconde femme sans répudier la première, mais seulement dans le cas de stérilité (1); d'ailleurs, la seconde femme n'a pas un rang égal à celui de l'épouse (2).

Le père qui marie sa fille (3) remet ordinairement au futur mari une *šeriqtu*, c'est-à-dire une *dot* ou apport, destinée à subvenir aux charges du mariage.

Si le mariage est dissous par le prédécès du mari ou par une répudiation, la femme sans reproche (4) a droit à la restitution de sa dot et à une valeur à prendre sur les biens du mari.

Répétons que la femme n'est pas la chose du mari. Ainsi : 1° avant le mariage, celle dont le futur est chargé de dettes peut se faire promettre qu'elle ne sera pas saisie par les créanciers (5). Elle conserve la capacité de s'obliger, car le mari n'est pas tenu des dettes de sa femme contractées avant son entrée dans la maison (6).

2º Durant le mariage. — La femme a la capacité juridique. Par exemple, elle reste propriétaire de sa dot (7); elle est libre de disposer de ses esclaves (8). Si son mari «vit au dehors et la néglige beaucoup (9)», elle peut refuser de cohabiter et rentrer dans la maison paternelle.

Les femmes peuvent avoir leurs cylindres-cachets (10).

3º En cas de dissolution du mariage par le prédécès du mari, la femme exerce la puissance paternelle : elle dirige la maison, et ses enfants ne peuvent se soustraire à son autorité, sans la permission du juge (11).

Naturellement, la liberté de la femme n'est pas absolue. Ainsi, pour acquitter ses dettes contractées durant le mariage, le mari a le droit de vendre sa femme pour une durée n'excédant pas trois ans, ce qui veut dire : droit de louer ses services dont le prix s'impute sur la dette du mari (12). Autre limitation : à la mort de son mari, la veuve

- (1) Art. 145.
- (2) Art. 172, 176, 183.
- (3) Art. 148; 145. Ce droit même lui est enlevé si sa femme lui donne une esclave (Art. 144).
 - (4) C'est-à-dire dans le cas de répudiation injustifiée, ou pour cau-e de stérilité.
 - (5) Art. 151.
 - (6) Même article 151.
 - (7) Art. 162, 163.
 - (8) Art. 146, 147.
 - (9) Art. 147.
- (10) En voici quelques-uns de cette époque, DE CLEΠCQ, t. 1, n° 105, 152, 177, 186, 199, 217, 219, 241, 250.
 - (II) Art. 172.
 - (12) Art. 178.

ne peut disposer des biens qu'elle a reçus de lui qu'en faveur de ses enfants (1).

La loi autorise *le divorce* (2), que la faute soit du côté du mari (3) ou du côté de la femme (4).

La vertu de l'épouse était protégée par la loi. La femme mariée prise en flagrant délit d'adultère était jetée à l'eau avec son complice, à moins que son mari ne lui pardonnât ou que le roi ne fit grâce à son amant (5). S'il y avait rumeur publique contre la femme mariée, celle-ci devait subir l'épreuve du Fleuve (6).

Au point de vue social, le Code distingue les patriciens, la classe moyenne et les esclaves.

Il se préoccupe de sauvegarder la liberté ou la dignité des faibles : femmes, enfants, esclaves.

A ce que nous avons dit des *femmes*, à l'occasion du mariage, ajoutons encore ceci. Les femmes ont le *droit d'hériter*: par exemple (7), d'après un contrat daté du règne de Sumu-la-ilu: B. fille de N. est héritière de T., fille de S. Tant que T. vivra, B. devra lui témoigner honneur et respect. S'il en est ainsi, la maison sise au *gàgûm* et tout l'avoir de T. appartiendra à B.

La femme a le droit d'ester en justice. Ainsi, nous avons (8) un acte relatif à une maison appartenant à la femme Manutu. La demanderesse, appelée Hamaziru, prétendait avoir droit à l'immeuble en qualité d'héritière de Manutu. Les parties comparaissent devant le juge. Les témoins, des hommes et des femmes, déclarent que A. a effectivement donné la maison de son vivant, et qu'elle a bien écrit l'acte présenté par la demanderesse.

Nous venons de le noter, les femmes pouvaient être témoins. Dans un contrat relatif au paiement d'une dette par une femme, il y a six femmes (9). Dans un autre contrat relatif à une esclave que sa mère a vouée à la déesse Ištar, parmi les témoins, dont le nom est cité. il y a neuf femmes (10).

```
(1) Art. 150; 17I.
```

⁽²⁾ Cf. art. 137-142, Milieu bibl., t. II, 65-66.

⁽³⁾ Art. 142.

⁽⁴⁾ Art. 141.

⁽⁵⁾ Art. 129.

⁽⁶⁾ Art. 132.

⁽⁷⁾ CT, II, nº 35.

⁽⁸⁾ CT, viii, nº 28a,

⁽⁹⁾ THUREAU-DANGIN, Lettr. et Contr., nº 195.

⁽¹⁰⁾ Id., ibid., nos 66-67; cf. 68-69.

Le Code (1) défend l'honneur des fiancées : celui qui viole une vierge fiancée est mis à mort, et la jeune fille est relâchée.

Les textes juridiques nous apprennent que les prêtresses de Samas avaient le droit de disposer librement de leur forlune personnelle, sewirum. Ainsi, dans un contrat (2), on lit qu'une prêtresse a acheté une esclave et un bœuf pour un tiers de mine, et qu'elle a payé le prix avec sa sewirum. Une autre prêtresse de Samas et sa sœur achètent un jardin à Halikum (3). Une autre encore achète une maison à trois frères et paie le prix de ses deniers personnels (4).

Nous connaissons des lettres écrites à des femmes (5) et une au moins écrite par une femme à une femme (6).

D'après le Code (7), le père ne peut chasser son fils coupable et le priver des droits attachés à la filiation, sans l'autorisation du juge, encore faut-il qu'il s'agisse d'un crime grave et d'un eas de récidive. (Les restrictions à la puissance paternelle n'existent pas chez les Hébreux (8): l'enfant coupable est conduit devant les Anciens de la ville et lapidé (9) »).

Le droit d'aînesse est légalement reconnu (10), et la mère, si elle est veuve, a le droit de favoriser « celui de ses fils qu'elle préfère (11) ».

Sous Samsu-iluna, dans un hymne en l'honneur de dLipit-dIštar, on appelle ce roi divinisé, la vie des orphelins (12).

Le Code autorise l'adoption (13), parconséquent reconnaît le droit, soit de s'assurer un enfant à qui n'en a pas (14), soit de donner à un enfant naturel, à l'enfant d'une esclave, la qualité d'un enfant légitime, avec toutes ses conséquences (15): tel était le cas, fréquent d'ailleurs, lorsque le maître prenait son esclave pour femme de se-

- (1) Art. 130.
- (2) CT, viii, n° 35 b.
- (3) CT, IV, nº 50.
- (4) BE, t. VI, 1, nº 13.
- (5) Krauss, Altbab. Briefe, t. 1, n° 2, p. 18; t. 11, n° 10, p. 12; n° 11, p. 13; n° 15, p. 20; n° 17, p. 22; n° 15, p. 53.
 - (6) L. c., t. I, nº 11, p. 48.
 - (7) Art. 168; 169.
 - (8) Deut., xxi, 18-21.
 - (9) Cuq, Eludes, 35.
 - (10) Code, art. 165. Voir Milieu bibl., 11, 74.
 - (11) Art. 150.
 - (12) RA, xxv, 149, col. t, 14.
 - (13) Art. 191.
- (14) Un contrat de Tell Sifr, nº 97, prouve qu'un homme qui avait déjà des enfants pouvait en adopter un autre.
 - (15) Il y avait des exceptions; par ex., contrat 424, dans Hammurapi Gesetz, t. 111

cond rang (1). Les articles du Code (2) et les contrats prouvent qu'en fait on adoptait surtout des *enfants trouvés* (3).

L'esclave (4) était la propriété de son maître, comme le bétail et les autres biens (5). Pourtant, il pouvait épouser une jeune fille libre (6).

Un Babylonien esclave à l'étranger, s'il n'a pas de quoi payer personnellement sa rançon, peut être libéré par le temple de sa localité ou par le palais (7). Par contre, quiconque favorisait l'évasion d'un esclave était digne de mort (8).

Dévotion

La formule de la 9° année du règne de Samsu-iluna signale l'invasion et l'attaque des Cassites. Une vingtaine d'années plus tard, et vingt ans environ avant la fin de son règne, une rivale, la dynastie du « Pays de la mer », est fondée dans le Sud. Des adversaires redoutables menacent donc le pays à l'Est, à l'Ouest (9) et au Sud ; mais les formules de dates des successeurs de Samsu-iluna permettent de constater que les rois de Babylone sont plus préoccupés de leurs sanctuaires que de leur armée. Ils comblent (10) les dieux de présents en or et en argent, ils leur dédient des statues, des trônes, des emblèmes ; quelquefois, ils placent dans les temples leurs propres statues, soit en prière (11), soit avec un agneau d'offrande sur le bras (12) ou encore reproduisant une vision (13).

- (1) Art. 144; 146.
- (2) Art. 185, 186, 188.
- (3) Sur Padoption, voir Cuo, t. c., 46-57; David, Die Adoption in attbab. Recht; cf. Mitieu bibl., II, 66-67.
- (4) Le prix varie entre 10 et 30 sicles d'argent; et le sicle équivalait à 8 gr. 416. Cf. Thureau-Dangin, L'à, le que et la mine, dans JA, XIII, 104-105, cas spécial, dans Legrain, Hist. Fragm., 64.
- (5) Art. 7. Et, dans les contrats, Th.-Dangin, Lettr. et Contr., n° 156; Schorr, Allbab. Ziv. u. Proz. Recht, n° 105 (ce sont deux contr. d'achat). Dans les legs ou les partages, les esclaves figurent parmi les autres biens, Schorr, t. c., n° 8 6 et 172; cf. n° 296.
 - (6) Art. 175.
- (7) Art. 32. Cet art. statue d'ailleurs que son champ, son jardin et sa maison ne peuvent servir à son acquitement.
 - (8) Art. 15, 16, 19.
 - (9) Samsu-iluna, Dates: 36° année.
- (10) Abi-esuh, Dates: e, f, h, t, o, s, x, z; 28° année; Ammi-dilana, Dates: 5° année, 6°, 8°, 13°, 14° (statue de « bon pasteur « ?), 15°, 30°, 31°, 34°; Ammi-şaduga, Dates 4°, 6°, 7°, 8°, 9°, 13°, 15°, 17° α b f p années.
 - (11) Ammi-ditana, Dates, 7e a, 29e années; Ammi-saduga, Dates: 5e année.
 - (12) Ammi-dilana, Dates: 7º année b; Ammi-saduga, Dates: 12º année.
 - (13) Ammi-ditana, Dates: 12º année.

D'autre part, nous avons noté, à l'époque d'Isin-Larsa (1) le thème d'après lequel on rédigeait quelquefois l'histoire, dans les Ecoles des temples — succession de périodes de félicilé et de malheurs. — Or, à partir de la 1^{re} dynastie de Babylone, on fit de ce thème une application spéciale : la félicilé et les matheurs — et, particulièrement, la durée ou la chute des dynasties — dépendaient du zèle qu'avaient les rois pour le culte du dieu, de dMarduk naturellement dans son grand temple Esagil (2).

Les cloîtres

Des jeunes filles étaient vouées (3) à la réclusion ; on les appelait salme. Sous la 1^{re} dynastie, on en distingue de deux sortes (4) : les naditu (5) et les šugîtu.

Parmi les nadîtu, les unes habitaient à l'intérieur et les autres à l'extérieur (6) d'un cloître, qu'on appelait gâgûm (7), « fondé » ou peut-être seulement restauré par Maništusu (8), roi d'Agadé, au cours du 3º millénaire avant notre ère.

Ces jeunes filles vivaient-elles dans la chasteté, ou bien avaient-elles des rapports avec les prêtres en tant que représentants de la divinité? On ne saurait le dire (9); mais on sait que les nadîlu qui vivaient dans le cloître n'avaient pas d'enfants et qu'elles n'étaient pas mariées; parmi les autres, il en était qui pouvaient se marier, mais elles n'avaient pas d'enfants (10).

Les *šugîtu* étaient mariées en général (11). C'étaient elles qui donnaient aux *nadîtu* des enfants (12) — des enfants adoptifs (13).

- (1) On pourra s'en souvenir, en lisant les livres des *Chroniques* ou *Paratipomènes*. Voir les *Manuels*, par exemple celui de RENIÉ, t. 11, 202, 3.
 - (2) GÜTERBOCK, dans ZA, XLII, 15 et s.
 - (3) Voir Code, art. 181.
- (4) Voir Landsberger in ZA, XXX, 71-73. Pour les époques postérieures, voir P. Koschaker, Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Ham... 232-234.
- (5) Ou națitu, la lecture (d ou f) n'est pas encore sûre (MEISSNER, Beitr. assyr. Wörterb., 11, 49 (1932). Si on lit naditu, le mot fait image, car naditu s'emploie pour désigner un champ en friche, donc improductif (cqlu sa nadîti; le mot est ici au génitif). Landsuerger lit naditu, dans ZA, XLI (1933), 229-230.
 - (6) Code, art. 180, 181 et 110.
 - (7) Gâgûm=btt kitûlum : maison de la clôture, de la réclusion.
 - (8) THUREAU-DANGIN, dans RA, viii, 94.
- (9) LANDSBERGER, l. c.; KOSCHAKER, l. c., 194-195. K. estime (p. 224, n. 4 in, p. 120), avec LANDSBERGER, que les nadttu n'avaient pas d'entants parce qu'elles étaient artificiellement stériles; voir spécialement p. 226-229.
 - (10) Code, art. 137, 140-148.
 - (11) Code, art. 183.
 - (12) Sur toute cette question, voir ZA, l. c.
 - (13) Koschaker (ouvrage cité ci-dessus), 120-122.

Une lettre (1) qui, d'après la graphie, paraît bien être de la 1^{re} dynastie, fait mention d'un certain Awêl-dIM qui est préposé au cloître comme juge spécial des *nadîlu* (2). On connaît un autre juge chargé spécialement des mêmes fonctions (3).

ARTICLE V

En Egypte, sous le Moyen Empire depuis la fin du 3^e millénaire jusqu'à 1580°

L'ACCESSION DE LA PLÈBE AUX DROITS RELIGIEUX

Les rois de la ve dynastie (4) étaient sous la tutelle des *prêtres du dieu Rée d'Héliopolis*; aussi l'Egypte se couvrit-elle de temples du soleil; ceux de la vre dynastie renoncèrent aux pyramides colossales, dans lesquelles aucune écriture ne parlait des dieux, et les remplacèrent par de plus petites, chargées de longs textes où l'on prie Osiris et Rée et où on leur commande, tour à tour, de faire du roi leur égal après la mort.

Les gens cultivés s'intéressèrent, comme les prètres, aux problèmes religieux, politiques, sociaux. Le résultat de leurs réflexions ne fut pas favorable au dogme de la royauté divine. L'ascendant du clergé entraîna la multiplication des temples et, par suite, de leurs ministres. Le roi leur donna des terres et appauvrit d'autant son domaine (5). Une oligarchie sacrée se constitua, initiée par profession aux rites religieux, et gérante, puis propriétaire des « champs du dieu » exempte de charges.

Vers la même époque, les nomarques se détachaient aussi de la Cour. En Haute Egypte plus particulièrement, des familles puissantes,

- (1) Traduile par P. Kraus, Allbab. Briefe, 11, 85-86.
- (2) VS, xvi, 62, 9-10.
- (3) Waterman, n° 22, 10 (à compléter avec l'enveloppe). Nons avons rencontré des Pa sal. Me à l'époque sumérienne. Nous pouvons en citer encore maintenant : VS, XIII, 34, Rs 10; Waterman, 35, Rev. 10. Notons aussi Pa gá-gi-a (VS, XIII, 82, Rs. 4; 90 σ, Rs. 15). Avaient-ils les mêmes fonctions que les officiers cités ci-dessus ? On ne saurait le dire.
- (4) Dans ce premier paragraphe, nous résumons A. Moret et souvent même nous empruntons ses expressions —: L'occession de la plèbe égyplienne aux droils religieux el politiques sous le Moyen Empire, (dans Recueil d'éludes égyplologiques dédiées à la mémoire de Champollion (1922), 331-360.
 - (5) Id., l. c., 338 s.

issues peut-être de « petit-fils » de pharaons, apparaissent dans les nomes ; et chacune a sa « ville » : Assuan, Edfu, Abydos, Siut et d'autres. Ces provinciaux ont obtenu, eux aussi, des chartes d'immunités (1). Il a fallu leur accorder également des nécropoles, non plus autour de la pyramide royale, mais chez eux ; et des rites qui, après la mort, font revivre non plus seulement dans la nécropole, suivant la conception osirienne, mais au ciel, suivant la théologie d'Héliopolis (2). La multiplication des monuments religieux ou funéraires a augmenté énormément la classe des artistes, des artisans, des ouvriers et des commerçants. Cette population ouvrière et les laboureurs réclameront bientôt des droits politiques et religieux.

La vie dynastie sombra dans l'anarchie; la viie ne fut guère qu'un fantôme; la viiie se montra impuissante. Une période nouvelle commença avec les ixe et xe. Les pharaons, fixés maintenant à Hérakléopolis, ne régnaient plus que depuis la Mer jusqu'à Abydos; encore la partie orientale du Delta était-elle occupée par des Asiatiques. Dans le Sud, s'étaient groupées, autour de Thèbes, des principautés féodales. Vers 2060, les rois étaient définitivement vaineus par les Intef et les Mentu-hetep de Thèbes. Pendant deux siècles, l'autorité s'était émiettée, le domaine royal avait disparu, les droits religieux et civils avaient passé à qui avait voulu les prendre. D'où l'anarchie, l'insécurité, le désarroi moral et le scepticisme. Mais, d'autre part, grâce au pillage des temples, des palais, des offices royaux, les plébéiens mirent la main sur les secrets de la religion, de la magie et de l'administration (3).

Or, les penseurs de l'époque attendaient le salut du retour de rois forts et paternels, qui rendraient au pays l'ordre et la justice. On disait du roi réformateur qu'on désirait :

« C'est le pasteur de tous les hommes. Point de mal en son cœur... Le zèle est en son cœur... » (4) « Un roi viendra du Sud, dont le nom est Ameni. Il offrira l'expiation aux dieux Horus et Seth avec ce qu'ils aiment... Le peuple de ce temps-là se réjouira. Cette homme de noble naissance se fera un renom éternel. Ceux qui ruminent le mal, qui méditent la rebellion soumettront leurs machinations par crainte de lui » (5).

Le sauveur fut Amenemhat 1er qui, vers 2000, fonda la x11e dynastie. Lui et ses successeurs, après une lutte opiniâtre contre les

- (1) Détails, id., l. c., 339.
- (2) Textes dans Moret, l. c., 339-340.
- (3) Textes, I. c., 344-346; et voir, plus loin, Morale, p. 255.
- (4) Admonitions d'un sage, X, 11; voir notre Milieu, t. 11, 149-151.
- (5) L. c., p. 348; voir Milieu, II, 145-148.

ennemis de l'intérieur et de l'extérieur. rétablirent l'autorité royale, mais en fondant un ordre nouveau : chacun, sans distinction de naissance ou de fortune, fut jugé digne de participer aux rites religieux et de remplir, selon sa capacité et son zèle, un rôte politique ou retigieux.

Tous les morts, quelle que soit leur condition sociale (1), deviennent maintenant des Osiris justifiés, m' herw. Ils reçoivent, pour l'autre monde, des vêtements, des coiffures, des armes, des ustensiles analogues à ceux du dieu Osiris et, par conséquent, pareils à ceux du roi.

Les textes rituels, réservés jadis aux seuls pharaons sont, depuis la X1º dynastie, écrits sur les cercueils des simples particuliers aussi bien que sur ceux des rois et des grands. Des formules nouvelles se mêlent aux anciennes. L'homme est identifié avec les dieux suprêmes R'e et Tum, et il habite les étoiles avec les dieux.

Une des conséquences de cette invasion du paradis par la plèbe fut l'installation au ciel du dien des nécropoles plébéiennes, Osiris. Désormais, il est sur le pied d'égalité avec Rée, le dieu de la famille royale.

A partir du Moyen Empire, la « tabrication en série » du Livre des Morts permet à chacun d'acquérir à peu de frais les rituels nécessaires. On les dépose dans le cercueil même, si bien qu'il n'est plus nécessaire que le tombeau soit décoré de peintures et de textes.

De l'état de l'Egypte à l'époque des Hyksos (2) nous ne savons à peu près rien; mais, à peine ces usurpateurs sont-ils chassés que nous nous trouvons en présence de conditions nouvelles qui exercent leur influence sur toutes les formes de la vie et, en particulier, sur la Religion. Une grande famille thébaine a refait l'unité dans la paix; mais l'ancien ordre de choses n'existe plus. Le système féodal a disparu à peu près entièrement. Il est remplacé par une administration confiée à un corps d'officiers supérieurs et subalternes contrôlés par le roi.

Les Hyksos s'étaient bornés à honorer leur dieu Suteți et s'étaient peu souciés du culte de leurs sujets. Les pharaons du Nouvel Empire témoigneront du plus grand zèle pour restaurer, bâtir, embellir les temples des dieux d'Egypte (3).

A l'origine, le culte funéraire et l'au-delà étaient, semble-t-il, le privilège exclusif des pharaons. Vers la fin de l'Ancien Empire et sous le Moyen Empire, ce privilège, nous venons de le voir, fut

⁽I) Voir, plus loin: Morale, p. 255.

⁽²⁾ Veir Breasted, dans Cambridge Anc. Hist., I. II, ch. 1x.

⁽³⁾ BILABEL, p. 19.

communiqué aux chefs locaux et aux officiers subalternes. L'évolution s'achèvera sous la xviiie dynastie par la « démocratisation de l'osirisme (1) » : Osiris deviendra le dieu des morts par excellence.

LA MORALE

Lorsque les ténèbres qui suivirent l'âge des Pyramides se furent dissipées, et qu'après un siècle et demi on atteignit au point culminant de l'âge féodal, avec la XIIe dynastie, vers 2000 avant Jésus-Christ, les Egyptiens réfléchirent à la lutte de leurs ancêtres avec la mort, lutte que leur rappelaient les monumentales pyramides s'échelonnant au cours de 1500 ans. Il est bien vrai que les 500 premières années de cette lutte étaient représentées par les tombes d'Abydos; sans doute, cet âge-là se perdait dans la nuit des temps: la ligne des gigantesques pyramides était là, debout comme un rempart contre la mort! Mais tout cela était silencieux et ensablé depuis des siècles; les architectes avaient disparu avec leurs dessins, disparus aussi les prêtres avec leur antique théologie. Les homnies d'autrefois avaient cru que, par la seule force matérielle, ils pouvaient conquérir l'immortalité; et ils étaient dans l'oubli! De là, quelque scepticisme avant la lettre. Ces sentiments sont exprimés dans une poésie qui fut gravée au tombeau d'un des rois Intef, de la xue dynastie (2):

> Les corps s'en vont, et d'autres restent, depuis le temps des ancêlres. Les dieux (3) qui existaient jadis reposent dans leurs pyramides; les nobles, et les glorieux aussi, sont ensevelis dans leurs tombeaux.

Ceux qui ont bâti leurs temples (funéraires), leur place n'existe plus. Qu'a-t-on fait d'eux ? J'ai entendu les paroles d'Imhetep et de Hardetep (4)

⁽t) Sur les oblations et fondations pour le culte des morts, voir, en dernier lieu, Erman, Relig., 253 et s.

⁽²⁾ Editée par W.-M. MUELLER, Die Liebespoesie der alten Aegypter, p. 29; Pl. 16-17. Nous citons-presque textuellement, la trad. de A. Moret, Le Nil, 260.

⁽³⁾ C'est-à-dire les rois défunts.

⁽⁴⁾ Imhetep était grand vizir et arch tecte en chef, sous le roi Djoser, de la IIIe dynastie. Hardetep était prince royal, fils de Hufu de Gizeh; son nom rappelait la plus grande pyramide. Il vivait environ un siècle après Imhetep. Note de Breasted, Develop., 182.

dont on célèbre les sentences. Où sont maintenant leurs places ? Leurs murs sont détruits, leurs places n'existent plus, comme si elles n'avaient jamais existé (1).

Personne ne revient de là-bas: qui pourrait nous dire ce qu'il en est? qui nous dirait ce dont ils ont besoin pour tranquilliser nos cœurs, jusqu'au moment où nous Irons aussi là où ils sont allés?

Donc sois joyeux, suis ton désir tant que tu vis.....

Fais ce dont tu as besoin sur terre et ne trouble pas ton cœur. jusqu'à se que vienne pour toi le jour de la lamentation. Le dieu au cœur tranquille (2) n'entend pas la lamentation, et les plaintes ne peuvent sauver personne dans le tombeau.

> Vois, fais un jour heureux! Ne sois pas en souci! Vois, personne n'emporte avec soi ses biens. Vois, personne ne revient, qui est parti.

Désenchantement et démoralisation. Il n'y a plus qu'à vivre dans l'oubli du chagrin et à s'adonner au plaisir. C'est ce que nous lisons dans le Dialogue d'un Egyptien avec son esprit (3). L'homme trouve que la vie est atroce ; il explique à son esprit qu'il vaut mieux mourir : « Est-ce done un malheur que mourir ? La vie, c'est une « évolution. Vois les arbres, ils tombent. Passe donc sur mes péchés « et tranquillise le malheureux. Thot me jugera. Khonsu me défendra « et R'e écoutera ma parole. »

Mais l'esprit a moins de confiance que le corps dans la vie éternelle. Il répond : « Si tu penses à la sépulture, c'est un deuil pour « le cœur ; c'est ce qui amène les larmes en troublant l'homme... « Jamais tu ne monteras plus au ciel pour voir R'e, le soleil des dieux... « Ceux qu'on a taillés dans le granit rose, pour qui on a construit « les chambres dans la Pyramide, qui ont réalisé des œuvres de beauté, « les constructeurs qui sont devenus des dieux — leurs tables d'of- « frandes sont vides comme celles d'abandonnés, morts sur la grève « (du fleuve), sans survivants (pour assurer leur culte)... Ecoute-moi

⁽¹⁾ Combien c'était vrai! Voir Erman, Relig., 258 et 259.

Osiris.

⁽³⁾ Erman, Gesprich eines Lebensmüden mit seiner Seeles, 1896; cf. Literatur, 122; A. Moret, Le Nit, 259 s., dont nous citons la traduction.

« donc, car il est bon pour l'homme d'écouter : laisse-toi aller à suivre « le jour heureux et oublie le souci... »

L'homme répond, en protestant qu'il ne sait plus à qui se confier :

A qui parlerai-je. aujourd'hui ? Les hommes sont violents. Tout homme prend le bien de son frère.

A qui parlerai-je, aujourd'hui ? La gentillesse disparaît; la violence monte sur tout le monde.....

A qui parlerai-je, aujourd'hui ? Il n'y a plus de juste ; la terre est livrée aux pécheurs.

Mais l'esprit ne tombe pas dans le désespoir (1). Il accepte la mort qui le réunira à son corps, dans le repos éternel, loin des pervers. « Celui qui est là-bas (dans l'Hadès) montera dans la barque « solaire... Celui qui est là-bas sera un sage à qui l'on ne refuse rien « et dont chaque parole montera comme une prière à R'e (2). »

L'auteur des Admonilions d'un sage (3) met en scène un vieux roi, tranquille dans son palais, alors que le pays est plongé dans l'anarchie. Un vieux sage, Ipw-wer, entre au palais et révèle au roi la vérité: « ... Les chasseurs préparent la bataille... Un homme re-« garde son fils comme un ennemi... L'homme va au labour avec « son bouclier... La violence est partout... Les nomes sont dévastés... » Les archives sont au pillage. « Voyez! Depuis longtemps dans le passé, n'étaient point advenues choses pareilles... On viole les tom-« beaux. » C'est l'avènement de la démocratie : « Celui qui ne possé-« dait rien est maintenant maître de richesses à monceaux... Les plébéiens du pays sont devenus riches et le riche est devenu quelqu'un qui n'a rien. »

Et le sage ne ménage pas le vieux roi, (on songe à l'énergie du *Tu es ille vir*! de Nathan à David): « Il n'y a pas de pilote en leur temps. Où est-il donc aujourd'hui? Est-ce qu'il dort? On ne voit pas sa puissance (4). »

Pourtant le sage a le pressentiment d'une restauration possible de la société; et l'agent en sera un roi juste (5). On sent émerger un

⁽¹⁾ Voir Paul Humbert, Sources égypt, de la Littérat, sapient, d'Israel, p. 13.

⁽²⁾ D'après Erman, Gespräch, p. 71-73.

⁽³⁾ Voir notre Milieu, t. II, 149-151.

⁽⁴⁾ xII, 1-6.

⁽⁵⁾ Il s'agit de R'e, d'après M.-A. Moret, Le Nil, 267.

idéalisme social (1) qui fait songer à certains traits du Messianisme des Prophètes. « On dit (de ce roi) : C'est le Pasteur de tout le monde. « Point de mal en son cœur... Le zèle est dans son cœur... »

LA MORALE ET LA « QUESTION SOCIALE »

Il semble (2) que ce qui avait fait éclore ces sentiments d'amertume, c'était l'état de trouble où se trouvait l'Egypte à partir de la Ixe dynastie et la décadence irrémédiable (3) de la royauté memphite.

Sous le Moyen-Empire (4), les rois thébains rendirent au pays l'ordre et la prospérité (5). Ils élargirent leur conception du gouvernement, assouplirent les cadres de l'Administration, élaborèrent un statut social nouveau, créèrent des lois ; « en un mot, ils fondèrent des institutions royales sur des principes qui resteront ceux du Nouvel Empire : diminution des privilèges de classes, admission de tous aux droits civils et religieux, extension de la justice à toute la société nivelée sous l'égide du pharaon ». Les rois du Moyen Empire, ceux de la xne dynastie plus particulièrement, furent des sauveurs et des réformateurs.

Les troubles passés fournirent un thème inépuisable à la réflexion et à la critique. De là, toute une floraison de contes populaires, d'écrits dialogués, de traités qui sont comme des examens de conscience, des exposés de morale politico-sociale. L'impulsion part de la Cour qui prodigue les *Enseignements* (6), expose doctrines et méthodes de gouvernement, et discute les problèmes sociaux (7).

Le roi Merikar e a reçu un enseignement qu'à son tour il transmet

⁽¹⁾ Breasted, Develop., 215.

⁽²⁾ Moret, l. c., 25t s.

^{(3) «} On la constate dans les rayages matériels qu'ont subis les monuments de l'âge memphite : violation des caveaux dans les Pyramides, destruction des temples royaux qui y étaient annexés, mutilation des statues royales, abandon des sanctuaires de R'e et des temples royaux funéraires de la V° dynastie ; on la constate aussi dans le démembrement de l'Egypte, entre la IX° et la XI° dynasties » Moret, l. c., 270.

⁽⁴⁾ X1°-XIII° dynasties thébaines, 2160-1660.

⁽⁵⁾ Cf. Moret, I. c., 269 suiv.

⁽⁶⁾ Par ex., Enseignements (sebaint) de Meri-ka-R'e ; Enseignements d'Amenemhet I^{er}.

⁽⁷⁾ Les statues des rois de ce temps portent la trace de cet effort de la pensée : la physionomie est intelligente, parfois anxieuse, amèrement creusée par le souci des affaires publiques, en contraste frappant avec les figures placides, majestueuses des pharaons de l'Ancien Empire qui ne connaissaient pas de limites à leur autorité. Moret, l. c.

ainsi: Nul ne doit, sur terre, ni tuer, ni agir contrairement à la justice, car il rendra compte de ses actions. En effet, après la mort:

• l'âme va vers la place de ceux qui la connaissent et ne s'écarte pas de ses chemins d'hier; aucune magie ne l'arrête; elle parvient vers ceux qui lui donnent l'eau (du bon accueil). Les magistrats divins qui jugent l'opprimé, tu sais qu'ils ne sont pas doux, en ce jour où l'on juge le malheureux, à l'heure d'appliquer la loi. Malheur si l'accusateur est bien informé! Ne te fie pas à l'étendue des années; ils voient la durée (d'une vio) en un instant. L'homme subsiste, après l'abordage (à l'autre rive); ses actions sont entassées à côté de lui. C est l'Eternité, certes (qui attend) celui qui est là ; c'est un fou, celui qui méprise cela. Mais celui qui y arrive sans avoir commis de péchés, il existera là-bas, comme un dieu, marchant librement comme les seigneurs de l'Eternité (1)... La vie sur terre s'écoule (vite); elle n'est pas longue... La possession de milliers d'hommes n'avantage pas le seigneur des Deux-Terres. (L'homme vertueux) vivra à jamais. Celui qui passe avec Osiris s'en va (à l'autre vie); mais celui qui est complaisant pour lui-même est anéanti..... » (?)

« L'application de cette morale amène, dans la société du Moyen Empire, une égalilé religieuse vraiment démocralique. Depuis la x11º dynastie, les morts de n'importe quelle eatégorie sociale sont momifiés comme l'était le roi, sur le modèle d'Osiris; tous les défunts reçoivent, en outre, comme équipement de l'autre monde, les vêtements, les couronnes, les coiffures, les armes des dieux et des rois. Les robes sont, nous dit-on, en étoffe « royale »; les colliers, bracelets, periscélides, dont on pare les cadavres, sont appelés parures des dieux et des pharaons...

Jadis, les textes rituels gravés dans les Pyramides étaient destinés aux seuls pharaons. Depuis la x1º dynastie, leur usage se généralise et les simples particuliers les font peindre sur les parois de leurs cercueils » (3).

Tout homme de toute condition prend sur son monument funéraire l'appellation de « Osiris justifié, m' herw ». Or, d'une part, Osiris est roi ; d'autre part, le pharaon régnant, e'est Osiris sur terre et après la mort ; qui dit Osiris dit donc pharaon. Tout mort osirien devient donc un pharaon dans l'autre monde (4). »

Maintenant les paysans peuvent demander justice et adresser des plaintes au roi. Voici un exemple. Un paysan allait au marché, poussant devant lui ses ânes chargés de produits divers. Un autre paysan qui travaillait au compte du majordome royal, persuadé

^{(1) § 12-13.}

^{(2) § 19.} Traduction Moret, l. c., 297.

⁽³⁾ MORET, I. c., 298.

⁽⁴⁾ L. c., 297.

que sa situation le mettrait à l'abri des lois, rosse le premier et lui vole ses ânes. La réclamation du volé forme les *Plainles du Paysan*.

Dans ce récit qui remonte au Moyen Empire, on lit, par exemple : « ô mon Maître..., réprime le vol, protège les misères... prends garde que l'Eternel approche (et rappelle-toi la parole) : « c'est la vie que de faire la justice »... (Agis) conformément à cette parole excellente qui est sortie de la bouche de R'e lui-même : « Dis la justice ; fais la justice, parce que la justice est puissante, parce qu'elle est grande, parce qu'elle est durable et parce qu'elle conduit à la béatitude... (1) »

La question sociale s'était posée. Entre la xille et la xville dynasties, la société égyptienne s'orienta vers des buts nouveaux. Désormais, ce ne sera plus le roi seul qui constituera l'Etat; l'Etat, ce sera la population entière; tous ses membres: nobles, prêtres, plébéiens des villes et des campagnes seront appelés aux bénéfices, mais aussi aux charges, dans le magnifique domaine créé par le Nil et le Soleil (2).

⁽¹⁾ Trad. Moret, t. c., 329.

⁽²⁾ Il faudrait citer ici les papyrus de Kahun et les textes du tombeau de Rehmara. Voir le résumé de M. Moret, I. c., 307-308, et 330-334.

DEUXIÈME PARTIE

DEPUIS LES TEMPS MOSAÏQUES JUSQU'A LA CAPTIVITÉ DE BABYLONE

Comme dans les volumes précédents, nous entendons par temps mosaïques l'époque à laquelle la tradition biblique paraît reporter l'Exode d'Israël sous la conduite de son grand chef et législateur, Moïse.

Il n'est pas arbitraire de parler d'époque, puisque l'accord n'est pas encore fait sur la date qu'il faut attribuer à l'événement et que les opinions varient entre ces deux termes extrêmes, 1440* et 1240*, c'est-à-dire entre le règne de Thutmès III et celui de Mer-n-Ptah. Nous étendons notre exposé jusque vers la fin de la période des Juges d'Israël.

Au point de vue religieux, des événements importants et divers caractérisent ces quelques siècles, surtout en Egypte, au pays de Canaan et chez les Hittites.

CHAPITRE III

LE PROCHE-ORIENT

depuis l'Anatolie jusqu'à l'Arabie inclusivement et de la Méditerranée jusqu'à l'Euphrate exclusivement, du XIVe au XIIe siècles environ.

Plus d'une fois, nous citerons des faits antérieurs ou postérieurs à cette période, parce que, détachés et placés ailleurs, ils ne retiendraient peut-être pas suffisamment l'attention. Nous utiliserons les textes de Ras Samra d'après les principales études publiées, mais en faisant, — à l'exemple de leurs auteurs — toutes les réserves qui s'imposent relativement à l'interprétation ou même à la traduction quelquefois.

ARTICLE PREMIER

Sous les Cassites

Les événements historiques qui s'accomplirent au temps des Cassites sont encore mal connus (1). Rappelons simplement ici un des faits les plus frappants : la diffusion du babylonien devenu langue de la diplomatie dans tout le Proche-Orient.

Le Panthéon

Sous la domination des Cassites, qui étaient des usurpateurs, des étrangers, il ne paraît pas que la religion traditionnelle ait été sérieusement troublée, soit dans ses rites, soit dans les convictions populaires, soit dans les conceptions théoriques. Seulement, comme on

(1) Voir t. I, 33-35; t. II, 170 et s.

pouvait s'y attendre, quelques dieux jusque-là inconnus pénètrent au panthéon, tels d'Sugab (I) identifié avec d'Nergal, d'Sipak le d'Marduk des Cassites, d'Harbe qui était leur d'En-lil, et d'Hala leur d'Gula (2). d'Kamulla correspond à d'Ea (3). Deux dieux, d'Saḥ et d'Surias correspondent à d'Samaš, d'Ubriaš et d'Hudḥa à d'Adad (4), d'Maruttaš et d'Gidar à d'Nin-urta; d'Mirizir correspond à d'Istar.

Mlk

Mlk était le dieu national des Ammonites. Dans la Bible, ce mot est écrit avec la finale -om (5): Milkom (6).

A l'époque d'Agadé, il figurait dans le nom théophore : **Sum-**^dMalik (7), c'est-à-d-re, probablement : « Œuvre-de-dMalik ». Sous la

l'e dynastie de Balylone, une lettre fournit le nom ouest-sémitique
du Suteen Mi-il-ki-lu-ilâ : « Milk-est-vraiment-dieu (8) ». Dans les
lettres d'El-Amarna un roitelet de Jérusalem dénonce au pharaon
les ruines faites par i-li-Mil-ku (9), et le nom est écrit une fois avec
l'idéogramme de Mi ku, lugal (10). On peut citer le roitelet de Tyr
dont le nom est cer tA-bi-lugal (11). Le nom de Mil-ki-ili (12), écrit
quelquefeis Mi ki-lem (13), reparaît souvent, tantôt comme un

- (1) Scheil, Text. clam-semit, 1, 91.
- (2) L. c., p. 112.
- (3) Un roi de la dynastie de la mer contemporain du 12° et 13° rois Cassites s'appelait Ea-gâmil (1525-1517). Il somble bien que la ville principale du *Pays de la mer* fût Dûr-Ea et que, par conséquent, le principal dieu de cette ville fût Ea. Au xiº siècle, un roi de la seconde dynastie de la mei papellera Ea-mukîn-vumi (Cf. Dougherty, Sealand... p. 175).

Notons que dans le mit Dûr-Ea, l'idéogramme de Ea peut se dire *En-lil et *Nin-urla (Br. 10036-10038); mais voir King, Chronicks..., 11, 24, n. 2.

- (4) Il sembre une "Acad soit plus honoré, sous cette dynastie. Sans doute Agum-Kakrime ne le remne pas dans sa longue inscription, mais plus souvent que sons la dynastie précédente, les gens der sent son nom à leurs enfants (cf. Clay, Person. names... Cassile Période, passim.) et Adad-som-iddin, Adad-sum-uşur sont deux noms de rois cassites. En outre, dans un texte rappe tant des événements qui se passèrent sous le règne de l'un des deux, à la suite de la triade onnue, Anu. "En-lil, "Enki-Ea, en figure une autre ainsi constituée : "Sin. "San.a", "Adar (BA, II, 201, col. II, 14-15).
- (5) Telle est l'equi in commune. Quelques-uns avaient considéré om comme équivalent de 'am, ave disparitire de la gulturale.
 - (6) 1, Reg., xi. 5, 33; E., Reg., xxiii, 13.
- DHOBME, ω ··· Be, r. z. sem. Sprachwiss., vi. 3, 80; THUREAU-DANGIN, Inv. Tello,
 quantification autogr.; † ··· -h/k, au lieu de -ur.). Sur un sceau de Šarkališarri, ISA, 234 g.
 - (8) VS, XVI, 10 % Cf. Kraus, Althub. Briefe, p. 18.
 - (9) El-Am., 100, 16.
 - (10) Id., no .5 -45.
 - (11) L. c., l
 - $\{12\}$ $Id., 549 \leftarrow 54.59: 267, 4; 268, 3; 269, 4; 270, 4; 271, 4; 273, 24; 290, 26,$
 - (13) Id., 50. Mil-ki-lim, 250 passim; 254, 27; 289, 5, 11, 25.

ennemi qu'on dénonce, tantôt comme un des correspondants du pharaon (1).

Parmi les noms théophores, ceux qui contiennent les éléments divins d'Marduk, d'Šamaš, d'Sin, d'Gula, d'Nusku, d'Dagan, d'Ištar, avec ou sans déterminatif divin, paraissent être les plus nombreux (2).

Au cours de cette période, la place d'honneur revient toujours à la grande triade Anu, ^dEn-lil, ^dEn-ki, auxquels on ajoute quelquefois une quatrième déité. Les dieux Šuqamuna et Šumalia occupent une place prééminente. Le dieu serpent, Sir, est mis en relief et son image est un des symboles frappants des kudurru. Mais il ne semble pas qu'il y ait aucun ordre fixe dans les énumérations de dieux autres que ceux de la triade traditionnelle. Sur un kudurru du xive siècle (3), ^dMarduk est en tête; la triade suit; puis, on donne le groupe ^dSulpa-è, ^dIšhara et ^dAruru; ensuite, ^dSin, ^dSamaš, ^dIštar et ^dAdad; ^dGirru et ^dNusku, les deux déités cassites Šuqamuna et Šumalia; enfin, ^dSir, ^dGù-silim, ^dNergal, ^dMeš-lam-ta-è-a, ^dNabû. Sur un kudurru du xiiie siècle, après Anu, ^dEn-lil, ^dEn-ki, ^dNin-hur-sag (4), on trouve ^dMarduk, puis ^dSin, ^dNin-urta avec sa (5) parèdre ^dGula et enfin, de nouveau, ^dEn-lil. D'autres kudurru suivent un ordre différent (6).

Igigi et Anunnaki. On se demande encore ce que ces deux termes désignaient à l'origine. Les textes éveillent l'idée floue de quelque chose qui s'estompe et tend à s'évanouir. Aux temps sumériens, les Anunnaki désignaient l'ensemble des dieux (7) et dSin-idinnam de Larsa appela dBabbar « le plus grand des Anunnaki (8) ».

Vers la fin de son Code (9), Ḥammurapi dit que les Anunnaki sont les « grands dieux des cieux et de la terre » ; mais, au commencement de ce document (10), il avait dit que Anu est «le roi des Anunnaki », et, un peu plus loin (11), il avait attribué à dMarduk le premier rang parmi les Igigi.

- (1) Pour la nature du dieu, voir, plus loin.
- (2) Voir Clay, I. c., 162, 184, 200, 191, 168, 188, 169.
- (3) SCHEIL, L. C., 89-91.
- (4) Id., ibid., 108-109.
- (5) A l'époque cassite.
- (6) Voir, par exemple, le texte de Weissbach, Babyl. Miszell., nº 3, avec les remarques de Poebel, Hisl. Texts, p. 25-26.
 - (7) Gudea, Cyl., B, 1, 21 et s.
 - (8) Dans ISA, 298.
 - (9) Rev. xxvIII, 70-73.
 - (10) Col. 1, 1-2.
 - (11) Col. i, 8-14.

En Assyrie, au xive siècle, Adad-nirâri parle de « tous les grands dieux, à savoir les Igigi du ciel et les Anunnaki de la terre (1). »

Ces textes font songer à une époque lointaine où dieux et esprits n'auraient pas été nettement distingués et où les deux termes, Igigi et Anunnaki, auraient désigné ce monde d'êtres mystérieux (2).

LA CHUTE D'APRÈS LA TRADITION D'ERIDU (3)

La vietime de la chute s'appelle Adapa. Or a-da-ap signifie homme, d'après un texte inédit (4), et, d'autre part, Adapa est « la semence de l'humanité (5) ». Adapa serait donc l'homme primitif.

Il avait été créé par dÉ-a (6). Ce dieu des eaux, qui était en même temps le dieu de la sagesse, l'avait doué d'une vaste intelligence qui le rendait capable de révéler les formes de la terre (7); mais il ne lui avait pas donné l'immortalité. Adapa était observateur des ordres sacrés (8); il savait faire les onctions rituelles et aussi dresser et desservir la table-cultuelle des dieux.

Il se livrait à la pèche. Or, un jour, le vent du sud faisait rage; Adapa tomba à la mer. Furieux, il brisa les ailes du vent qui désormais ne put plus souffler. C'était un crime. Anu cita Adapa à son tribunal. Mais dÉa, après l'avoir revêtu de vêtements de deuil (9), lui donna de sages conseils: arrivé au ciel d'Anu, il répondra aux deux dieux qui l'interrogeront sur son triste accoutrement, qu'il pleure deux dieux disparus de la terre. d'Tammuz et d'Gizzida. Ceux-ci, parce que c'est à eux qu'Adapa aura fait cette réponse, intercéderont pour lui. Et Anu lui offrira des aliments et une boisson de mort.

Or, quand les deux dieux eurent parlé en faveur d'Adapa, Anu

- (1) IV, R², 9, Rev. 30-31.
- (2) Voir Monris-Jastrow. Die Religion Bab. u. An., 1, 198-200.
- (3) Eridu; cf. Adapa, Fragm. Scheil, 5, 11, 12, 16. Analyse de la légende et quelques citations dans Milieu bibl., t. II, 210-212.
 - (4) Signalé par Ebeling, Tod und Leben, nº 6, p. 27, note a.
- (5) Adapa, Fragm. de copie assyrienne, l. 12 (Dans PSBA, 1894, 274, el Langdon, Le poème sumérien, 86-87).
 - (6) Adapa, Fragin. Scheil, 6.
- (7) L. c., l. 3, c'est-à-dire l'image divine réalisée par la terre (êtres et événements). Adam connaissait le nom des « bêles des champs et des oiseaux du ciel », c'est-à-dire leur nature. On sait que le nom exprime la nature d'un objet ; l'image divine des choses est leur nature, leur nom.
 - (8) L. c., 1. 9.
- (9) Var. dans le fragment assyr. : « il le couvrit de furoncles... le rendit sale et le vêtit d'un équipement de pleureur. » Trad. Langdon, l. c., 87.

comprit (1) que si cet homme avait pu dompter les éléments, il le devait à dÉ-a (2) et que s'il était entré en conflit avec les dieux, c'était par un effet de la sagesse que dÉ-a lui avait communiquée. Aussi Anu pardonna-t-il et offrit-il à Adapa l'immortalité. Mais l'homme refusa:

... De la nourriture de vie ils lui offrirent : il ne mangea pas.

De l'eau de vie ils lui offrirent : il ne but pas (3).

C'est pourquoi il fut renvoyé sur la terre.

Pourquoi Adapa fut-il puni? On ne saurait le dire. Il avait bien cassé les ailes du vent du sud, mais son créateur, dÉa, lui pardonna, puisqu'il lui suggéra le moyen d'obtenir aussi le pardon d'Anu. Le dieu suprème, comprenant que le pouvoir de dompter les éléments naturels lui avait été donné par le dieu de la sagesse, lui offrit — par pure bonté? — le privilège de l'immortalité. Adapa se trouva alors dans une alternative sans issue : désobliger Anu en refusant le privilège, ou désobliger dÉ-a en lui désobéissant, puisque c'était lui désobéir que d'accepter la nourriture et la boisson offertes : nourriture et boisson de morl, d'après dÉa, nourriture et boisson de vie, d'après Anu.

Quoi qu'il en soit, l'homme avait été créé mortel par le dieu É-a. Par privilège, le dieu suprême de la triade divine lui offrait l'immortalité, l'homme « semence de l'humanité » la perdit. Toute-fois, rappelons ici que la Mort fut considérée comme un démon, et son nom écrit avec déterminatif divin (4).

L'Hadès

Un texte raconte comment d'Nergal en devint roi — et notons iei qu'un sceau d'époque cassite appelle d'Nergal fils d'Anu (5), comme on avait fait déjà sous la 1^{re} dynastie babylonienne.

Les dieux ayant organisé un banquet invitent leur sœur dEreš-

(2) L. c.

(5) VON DER OSTEN, Anc. Or. Seals, nº 267.

⁽¹⁾ Adapa, Fragm. d'el-Amarna, Rev., I. 20-23, et Fragm. de copie assyr., I. 4-6.

⁽³⁾ Adapa, el-Am., Rev. 25-27. — M. Langdon nous paraît avoir suffisamment montré (Poème sumérien, p. 94, n. 1) que ce fragment d'el-Amarna représente en réalité une recension cananéenne de la légende assyro-babylonienne.

⁽⁴⁾ VAT, 10057 encore inédit. Transcr., trad. et comment. par EBELING, Tod und Leben (1931), p. 1-9. Voir, plus haut, Démons. Référ. à la Table-Lexique.

kigal, la reine de l'Arallû, à envoyer un messager prendre sa part, puisqu'elle-même ne peut quitter sa demeure de ténèbres. ^dEreškigal députe Namtâru. A l'arrivée de ce messager, les dieux se lèvent, tous à l'exception de ^dNergal. ^dEreškigal, très irritée d'un tel affront, ordonne à Namtâru de lui amener le dieu qui l'a offensée, car elle veut le tuer.

Revenu devant les dieux, le messager expose l'objet de sa mission. Et d'Nergal doit s'exécuter et descendre à l'Arallû. Arrivé à la demeure de la déesse, il la saisit par les cheveux et la jette à bas de son trône pour lui trancher la tête. d'Ereškigal le supplie de ne pas la tuer, parce qu'elle a quelque chose à lui dire. d'Nergal écoute. D'une voix entrecoupée de sanglots, elle lui propose de devenir son époux et roi des Enfers:

Sois mon mari, je serai ta femme!

Je te donnerai la souveraineté de la grande terre!

Je mettrai en ta main la tablette de la science!

Sois mon seigneur, je serai ta dame (1)!

^dNergal la prend, la baise, essuie ses larmes et devient roi de l'Arallû.

Dans son Code. Hammurapi conjurait ^dNergal de frapper « de son arme forte » quiconque abolirait ses lois (2).

LE TEMPLE; SON INFLUENCE

La copie néo-babylonienne (3) d'un document cassite se termine par ces mots : « Voilà ce qui est écrit sur un cylindre qui fait partie du collier de la déesse Uşur-a-mat-su (4). Or le texte de ce cylindre nous apprend que Kaššù-bèl-zêri avait donné à la déesse — c'est-à-dire à son temple — une terre de 95 hectares environ appartenant au domaine public du « Pays de la Mer », dont il était Gouverneur. Le but de la donation était la prolongation de ses jours, la sauvegarde de sa race et de pouvoir passer son existence sain et sauf devant le roi.

Avant les Cassites, on mettait quelquefois sous la protection des dieux des édifices ou des propriétés; mais, dans les textes connus jusqu'à ce jour, il ne s'agit pas de propriétés privées (5). À Baby-

⁽¹⁾ Milieu bibl., t. 11, 212-215.

⁽²⁾ Verso, col. xxvu, 24 et s.

⁽³⁾ Editée et étudiée par Thureau-Dangin, dans RA, xix (1924), 86-87.

⁽⁴⁾ Sur cette déité, voir notre note dans RA, XXXI (1934), 167-169,

⁽⁵⁾ Voir Milieu bibl., t. 11, 206, n. 2.

lone (1), sous les Cassites, après avoir rédigé un acte ou titre de propriété, on gravait un duplicata sur une stèle ou sur un galet ovoïde; puis, on scellait l'acte authentique qu'on remettait à l'intéressé et le duplicata était déposé — du moins en certains cas — dans un temple, devant l'image des dieux protecteurs invoqués par le propriétaire (2). On se proposait sans doute d'assurer ainsi la publicité à l'acte, mais aussi de lui donner un caractère religieux. Or, plus d'une fois, il s'agit de propriétés privées (3). Sous forme de malédictions, ces stèles et ces galets, qui à l'origine étaient de réelles bornes de champs, étaient mis sous la spéciale sauvegarde des dieux. La précaution n'était pas inutile, à une époque où l'on croyait encore sincèrement à l'action des dieux et où, d'autre part, des étrangers ayant envahi, vaincu et occupé le pays (4), on pouvait craindre que la nouvelle répartition des terres n'entraînât des troubles.

Signalons ici une lettre dans laquelle on souhaite la paix à la ville et à « la maison des dieux (5) ».

Pièté. — Les Babyloniens avaient rédigé des calendriers dont Sippar, Nippur, Babylone, Larsa, Ur, Uruk, Eridu, possédaient des copies. Or, sous le règne de Nazi-maruttas, les scribes colligèrent ces copies et en firent une sorte de résumé pour Ašsur où on l'a retrouvé sur une tablette en huit colonnes. On y lit que la Fête du Nouvel An dure seize jours — à l'époque néo-babylonienne, elle ne durera que onze jours (6). On signale les mois « fastes » ou propices pour tels et tels travaux ; par exemple : on peut bâtir un palais en Ayar, Siwan, Ab, Elul, Tebêt, Šebaţ, Adar ; le roi peut bâtir un temple ou restaurer un lieu saint en Sebaţ et Adar seulement ; on peut prendre femme huit mois (7) de l'année — sont exclus ceux qui correspondent à peu près à juillet, août, décembre, janvier (8).

A en juger par les noms propres, on dirait que la piété privée est plus intime, c'est-à-dire qu'on trouve moins de noms théophores

⁽¹⁾ Tous les textes dont nous allons parler sont de provenance babylonienne. Ceux qu'on a trouvés à Suse y avaient été apportés de Babylone par les rois Elamites, comme des trophées de leur victoire. Cuq, Eludes Droit babyl., 125.

⁽²⁾ Sur ce point, voir Cuq, l. c.

⁽³⁾ Voir Milieu biblique, l. c., 205 et s.

⁽⁴⁾ Cette dernière remarque est exacte d'une manière générale. Pour les détails et les nuances, voir Cuo, l. c., 81-149.

⁽⁵⁾ L. LEGRAIN, Hist. fragm., 100, nº 76.

⁽⁶⁾ Voir, p. 424.

⁽⁷⁾ Mais le 1er et le 3 de ces mois sont néfastes.

⁽⁸⁾ On indique même deux mois de l'année (janvier et avrit) néfastes pour les purgations. — Résumé de la tablette dont il s'agit dans ce paragraphe, dans S. Langdon, Menologies, 49-52.

invoquant ou louant tel ou tel des grands dieux. Par contre, les noms constitués avec l'élément le dieu ou mon dieu sont relativement nombreux (1).

ARTICLE II

Au pays de Canaan

Sur le territoire de Canaan — si l'on comprend dans ce terme la Philistie, la Palestine, la Phénicie, la Syrie (2) — dès les plus hautes époques, se rencontrent et même fusionnent, en des proportions inégales, toutes les croyances ou tous les cultes : suméro-akkadien, égyptien, arabe et méditerranéen. Citons ici. comme témoignage très expressif, le sceau d'A-ta-na-aḥ-ili (Pl. 46, fig. 153), roitelet de Ta'annak, au xve ou xive siècle : le graveur a représenté le prince drapé dans le kaunakès sumérien en attitude d'adorant, debout devant son dieu, d'Nergal vêtu à l'égyptienne et tenant en main la harpé akkadienne ; à côté on lit son nom écrit en caractères eunéiformes, et quelques hiéroglyphes égyptiens bien connus.

1. Le Panthéon

Le dicu Soleil. — A Bybles, au milieu du 3º milléaire, c'est-à-dire à l'époque et sous l'influence de la viº dynastie égyptienne, on honorait ce dieu sous le nom de Re, qu'on désignait par les formules Re du pays monlagneux, ou bien Re qui est sur le lac du pharaon (3). On le représentait sous la forme d'un homme à tête de lion, coiffé du disque et des cornes (4).

'El. — Il semble bien que, au XIV^e ou au XIV^e sièclé, sinon plus tôt. 'El soit le dieu suprême (5), à Ras-Šamra : peut-être même dans la Syrie du Nord tout entière (6).

(1) Voir Clay, Personal Names of Cassile Periode, p. 153-154.

(2) Voir Milieu bibl., t. l. art. IV, B. — Sous ce même titre nous mettrons aussi quelques faits concernant les pays hittites, hurrites ou araméens. Voir, ci-dessus, Epoque d'Agadé, p. 117.

(3) Cf. Kémi, I, 86.

(4) P. MONTET, Byblos, 288.

(5) Cf. Dussaud, dans RHR, civ. 378; cv. 249; Dhorme, dans RB, 1931, 35, n. 2; J. A. Montgomery, dans JAOS LIII (1933), 97 et 103. Il semble que quelquefois il soit appelé Šor-'El, c'est-à-dire, si l'on traduit : Taureau-'El, au sens de Puissanl-'El, sans doute. Parfois, on trouve Šór tout court.

(6) Les textes de Ras-Šamra parlent du pays on de la terre de 'El tout entière (VIRLO-

Il est « roi, père des années (1) ». Il reçoit de la déesse 'Anat des témoignages d'adoration :

Alors, elle se rendit vers 'El. celui qui mêle les fleuves dans le lit des Océans (2)... Devant 'El elle s'avança, elle se contint (?) elle se prosterna et l'honora (3).

Ce « vieux dicu », avec sa parèdre 'Elat et d'autres déités, habite au bord de la mer, dans šad 'El. la plaine, ou la campagne (4) de 'El. L'épopée dont nous avons cité quelques vers a pour objet le combat d'un jeune dieu, Ba'al, contre 'El. Celui-ci mobilise les aquqim, que les dieux ont créés avec des cornes, comme les taureaux, et avec la face semblable à celle de Ba'al lui-même.

On offre des victimes au dieu 'El (5). Etait-il, dès cette époque, un dieu solaire, ou ne fut-il considéré comme tel que plus tard ? On ne saurait le dire (6).

On trouve aussi ce dieu dans l'Arabie du Sud, 'Il (7).

Le nom plus habituel pour désigner le dieu Seleil, comme le soleil lui-même, était Šamaš ou Šemeš. En Canaan, on trouve des traces de culte rendu à ce dieu dans les noms de localités Beyth-Šemš, 'Ayn-Šemš, « maison » ou « temple de Šemeš », « source » ou « point d'eau de Šemeš », et Šemš-Edom (8).

Il semble que le disque ailé, d'origine égyptienne, ait passé dans l'art de l'Asie antérieure à l'époque où Amenophis IV accomplissait sa révolution religieuse et où les rois de Uatti substituaient au vieux terme labarna celui de « Mon Soleil (9). »

A Ras-Samra, la parèdre de 'El était 'Elal. Un texte fournit le

LEAUD, dans Syria, XII, 195, l. 37; b. 'arş El klh'). S'agit-il sculement du territoire de Ras-Samra ? Les textes connus ne permettent pas de répondre avec certitude. Gustavs (Personennamen von Tell Tannnak, 38 et s.) avait pensé que les textes de Kûltepe attestaient l'existence de El, à l'époque de Tell Tannnak; Julius Lewy a monfré que ces textes donnent l'élèment an, ou el abrégé de i-li=mon dieu (OLZ, 1939, 173).

- (1) VIROLLEAUD, t. c., XII, 195, 1, 8-9; etc.
- (2) Thmtm, donc duel : les deux océans. Paisqu'on a ici un féminiu thmt (+m) qui se rapproche plus de tiâmtu (d'où Tiâmat) que le thm hébraïque.
 - (3) Id., t. c., col. 1, 20-22.
- (4) Par opposition à ville, hêbr. : śadeh. Cela rappelle 'arṣ Rṣph-m de l'inscription de Bostan eṣ-Ṣeḥ, près de Sidon (Cooke, p. 401, l. 3).
 - (5) Un taureau et un agneau sans défaut ; l. c., XII, 68 et 70=n°1, 2.
- \cdot (6) Aux époques grecque et romaine, le fait est indéniable. Voir les témoignages dans ERS^z , 71 et s.
 - (7) HALEVY, nº8 144 et 150. Voir Montgomery, Arabia... 153-154.
- (8) Au nord de la Palestine; mentionnée dans une liste de villes de Thutmès III, sous la forme Š'-my-š' Y-lw-my, et, dans le récit des campagnes d'Amenhotep II, sous la forme Š-m-sw Y-lw-my. Breasted, Anc. Rec., t. 11, nº 783; cf. Cook, Ret. anc. Palest., 112.
 - (9) L. Delaporte, Revue hittite et asianique, 1930-1931, p. 279.

vocable 'Elt Sedinm ou 'Elat des Sidoniens (1), qui accompagne 'Ašerat des Tyriens. En Arabie, on a Hâh qui, avec l'article, donne al-Hâh devenu Atlâh, formation très ancienne, car, au N.-O. de l'Arabie, on trouve dans les inscriptions tamudéennes, le même nom écrit avec l'article dialectal ha-: ha Hâh d'où Hallâh; et, de même au me siècle, au pays de Safa.

Le dieu de l'orage. — Hadad est une « divinité formidable qui bouleverse le ciel par les fureurs de la tempête et ébranle la terre par tes grondements du tonnerre. Mais il est aussi un dieu propiee, car il dispense la pluie virifiante sans laquelle tout languit, tout se meurt sous les rayons dévorants du soleil oriental (2). »

Depuis le XVI^e ou le XV^e siècle (3) avant notre ère, il y avait à Beisân un temple où il était adoré; mais, là, on l'appelait *Mikal*, qui signifie à peu près le *Tont-Puissant*. Sur la stèle qui le représente on lit cette inscription:

Mikal (4), dieu de Betsan. Fait pour Amen-m-opt, « justifié » par son fils, Pa-R'e-m-heb.

Une royale offrande est faite à Mikal, dieu grand.

Qu'il te donne « vie, santé, force », provisions, faveurs, amour, d'aller sur le trône, d'atteindre la dignité en paix.... le favori de son dieu, l'architecte Amen-m-apt, « justifié » (Pl. 51, fig. 165).

L'image du dieu assis est traitée d'après la technique égyptienne. De la main droite, il tend la croix ansée à l'adorant ; il tient, de la main gauche, le sceptre de béatitude was, attribut divin. Ce dieu ressemble fort à celui qui, à Tanis, recevait les abondantes libations de Ramsès II (fig. 37) : l'un et l'autre ont deux petites cornes au sommet du front, et, derrière, un très long ruban. Il y a pourtant, entre les deux, de sensibles différences de facture.

Celui de Tanis porte le nom de Suteli (5), fils de Nut - dieu

- (1) Plus lard, elle sera supplantée par Astarté, semble-t-il, I, Reg., XI, 5, 33; II, Reg., XXIII, 13; Inscr. d'Esmunazar; De dea syria, 4.
 - (2) RB, XXXVII (1928), 534 (H. VINCENT). Souligné par nous.
 - (3) Cf. Albright, dans Annual of Americ. School Or. Res., XIII (1933), 88, 50.
- (4) Ce nom, écrit par les Egyptiens avec une n, Son et connu par des inscriptions phéniciennes de Chypre où il figure à côté du dieu Rešeph. Mallon in Syria, in (1928), 127 et H. Vincent, L. c.
- (5) La graphie du nom de ce dieu varia. On écrivit Stš, Sth (Suleh), St (lu Σηθ, Seth, Set, Sit). Le Seth de Basse Egypte, spécialement celui de Tanis, s'écrit toujours Suleh, sous le Nonvel Empire. Meyen, Hist., p. 350. Voir P. Montet, Nouvelles fouilles de Tanis, p. 31 et 166. C'est aussi probablement le même dieu que représente une statuette de bronze trouvée à Minet El-Beida, et une olive en pâte bleue découverte à Ras Šamra (Cf. Schaef-

asiatique, d'ailleurs, introduit dans le Panthéon égyptien à la suite des campagnes de Thoutmès III en Canaan, et qui ne fut vraiment populaire que sous Ramsès II (1). C'est le même nom « Suteh, grand,



Fig. 37.

puissant » ou Très-Puissant, qu'on lit sur une stèle semblable de Sarâbît el-Hâdim, au Sinaï, et qui remonte à la xixe ou à la xxe dynastie (fig. 38). Or, malgré ses qualificatifs distinctifs, « grand, puis-



Fig. 38.

sant », Suteh est Set (2) ; mais, à Beisan et au Sinaï, sa figure diffère de toutes celles qui sont authentiquement égyptiennes (3) ; par sa coiffure, par exemple, apparentée à la tiare des monarques assyriens, mais

FER, dans *Syria*, XIII (1932), 6-7), l'une et l'autre remontant probablement aux xv°-XIII° siècles. (D'après le même savant, *l. c.*, p. 14).

Vincent, l. c., 515, avec référ. à la n. 1. — Enumération des stèles et référ., l. c., notes 2-5).

⁽²⁾ Voir note 1.

⁽³⁾ Délails dans RB, l. c., 517 et s.

avec un galbe « syrien (1) »; par les cornes en saillie, attribut divin qui, à partir d'une certaine époque, furent rabattues et, par multiples paires (2), encadrèrent la tiare conique. D'autre part, son type est celui que l'anthropologie appelle sémitique : dolicocéphalie, allongement du crâne, attache et profil du nez, développement épais des lèvres, traits anguleux, pommettes saillantes.

Mkl. — Mikal serait celui qui a l'habilude de dominer, car la racine du mot, ykl, avec ses dérivés, implique l'idée de puissance (3).



Fig. 39.

Dans l'inscription phénicienne de Kition, du Ive siècle avant Jésus-Christ, il sera question d'ouvriers faisant des piliers (4) de pierre du temple de Mk[l] (5). Dans d'autres inscriptions, par exemple celle d'Idalion (6), du Ive siècle avant Jésus-Christ également, ce nom suivra celui de Rešeph. D'autre part, sur divers monuments est représenté un dieu nommé Rešpu qui ressemble incontestablement au Mikal de Beisan (fig. 39). Or, à Beisan précisément, on a trouvé un cylindre de Ramsès II qui représente, à droite, le pharaon frappant de ses flèches un bouclier fixé sur un pal, idéogramme du mot forteresse, et, à gauche, le dieu Rešpu avec, sur le front, le « protome de gazelle » — à peine visible sur la figure — qui semble assister le pharaon dans son tir (Pl. 47). Or, on connaît une scène sur laquelle Seth (Noubti) enseigne à Thutmès III à tirer de l'arc (fig. 40).

(2) Les Hittites n'en admirent que deux et les profilèrent à la base de la tiare.

- (4) Peut-être des bétyles emblématiques. Vincent, l. c., 539, note.
- (5) Cooke, nº 20.
- (6) Id., nº 24.

⁽¹⁾ On entend par là « un art qui n'aurait aucun point de contact avec cenx de Pin • nécie, de Canaan proprement dit et de Moab. » VINCENT, L. c., 520.

⁽³⁾ On a proposé d'autres étymologies ; elles nous paraissent moins naturelles. Citons Celui-qui-dévore », de 'kal : « manger » ; « roi » ou Milk, avec une métathèse м. L. ж. Cf. Encyclop. Bibl., col. 3301 ; et Cook, Relig. Anc. Palest., 129-130. — Le nom d'une fille de Saûl, devenue femme de David (1 Sam., xviii, 20, 27, etc.) ביב, Mikal, repreduit exactement le nom de ce dien.

Le mot ba'al, « seigneur », dominus, exprimait, pour les Egyptiens, l'idée de divinilé sémilique ; aussi les scribes pharaoniques finirent-ils par admettre l'équation Ba'al-Suleh. Suleh aurait été le terme générique, Mikal un qualificatif ; et Rešeph, « l'éclair », aurait exprimé la nature ou la fonction spécifique du dieu.



Fig. 40.

Mikal aura donc été le Ba'al par excellence de Beisân, le Ba'al du ciel et, spécialement, le dieu de l'orage, sosie cananéen de l'Hadad araméen (1).

Kamoš. — Il est représenté pense-t-on (2), sous les traits de Seth, sur une stèle moabite, fort détériorée d'ailleurs, trouvée sur la rive d'un wady de l'Arnon, à El-Balu'a, (Pl. 38, fig. 126) un peu au Sud de Dibôn. S'il en est ainsi, ce serait un autre dieu moabite qui figurerait (3), sur la stèle de Fuqu'a, près du djebel Šîhân (hg. 41) à brève distance d'El-Balu'a. Ces deux monuments révèlent des influences syncrétistes égyptiennes indéniables.

La déesse qui introduit le personnage — prince ou roi moabite — devant Kamoš, est sa parèdre l'étar (4).

Le monument d'El-Balu'a doit remonter vers la fin de la période comprise entre le xvi° siècle et les premières années du xiii° (5).

A Ras-Šamra, Ba'al est le dieu de l'orage (6). Son nom est sou-

- (1) VINCENT, I. c., 534. Cf. DUSSAUD, R. Hist. Ret., CIV (1931), 372.
- (2) Preuve que c'est bien ce dieu qui est représenté sur la stèle d'El-Balu'a, dans RB, xLi (1932), 430-434. Etude signée G. Horsfield et L. II. Vincent.
- (3) Remarque de M. Dussaub, dans Syria, xiv (1933), 340. Avant la découverte d'El-Balu'a, on admettait que la stèle du Djebel Šihān représentait Kamoš.
 - (4) RB, l. c., 432, 441.
 - (5) L. c., 441-444.
- (6) Dussaud, dans R. Hist. Rel., crv (1931), 362. Le dieu de l'orage ne figure pas sous le nom de Baal=Hadad, dans le poème des « dieux gracieux « de Ras Šamra, ce qui impliquerait que le dieu était étranger à l'habitat primitif des Phéniciens (Id., ibid., cviii (1933),

vent associé à celui de 'Ašêrat-yâm (1). Il tonne (2) dans les nuages, il produit les éclairs, il dispense la pluie (3). Sur le site de Ras-Šamra, on a découvert la plus grande partie des fragments d'une stèle (4) en



Fig. 41.

- 24-25. Quelquelois, le mot ba'al est employé au sens de Seignear, c'est-à-dire dieu; ainsi ba'al du temple esmunien, ba'al du temple de šedy, etc.; dix baals sont ainsi nommés dans un même texte (n° 14 de RB, NL, p. 49), et ba'alal, au sens de dame (ibid., n° 33, 7-8 : dame du temple, b, c, l, l b, l).
 - (1) Id., ibid., CV, 256. P. DHORME, dans RB, XL (1931), 36 in 6, avec ses références.
 - (2) Littéral.: il donne sa voix dans les nuages, $w(i)ln \ ql.h \ b.erpt.$ II, AB, IV-V, 70 (Syria, XII, 131) et l. c., VII, 29: il donne sa voix sainte, $ql.h \ qds \ B[\ l \ i\]ln.$ M. VIROLLEAUD rappelle dans son commentaire (Syria, l. c., 140) qôl nalan, en parlant de Yahweh, et (El-Am, 147, 13): nadâna rigma.
 - (3) Eclairs, brqm, hébr. : ='P?? ; pluie mlr. Notons la conjecture brillante de M. Dussaud (l. c., cv, 256) : l'éclair de Ba'al-fladad est comparé à une scie (sr=scie) avec laquelle le dieu abat les cèdres pour bâtir son temple.
 - (4) Une autre stête de style composite représente sans doute le même dieu (Syria, XII, Pi. viii et p. 12). Une troisième stête d'une conservation exceptionnelle reproduit le même ba'al, la tête couverte d'un casque et du frontal d'où émergent deux cornes. A la ceinture,

grès rouge qui montre, en bas relief, un dieu (Pl. 47) semblable à celui de Beisân, mais d'une exécution technique supérieure. La dédicace, en hiéroglyphes égyptiens du XIV^e-XIII^e siècles, porte (1): Au (dieu) Seth de Djapuna (2), en faveur du scribe royal et surveillant de la maison de l'argent (c'est-à-dire du trésor) Mami (pi Maimi). Or, les caractères — attitude et attributs — sont ceux de Seth-Tešup. Cette stèle était probablement destinée au grand sanctuaire du temps de la domination égyptienne (3).

Il faut en dire autant d'une statuette représentant le dieu en marche, haut (4) de 22 centim., la main droite levée, la gauche portée en avant, la tête coiffée d'un haut bonnet ressemblant au *pšent* égyptien ou à la coiffure des rois hittites; la poitrine enveloppée dans un corselet en argent — les membres sont recouverts du même métal sous forme de brassards et de jambières; — le bras droit porte en outre un bracelet d'or (5).

En Palestine, le père d'un des mercenaires de David s'appelaît Rimmôn (6). Dans la tribu de Benjamin, une roche s'appelaît aussi Rimmôn (7); c'est peut-être la localité de ce nom qui se trouvait près de Gabaa (8). On connaît une autre localité de même nom dans la tribu de Siméon, au sud de la Palestine.

Le culte du taureau, animal symbolique de Hadad, sera installé dans le royaume d'Israël par Jéroboam, à Dan et à Beth-'El.

Il semble que ce soient les Amorrites qui, sous la 1re dynastie

retenant le pagre, s'accroche un prigrard à fourreau recourbé. La main droite brandit une massue et la gauche tient une sorte d'arme dont une extrémité finit en fer de lance et l'autre s'épanouit en arborescences, stylisation de la feudre. La petite effigie placée devant le grand dieu représente peut-être un roi de Ras-Samra du xive ou du xire siècle (D'après Cl. F.-A. Schaeffer et Georg. Chanef, dans l'Illustration du 11-in-83, p. 182. (Pl. 47. fig. 155).

- (1) Syria, XII (1931), 10 et 11 et Pl. vi.
- (2) Le mot est précédé du déterminatif région, district (A Beisan, il est précédé, une fois, du déterminatif de ville et une fois de celui de district, région. Les textes de Ras-Samra mentionnent Spn=Ba'al Şaphôn, auquel on offre des sacrifices (Dhorme, n° 4 et 9, dans RB, xl). Voir Thureau-Dangin, dans Syria, 1932, 241 et Dussaud, dans RH, Rel., 1933, 25: Les Phéniciens ayant abordé le Liban par le sud, on s'explique qu'ils aient qualifié Hadad, qui y régnait, par l'épithète de Saphon (Nos lecteurs savent que saphôn veut dire nord).
- (3) Syria, XII, 10-13. Les inscriptions, statues, reliefs, trouvés dans le temple ont un caractère nettement égyptien (2° campagne de Ras-Samra, tirage à pert. p. 11).
- (4) Friedrich, Ras Schamra, p. 13 et Pl. 6, le compare à un reliet trouvé en Egypte et conservé à Hildesheim.
 - (5) Syria, XII, p. 13.
 - (6) II, Sam., IV, 2. Rammanu est un des noms de Adad.
 - (7) Jug., xx, 45 et 47; xxi, 13.
 - (8) I Sam., xiv, 2.

de Babylone surtout, ont introduit le culte de Hadad en Basse-Mésopotamie. Au 1xº siècle, des rois d'Assyrie porteront son nom ; ce seront Šamši-dAdad. dAdad-nirâri.

Dieu de la végétation. — Un dieu de Byblos s'appelait Haylau (1). Les anciens se le représentaient sous la forme d'un arbre, plus exactement, sous la forme d'un sapin, as, ou du moins ils le métamorphosaient en un sapin. C'était Adonis (2) avant la lettre.

A Ras-Ŝamra, on honorait un dieu Môl, que les textes trouvés sur ce site appellent « fils divin ». bn elm (3) ; « en gros, il est le dieu des champs cultivés (4) » ; « esprit de la végétation, des céréales ; il supplante Aleyân à la saison chaude ».

En Mésopotamie, les Akkadiens employaient le mot NISABA pour désigner soit les céréales, soit la déesse des céréales. Il semble que Môt soit dans le même cas, lorsque le texte décrit ainsi la mise à mort rituelle du dieu — représenté par un épi de blé ou bien par une poignée d'épis ou une gerbe (5). — 'Anat, sœur d'Aleyan, réclama son frère à Môt; puis, « elle saisit Môt, le fils divin.

avec la faucille elle le fendit,
avec le van elle le monda,
avec le feu elle le grilla,
avec le moulin (6) elle le moulut,
dans le champ elle le dispersa.
Son levain (7) elle mangea (8):
à l'interdit (9) de sa part (de récolte) elle mit fin.

Ces opérations peuvent se résumer ainsi : 1º 'Anat saisit les céréajes sur pied ; — 2º les coupe ; — 3º les monde ; — 4º les torréfie ; —

- (1) Son pays était le pays de Gaû, c'est-à-dire qui contient le Gaû. C'est ce moi, gaû, que recouvre Gaûas, un des noms d'Adonis. (Opinion émise par le P. Ronzevalle, Venus lugens et Adonis Byblius, p. 60, dans Mélanges Université... Beyrouth. XV (1930-1931), 198.
 - (2) Montet, Byblos, 288. Pour l'époque grecque, voir, plus loin, p. 532.
 - (3) Par ex., col. 11, 25, dans Syria, XII, 205.
 - (4) RHRel., civ, 380, n. 2.
 - (5) L. c., cv, 250, n. 1.
 - (6) Avec deux meules (duel). Donc : avec un moulin à bras.
- (7) L'explication Dussaud šeôr: levain (au lieu de se'êr, akk.: šêru: viande) paraît assez naturelle. Levain, c'est-à-dire le pain levé, et non plus le pain azyme qu'elle mangeait tant que durait l'interdit.
- (8) Les deux verbes des deux dernières lignes sont à l'imparfait précédé de $l(\hat{u})$, comme en akkadien.
- (9) Pour ces deux dernières lignes, nous suivons la trad. Dussaud (R. H. Rel., civ, 388), bien que le sens ne soit pas absolument assuré. Interdit: 'asurim: les choses interdites; rae 'asar: interdire; d'où 'asereth: fête ou temps pendant lequel les choses « profanes » sont interdites.

5º les moud avec un moulin à bras; — 6º les répand dans le champ; — 7º Alors, elle peut manger du *pain*, car l'interdit sur la récolte est levé (1).

La déesse 'Anat vient donc de procéder au sacrifice du dieu et de restituer ainsi à la terre « l'esprit de la végétation des céréales sous une forme rajeunie, en même temps qu'elle a désécré la récolte pour en permettre la consommation... » Môt continue à régner sur la terre aride et desséchée, jusqu'à ce qu'il soit bousculé par Baal (2) lui-même, qui le forcera à regagner les enfers et rétablira, avec le retour des pluies, le règne d'Aleyan (3). »

Aleyân et Môt qui se succèdent personnifient, sous une forme anthropomorphique, la succession des saisons, de leurs éléments et de leurs effets. Dans la légende d'Aleyân, il est question de sangliers, mais ils sont ses compagnons (4).

Aleyân est fils de Baal, mais dans une dépendance très étroite vis-à-vis de son père : ses fonctions paraissent limitées aux rapports avec l'élément aqueux. Il régit (5) le cours des fleuves ; aussi 'Anat peut-elle lui crier : « chasse Môt par le moyen des fleuves (6)! »

Il règne sans conteste, à la saison des pluies (7). « Chevaucheur de nuées », il a, à sa disposition, « huit chevaucheurs de nuées (8) accompagnés de huit sangliers (9). » Il peut donc être considéré comme « l'esprit fertilisant que renferment les ondées, les sources et les fleuves, et qui se manifeste dans les herbes des prairies et la croissance des essences forestières (10). »

- (1) Dussaud, R. Hist. Ret., CIV, 390-391. Voir, ibid., les rites analogues des Hébreux. Le 7° est contestable de même que la traduction.
 - (2) Hadad, d'après M. Dussaud.
 - (3) L. c., 399-400, et R. Hist. Rel., CV, 272.
- (4) Voir un peu plus Ioin. La légende d'Adonis tué par un sanglier est donc tardive, comme l'a fait remarquer M. Dussaud, R. H. Ret., CV, 268.
- (5) Il est ba'al de la terre dont il fail sa demeure z.b.l, d'où il sort avec les flots qui s'épandent de sa source, et aussi ba'al des eaux, exactement de la « maison (des eaux) de la mer « z.b.l y.m., M. Dussaud l'a comparé (l. c., 262) au dieu sumérien En-ki (voir notre Rel. sum., 45-48) « seigneur de la terre », qui est, en même temps, E'-A, « maison de l'eau ». Voir aussi R. H. Rel., CIV. 384-385.
 - (6) Trad. Dussaud, R. H. Rel., CV, 261.
- (7) On lui dit : « Et toi, emporte tes nuées... tes pluies ». Virolleaud dans Syria, XII, 196, in 1-3.
- (8) Id., ibid., XIII, 127-128 in II, AB, III, II. Ces chevaucheurs sont « des compagnons, voire des serviteurs (arab. : [= gaIn] gl'm³ : compagnon ou □'r : serviteur ; cf. Virolleaud, Syria, XIII, 125, in 1) d'Aleyán (Dussaud, R. H. Rel., CV, p. 267, n. 5; des animaux, d'après Virolle, Syria, XII, 196).
 - (9) H.n.z.r; cf. ar. hnzyr (Virolleaud, Syria, XII, 196).
 - (10) DUSSAUD, R. Hist. Rel., CIV, 399, et cf. CV, 261.

Le poème de Ras Šamra déjà cité met en conflit Aleyân (1) et Môt. Le début de la deuxième colonne est mutilé, mais on sait qu'Aleyân est mort. La terre, privée ainsi de pluie fertilisante, devient un désert.

La vierge 'Anat, sœur de la divine victime, va à la recherche de son frère et interroge Môt. Celui-ci profère des menaces. Le cœur de la vierge divine s'émeut: « comme le cœur d'une brebis pour son agneau, « ainsi » fut le cœur d'Anat ». Elle saisit Môt, le pourfend au moyen d'une harpé (2), le met dans un van, le torréfie, le réduit en poudre et le sème dans les champs. Elle peut alors manger du pain levé. (Il y a là des allusions nettes à la culture : moisson, vannage torréfaction (3), mouture, semailles.)

« Ainsi, Môt est assimilé tout entier à l'épi qui fournit le grain dont on fait le pain, et aussi le grain d'où sortira, un jour, la nouvelle récolte. Mais pour donner la vie, il faut que Môt meure. Et c'est sous les coups d'une déesse qu'il succombe (4). »

A la mort de Môt, Aleyân ressuscite (5). Maintenant, de nouveau, « les cieux feront pleuvoir la graisse (6); les vallées deviendront n.b.l.m. (7)

Maintenant, El s'adresse à la vierge 'Anat et l'envoie vers S.p.s., « le flambeau des dieux », auquel il révèle qu'une inondation menace la terre habitée par les hommes et son domaine à lui, s.d.m E.l. Et il réclame la présence d'Aleyân — qu'onn'a pas encore vu, depuis sa résurrection. Il charge la déesse du soleil de découvrir l'asile où Aleyân se cache. La déesse accepte cette mission. Toutefois, elle manifeste encore son inquiétude ; elle se demande combien de temps durera le fléau ou bien jusqu'où il s'étendra.

Mais voici un autre combat. Cette fois, c'est Baal, le père d'Aleyân, qui attaque Môt... (8) Au bout de sept ans, Môt annonce qu'il avait accablé Aleyân des châtiments qu'il a subis lui-même—ce qui paraît

⁽t) On ne saurait identifier Aleyán, אלאן aver 'Elyón אלאן.

⁽²⁾ Hébr.: Στα ; gr. ; ἄρπη (arme en forme de faucille).

⁽³⁾ Cf. Levil., 11, 14.

⁽⁴⁾ VIROLLEAUD, Syria, XII, 211.

⁽⁵⁾ Aleyân ful: h.y; hebr., verbe $\pi \pi$.

⁽⁶⁾ Š.m.n, ce qui permettail de lui identifier Ešmun (cf. b. a.t. b.t. a.š.m.n.y: baal du temple ešmunien, c'est-à-dire d'Ešmun (R. H. des Rel., CV, 270). L'accord n'est pas encore fait sur l'étymologie de Ešmun. Lidzbarski admit šmn=«gras» (Allsem. Texte, 1907, p. 16, n.), puis 'Ašm (Ephemeris, t. 111, 1915, pp. 270 et s.). Une difficulté se trouve certainement dans le texte du traité entre Asarhaddon et Baal de Tyr, dans lequel le nom est écrit 'Ya-su-mu-nu.

⁽⁷⁾ Seront couverts de produits.

⁽⁸⁾ Lacune du texte.

assez étrange ; — puis, Aleyân à son tour menace Môt, et la déesse du soleil lui prédit sa déchéance.

La fin du poème est en fort mauvais état. Il semble (1) que Môt descende aux Enfers, tandis que Baal installe Aleyân sur le trône.

Dagôn, Dagan (2)

Au sud de Canaan, au xive siècle, un prince s'appelle dDagantakala (3), et, à la même époque, à Ugarit ou Ras-Šamra, dans la Syrie du Nord, Dagan (3) figure plusieurs fois à côté du dieu de l'orage Ba'al (4); on lui fait des offrandes (6).

Deux localités remontant, suivant toute vraisemblance, à une époque antérieure à l'occupation du pays cananéen soit par les Israélites, soit par les Philistins, s'appelait Beyth-Dagôn, où évidemment le dieu recevait un culte; une de ces localités était sise au pays d'Aser (7), l'autre probablement au pays de Juda (8); c'était sans doute ce Bît-Daganna, près de Joppé, dont parleront Sennachérib (9), vers le début du viie siècle, et. au vie siècle, l'inscription d'Ešmunazar qui dira (10): Dôr et Joppé, pays splendides de Dagôn (11), dans la plaine de Sarôn.

Ramsès III, énumérant les villes asiatiques qu'il a conquises, nomme une Bty-Dkn—sil'on fait abstraction des sons vocaliques (12).

Aujourd'hui, entre Jaffa et Lydda, une localité porte le nom du dieu à peine déformé, Beil-Dedjan.

Dagôn était le dieu des Philistins (13). Le livre des *Juges* (14) nous fait connaître un temple de ce dieu, à Gaza. L'auteur de *Samuel* (15) nous parle de son temple et de sa statue. Les Philistins devenus

- (1) D'après M. VIROLLEAUD, Syria, I. c., 224.
- (2) Voir, plus haut, p. 118 et s.
- (3) Et-Am., 317, 9 et 13; 318, 4.
- (4) Sous la forme Bn-Dgn (=Ben-Dagan).
- (5) Syria, X11, 195, col. r, 24; X1, Pl. 67, n ° 9, 3; Pl. 71, n ° 19, 5. Voir aussi XVI (1935), 155-156; 177-180.
 -)6) Syria xvi, 177-180; textes (Dussaud.)
 - (7) Jos., xix, 27.
 - (8) Jos., xv, 41.
 - (9) Prisme, 11, 65.
 - (10) L. 19, Milieu, 11, 439-440.
- (11) Trad. de Schmökel. Der Gott Dagan, p. 45. Nous pensons qu'il a raison, à l'encontre des traducteurs antérieurs (Corriger en ce sens Mil. bibl., t. 11, l. c., au lieu de « splendides pays de froment). Le texte de Sennacherib justifie assez la traduction nouvelle.
- (12) MAX-MÜLLER, Egyptien Researches, 1, 49, Pl. 68, cilé d'après MACALISTER, Philistines, p. 18.
 - (13) Jud., xvi, 23.
 - (14) L. c., 23 et s.
 - (15) 1, Sam., v, 1-5.

maîtres de Beisân y rendaient leur culte à Dagan (1) et à Aštart (2). Mais ce n'étaient pas les Philistins qui avaient importé ce dieu en pénétrant dans le pays, vers la fin du XIII^e siècle ; ils l'y trouvèrent installé et l'adoptèrent.

Le nom de Dagôn est une légère déformation de Dagan (3), dont le culte avait pour centre — semble-t-il — dès le 3° millénaire, la région de Tirqa (4). Nous ne pouvons pas savoir quelle était, à l'origine, la nature de ce dieu. Philon de Byblos interprétera dagôn par siton, c'est-à-dire bté, et il expliquera qu'il fut appelé Zeus arotrios ou Zeus laboureur parce qu'il découvrit le blé et la charrue, arotron.

Ašlarl, Aslarlė. — Les lettres d'El-Amarna ont révélé le nom d'une ville appelée Aš-tar-te (5) — la même, pense-t-on généralement, que le pharaon Thutmès III (6) nomine 'slrt, au pays de Basan, à l'est du lac de Genezareth. Vers la même époque d'El-Amarna, vivait à Ta'annak un prince qui s'appelait Ištar-yašur (7).

La Bible parle d'Aštart comme de la déesse spéciale de Sidon (8). Mais, de même que Ba'al est quelquefois au pluriel, avec le sens de dieux, de même, dans plusieurs textes, Aštart est au pluriel avec le sens de portées (9). Le Deutéronome, en employant ce même pluriel avec le sens de portées (10). d'après le contexte, paraît y associer

- (1) D'après I, Chron., x. 10. Il est vrai que I, Sam., xxxi, 10 ne parle que d'Astarté; LXX astarteion (voir plus loin). Il n'est pas impossible que Dagôn eût une « chapelle » ou une statue dans ce temple. Le P. Vincent a admis comme vraisemblable l'existence de deux temples, dédiés l'un à Dagôn et l'autre à Astarlé (RB, 1928, 135).
 - (2) Voir, plus loin, Astart, et Lieux sucrés, pp. 282 et s.; 295 et s.
- (3) Par suite, il paraît bien arbitraire de songer à une étymologie hébraïque dag-ôn, malgré ce qu'elle peut avoir de séduisant. Voir les remarques de Julius Lewy sur les désinences -an et -ôn (et même -um, -im. -am) ajoutées aux mots simples. ZA, XXXVIII, 266, et, réceniment, RHR, cx (1934), 44-45 et ci-dessus, 120, note 8.
 - (4) Sur ce point, voir DHORME, dans RB, 1926, 541 et s.
 - (5) KNUDTZON, nº 197, 10.
 - (6) Cf. l. c., t. 11, 192 (O. WEBER).
- (7) On a découvert sa bibliothèque. Voir Milieu bibl., 11, 176. Pour la lecture -yašur, au lieu de -waššur (écrit -pi-su-ur) Albright (Journ. Pal. Or. Res., XII, 194) a fait remarquer que le winitial est devenu y dans tous les dialectes cananéens et amorrites connus.
- (8) 1 Reg., xi, 5, 33; 11 Reg., xxiii, 13. L'horreur qu'Istar inspirera, un jour, sera si grande qu'on ne voudra pas même prononcer son nom; aussi le Punctatores le feront-ils lire Aètoreth, c'est-à-dire qu'ils lui appliqueront les voyalles du mot bošeth, qui signifie abomination. D'après l'auteur de I Sam. (xxxi, 10), il semble que son culte ait dominé chez les Philistins, car il est dit que les armes de Saül lurent portées dans « la maison d'Aštart». Voir, Lieux de culte: Beisân, p. 296). Les Punctatores ont vocalisé le mot au pluriel, mais les LXX (τδ 'Ασταρτεῖον) impliquent plutôt le singulier.
 - (9) Jug., x, 6; 1 Sam., vii, 3-4; xii, 10.
 - (10) GESENIUS-BUHL, Hebr. u. Aram. W., 622: veneres gregis.

l'idée de fécondité (1). Aucun auteur biblique ne précise mieux le caractère de cette déesse.

A partir d'une époque qu'on ne saurait préciser, mais au plus tard sous les dynasties d'Isin-Larsa, cette déesse avait été assimilée à la planète Vénus.

Son culte était accompagné de prostitutions sacrées par les soins de hiérodules hommes et femmes.

Dans l'Arabie du Sud (2) et du Nord-ouest (3), les inscriptions ne laisseront aucun doute sur l'importance du culte de la déesse, sous la forme de 'Astar. Dans ce pays, elle ne fut pas importée de Babylonie : la présence du s le prouve (4).

Le mot qui désigne cette déité est masculin dans certains milieux; en d'autres, il figure avec une désinence féminine. Quelquefois, même avec cette désinence féminine, il est employé comme masculin. On explique le fait en admettant que ce mot, appliqué plus tard à la déesse, désignait, à l'origine, quelque chose à quoi on attribua le sexe masculin dans un milieu et le sexe féminin dans un milieu différent; ou bien que cette divinité était considérée primitivement comme réunissant les deux sexes, c'est-à-dire supérieure aux deux (5). Dieu en Arabie, elle fut déesse chez les Sémites du Nord, sous la forme Aštart, Ištar, Ašèrah, Ašerat.

L'étymologie la plus vraisemblable, actuellement, (6) est peut-être celle qui fait dériver le mot de l'arabe 'şr, avec insertion d'un l après la deuxième radicale — comme dans l'hébreu şenlereth « tube », l'assyrien kuštaru — kullaru « tente », et plusieurs mots éthiopiens (7)— 'ş. r. : « irriguer, fertiliser ; être irrigué, fertilisé » ; de là « celui qui irrigue, qui fertilise. » On peut rapprocher ce mot de l'arabe ğ.ş. r. multis plantis tecla fuil terra, et, à la 6º forme : « distiller un suc, en parlant des plantes », qui donnent les dérivés : abondance, profusion.

⁽¹⁾ Deut., vii, 13; xxviii, 4, 18, 51.

⁽²⁾ Chez les Sabéeus, 7777. Cf. Fell, Sud-arab. Studien, dans ZDMG, 1900, 253; Ryckmans, N. pr. sud-sém., pp. 27-28.

⁽³⁾ GRIMME, Texte Uniters. saf. arab. Relig., 135 sous la forme 'Alar-sam: ô 'A., aide-inoi ! — ô 'A., écoute-moi ! — ô 'A., protège-moi ! — ô A. venge-moi ! (4 inscr. citées d'après Huber et de Jaussen-Savignac).

⁽⁴⁾ Dans l'hypothèse de l'importation, le \check{s} akkadien ne serail pas devenu \check{s} . Les fangues sémitiques suivent, par rapport à ces consonnes, l'évolution suivante : 1° $t \longrightarrow 2^{\circ}$ $\check{s} \longrightarrow 3^{\circ}$ \check{s} .

⁽⁵⁾ ERS₂, 123-124.

⁽⁶⁾ Voir Langdon, Tammuz and Ishtar, 172, n. 1; Plessis, Istar = Astarté, 11. L'hypothèse est de G.-A. Barton (Semitic and Hamitic Origins (1934), 137 — modifiant une explication qu'il avait donnée antérieurement, dans le même sens d'ailleurs).

⁽⁷⁾ BARTON, l. c., PLESSIS, p. 7; R. SMITH, Ret. Semites, 98-99.

sève comeslible. Cette étymologie, séduisante et qui paraît naturelle, indiquerait qu'à l'étape culturelle où le mot désigna une divinité, on avait en vue la fertilité du sol, l'esprit, le δαίμων ou le dieu qui produit cette fertilité.

Au pays de Canaan (1), on a découvert une multitude de plaques, reliefs au trait, statuettes en terre cuite qu'on tient pour (2) des images d'Aštart, remontant aux xxe-xme siècles environ (3), mais particulièrement nombreuses depuis l'époque d'El-Amarna jusque vers 500 avant notre ère (4), et qui mettent en évidence son sexe surtout, et, beaucoup moins, l'idée de maternité. Dans l'esprit populaire, ces images représentaient-elles la déesse-mère ou la déesse de la fertilité (5)? N'étaient-elles, le plus souvent, que des talismans (6), ou bien s'agit-il, en certains cas, de compagnes féminines symboliques qu'on donnait aux morts? Autant de questions auxquelles on n'a pas encore donné de réponse définitive (7).

Aštart fut honorée aussi à Beisân, à côté du dieu Mikal, comme en témoigne une terre cuite (8).

Les fouilles de Beyt-El viennent de livrer un sceau du XIII^e siècle environ représentant la déesse. Elle est coiffée de la tiare égyptienne ornée des deux plumes de la double vérité et des deux fanons, symboles de la royauté au pays de Canaan. On croit apercevoir dans sa main droite une partie du hiéroglyphe de la vie, anţ. Le Ba'al, brandissant l'arme égyptienne ţopeš, lui fait face. Entre les deux, on lit en hiéroglyphes le nom de la déesse '.s.t.r.t. (9) (Pl. 48, fig. 156).

A Gézer, une statuette de bronze, de même caractère que la terre cuite de Beisân, a des cornes de vache. Cet élément est un emprunt fait à la déesse égyptienne Hathor (10).

Rappelons le nom de localité A iteroth-Q arnaym, « A itart aux-deux-

⁽¹⁾ La Syrie du Nord comprise. Voir, peur Ras-Šamra, par ex. : Schaeffer, Troisième campagne, p. 8 et Pl. 1x, 1.

⁽²⁾ S'agit-il bien réellement de cette déesse, ou de queique ba'atat locale ?

⁽³⁾ VINCENT, Canaan, 128.

⁽⁴⁾ COOK, Rel. anc. Palest., 124.

⁽⁵⁾ On songerait assez naturellement à Aktart (Vénus) ou à quelqu'un de ses avatars, si l'on était sûr que les points qui environnent quelquefois son image (à Minet-el-Beïda, par exemple) représentent des étoiles.

⁽⁶⁾ A Minet-el-Beida (Ras Samra) elles sont représentées au repoussé sur des pendentifs en or munis d'annelets de suspension. Schaeffer, l. c.

⁽⁷⁾ Cook, Rel. anc. Palest., 123-124.

⁽⁸⁾ Voir, plus loin, p. 296 et s.

⁽⁹⁾ Description emprontée à W. F. Albright, dans Bullelin Americ. School Orient. Res., 56 (1934), 8-9.

⁽¹⁰⁾ Voir Macalisten, Gezer, 11, 413; Vincent, l. c., 160.

cornes » mentionné dans la Genèse (1) — le même, sans doute, qui sera écrit plus tard Καρναΐν (2), où s'élèvera un τέμενος.

A Ras-Šamra, on lui offrait des sacrifices pacifiques (3). On a trouvé sur ce site un pendentif en or sur lequel la déesse est représentée (4).

Dans les textes de Ras-Samra, on ne peut pas voir par quels caractères se distinguaient Aštard, Ašerat, Elat et 'Anath, surtout les trois premières (5).

C'est sans doute, Aštart ou un de ses avatars, déesse de fertilité et de fécondité, une πότνια θηρῶν, qui est représentée sur le couvercle d'une pyxide en ivoire de *Minet-el-Beida*: la déesse est assise sur un autel, le torse nu, vêtue d'une ample jupe, tenant dans ses mains des épis et flanquée de deux boucs dressés sur leurs pattes postérieures (6) (Pl. 48, fig. 157).

Ašerat-de-la-mer est la « créatrice (7) », la mère des dieux ou de dieux. — (On lui accorde jusqu'à 70 enfants divins) (8). Ces dieux seraient donc sortis des eaux, comme dans le récit babylonien Enuma eliš.

On admet communément (9) aujourd'hui que le culte d'Aštart fut importé en Babylonie par les Amorrites (10); mais ce furent les Phéniciens, sans doute, qui lui bâtirent des sanctuaires dans les principales villes maritimes où ils avaient des factoreries. Nous ignorons pour quel motif spécial elle était, à leurs yeux, une déesse favorable à la navigation.

- (1) Gen., xiv, 5.
- (2) I, Mac., v, 43.
- (3) DHORME, dans RB, XL (1931), 41 et s.: no 5, 1-8; cf. no 17; 22; 23.
- (4) Dussaud, RH. Rel., CIX, 373-374; Syria, X (1929), Pl. Liv, 2; Syria, XIII, 9-10. Pour la date, Syria, XIII, 14. Voir supra, notes.
- (5) Dussaud, I. c., CV, 249. Notons, ici, cette expression: 's.l.r.l.s.m B. '.l. qu'on pent traduire (avec M. Dussaud) « 'Aštart des cieux de Ba'al (=Hadad). Id., ibid., 277.
- (6) D'après Schaeffer, dans Syria, X, 292 et J. Friedrich, Ras Schamra, p. 11 (dans Att Or., XXXIII, 1933, fase, 1-2).
- (7) Q.n.y.l.e. l.m (Syria, 1932, p. 114, 22-23; cf. 41, AB, tv-v, 32 et R. H. Rel., CV, 252). M. Dussaud rappelle l'expression analogue bânal ilâni, en parlant d'Istar (R. H. Rel., CV, 276, n. 2, citant KAT₃, 429, n. 6). Mais il faut observer que le texte allégué, en parlant d'Istar, est peut-être unique dans la litlérature akkadienne. Ce (exte est empranté par KAT à P. Haupt; il est rééludié par S. Langdon, dans OCT, vi, 77 et s.
 - (8) R. H. Rel., CV, 275.
 - (9) Theo. BAUER est d'un avis contraire (Ostkananier, 90 et s.).
- (10) Reallem, I. c. II semble bien qu'Israël lui-même ait rendu un culte à cette parèdre du ba'al sous son nom Ašéra (I Rois, xvi, 33; II, Rois, xиі, 6; хvіі, 13; ххії, 3; ххії, 4; І Rois, хії, 15). Е. Dhorme n'en doute pas (R. Hist. Retig., cv (1932), 239-240) 1 Reg., хvії 19, parle de 400 prophètes canaanéens d'Ašéra.

Ašratum. — Un hymne bilingue (1) nomme, à côté du dieu Martu, « seigneur de la montagne », la déesse $G\acute{u}$ -bar-ra « dame de la steppe ». Or la traduction akkadienne rend les deux noms divins par Amurru (2) et $A\check{s}ratum$.

Il serait difficile de ne point voir le ba'al Lebanon (3) dans ce dieu Amurru « seigneur de la montagne », et, dans sa parèdre » dame de la steppe », la décsse du « désert » syrien (4). Pourtant, il convient de noter qu'une inscription de l'amorrite Hammurapi (5) appelle cette déesse « parèdre d'An, dame de l'abondance et de la plénitude (6), dame miséricordicuse. »

A l'époque d'El-Amarna, ce mot est écrit quelquefois, idéographiquement, par le signe qui désigne dNinni-Istar (7). Par contre, sur un cylindre (8), son nom figure à côté de celui du dieu Ra-ma-anu-um.

A l'époque d'El-Amarna, le père d'Aziru, de qui Rîb-Addi, de Byblos, avait tant à se plaindre, s'appelait Abd-Aširli (9).

Des contrats assyriens (10) nous apprendront que, dans certains cas de non-exécution, le fils aîné ou la fille aînée devaient être sacrifiés (11) à la « dame de la steppe (12) », e'est-à-dire Ašratum (13).

'Anal. — On peut retrouver cette déesse sous les noms théophores A-na-li, A-na-la, Ha-na-la (14), dans ces noms de localités 'Anâlhôth,

(1) REISNER, Hymn., p. 139, 141-145.

- (2) Notons qu'à l'époque de la 1^{re} dyn. babylon. (CT, xxiv, 40, 48) ce dieu était identifié avec ⁴Adad.
 - (3) ClS, 1, 5.
 - (4) Cf. JENSEN in ZA, XI, 303 et s.
 - (5) King, LIH, Pl. 126.
 - (6) Nin hi-li ma-az-ki.
 - (7) KNUDTZ, 64, 3; 65, 3 (nom d'Ab-di-asirta). Tell Ta'annek, p. 113-114.
- (8) ZA, vi, 161. Cylindre de l'Ermitage. A.-H. Sayce avait lu et dessiné -ta au lieu de -ma -a. Pour des témoignages postérieurs, voir Ebeling, in Reallex. Assyr., I. 169, B.
- (9) Var.: Ašrati Voir, par ex., Knudtz. 71, 17; 73, 25 (A-šir-ta); 84 8 (4A-šir-ti); 92, 18 (4Aš-ra-ti); 60, 2 (4Aš-ra-tum). Une fois (Knudtz., 63, 3) il est écrit Aš-ta-ti, pour Aš-ta-ar-ti sans doute, comme on l'a fait observer depuis longtemps (cf. KAT* 433). A la même époque, une tablette de Ta'annak la nomme A-ši-rat (Sellin, Tell Ta'annek, p. 113-114).

(10) Johns, Assyr. Deeds, I, no 310, Rev. 10; 436, Rev. 8; 474, Rev. 4.

- (11) Littér. : « brûlés », išarrap. Quelquefois, au lieu de ce mot, on lit irakkas. Cela signifie peut-être que la peine cruelle des hautes époques fut mitigée dans la suite des temps. Le verbe rakâsu peut signifer. ici. faire les apprèts du sacrifice.
 - (12) Bêlit-sêri.
 - (13) Cf. 11Rois, xvii, 16.
 - (14) Theo Bauer, Ostkananaer, p. 73.

aujourd'hui 'Anâta, au sud de Jérusalem (1), Beyth-'Anôth (2) de Juda (3) et Beyth-'Anôth de Nephtali (4). Un Benjaminite s'appelait 'Anâthôth et un autre qui habitait Jérusalem s'appelait 'Anâthôth-Yah (5); le père de Samgar s'appelait (6) 'Anâth, abrégé peut-être de Abd-'Anâth, « serviteur de 'Anâth ».

Sur un sphinx du temple de Kurna, on lit, parmi les villes conquises par Séti 1er au pays de Canaan, Belh-'Anath écrit B'-l '-n-t (7).

Sur le registre inférieur d'une stèle de Qadès, la déesse est assise; sa main droite tient un glaive et un bouclier (8); la gauche, un bâton ou un pieu. D'autres fois, elle est représentée debout, sur le dos d'une panthère, tenant son sceptre de papyrus d'une main, et, de l'autre, la croix ansée qui est le hiéroglyphe de la vie, 'anh. Un second type est celui qu'on a découvert à Beisân, sur un fragment de basalte du temple contemporain de Ramsès II. La déesse porte un vêtement long; elle tient, de la main droite, le hiéroglyphe de la vie, et, de la gauche, le sceptre was; sur la tête, la double couronne sans cornes.

A Ras-Samra, 'Anat est sœur d'Aleyân et, à cause de cela sans doute, elle a sa place dans le temple de Ba'al-Hadad (9).

C'est une déesse céleste, car, dans un texte, elle dit :

Je descendrai sur la terre. (10)

Elle est appelée vierge, b.l.l. (11); mais cette virgo est une virago: elle mène la lutte contre Môt et soutient le courage d'Aleyân. Et cela, pour assurer, avec le concours des saisons (Baal-Hadad et Aleyân), la vie des mortels. On peut dire, par conséquent, que, dès cette époque, elle est celle qui conserve ou qui contribue à censerver la vie des mortels (12).

⁽¹⁾ Jos., xi, 18; etc.

⁽²⁾ M. Breasted (Anc. Rec., t. IV, nº 716) pense qu'on peut lire ce nom, à Karnak. sur la liste des villes prises par Šešonq 1^{er}.

⁽³⁾ Jos., xv, 59.

⁽⁴⁾ Jos., xix, 38; Jud., 1, 33. Faut-il (ауес Соок, par ex., Rel. anc. Palest., 104) rappeler l'akkadienne Antum ? On peut pour le moins en douter : le caractère de l'ui e et de l'autre déesse, dans la mesure où l'on peut actuellement les connaître, diffère trop.

^{(5) 1} Chron., vii, 8; viii, 24,

⁽⁶⁾ Jud., 1, 6.

⁽⁷⁾ Dans Breasted, I. c., t. III, nº 114.

⁽⁸⁾ Cook, l. c., Pl. xxiv, 2.

⁽⁹⁾ Aš.r « sanctuaire » de Baal. R. II. Rel., CV, 279.

⁽¹⁰⁾ Syria, X11, 352.

⁽¹¹⁾ Id., ibid., 212, col. m, 22-23, 30, 45; eol. n, 14; etc.

⁽¹²⁾ Id., ibid., 280.

A Ras-Samra encore, on lui offre des sacrifices sanglants, $d.b.\underline{h}.m.$ (1).

Cette déesse, d'origine cananéenne était connue en Egypte, dès l'époque des Hyksos. Elle devint populaire au Nouvel Empire, surtout sous Ramsès 11 précisément (2).

On peut donc affirmer, semble-t-il, qu''Anath était une déesse, vierge, valeureuse et même guerrière, principe de bien-être et de santé ou de « vie ». Si c'est Astarté (3) que recouvre sa figure, il faut reconnaître qu'elle n'est pas voluptueuse comme la grande déesse cananéenne, du moins d'après un des deux types (4) cités et d'après les textes de Ras-Samra.

Qadèš. — 'Anat est appelée aussi quelquefois Qadèš. Ce nom peut effectivement n'être qu'une épithète. — qadèš = saint; — mais une déesse Qadèš fut associée à la ville Qadèš (5).

« Dame des dieux, œil de R'e », comme disent les textes hiéroglyphiques, Qadès est représentée, sur des stèles égyptiennes, telle celle de
la XIXº dynastie (6), nue, debout sur une panthère. Elle est coiffée
comme la déesse égyptienne Hathor; elle tient, dans sa main droite,
une fleur de lotus, et, dans sa main gauche, deux serpents. A ses côtés,
deux dieux sont debout: Rešeph à gauche, Min à droite. On connaît
quelques variantes de cette représentation; telles la stèle de Berlin,
de la XIXº dynastie également, 1350-1205, et les deux stèles du Caire,
l'une de la même XIXº dynastie, l'autre de l'an 1.000 environ (7).

(1) DHORME, dans RB, 1931, p. 34 et s., n° 1, 17; n° 4, 16 (un agneau).

(2) En Egypte, au XIIIe siècle, 'Anta est souvent citée dans les inscriptions des Ramsès et représentée sous son aspect guerrier. Cf. A. Wiedemann, dans la traduct, anglaise Religion of the anc. Egyptians, 51-52; P. Montet, dans RB, XXXIX (1930), 21 avec preuves, et citations à l'appui. Voir une note bibliographique du P. Vincent, dans RB, XII (1932), 444. La déesse sera honorée aussi par la colonie judéo-araméenne d'Eléphantine. Voir plus loin, p. 454 et s.

(3) D'après Langdon (RA, xxvi, 192-193), l'image est celle d'Istar, bien que le texte égyptien porte : « Anat, reine du ciet, dame des dicux»; de sorte que 'Anath ne serait qu'un

titre d'Istar en tant que déesse des batailles, sons la forme d'Astarté.

(4) LANGDON (l. c., 193, n. 1) le conteste. — Il paraît considérer comme primitives les formes Ata, Atla, qui figurent dans des noms théophores araméens ou ouest-sémiliques des vine et vine siècles (Semitic Mythology, p. 36 et 386, n. 174L) Pour l'histoire de cette identification, voir la note de Dussaud, dans R. Hist. Ret., CIV, 369, n. 2. — Peul-être Ana, dans les textes paléo-assyriens de Kül-Tépé, est-il le parèdre masculin de Anat. Hypolhèse suggérée par Julius Lewy, dans RHR, cx (1934), 42, et antérieurement, dans ZA, xxxviii (1929), 272, d'une manière plus développée.

(5) Sur l'Oronte. Elle devint le centre principal de l'opposition aux Egyptiens, après

l'expulsion des Hyksos.

(6) Brit. Mus., 191. lei, le texte l'appelle *Qnt*, au lieu de *Qdšt* (Dans le *Guide lo Egypt. Collection* de 1909, Pl. XL, reprod. dans Gressmann, n° 272).

(7) Gressmann, Allor. T. u. Bild., par ordre de dates - nº 270, 276, 272, 271. Et

Rešeph (1). — Dans les Rituels de Ras-Šamra, son nom accompagne celui de 'Anat. Il reçoit des oblations d'animaux (2).

Le dieu Šalem, Šalim, Šulmān

Au xxie siècle, un roi assyrien d'origine amorrite (3) s'appelait Ša-lim-a-hu-um (4); au xxe siècle, à l'époque des Amorrites assyrianisés, les textes paléo-assyriens livrent les noms de A-bu-Ša-lim, « Le-père-est-Salim (5) », et de Ì-li-Ša-lim, « Mon-dieu-est-Salim (6) ».

Au xive siècle, à Ras-Šamra, on offre à ce dieu des animaux pour le sacrifice (7).

Selon Adad-nirâni II, 911-891. les Araméens des sources du Habur obéissaient à un roi nommé A-bi-Ša-la-mu (8). A la même époque, David, qui devait régner à Jérusalem, appelle un de ses fils nés à Hébron Ab-Šalom, et un de ceux qui naquirent dans la capitale Šelomoh (Salomon).

Šulmân (9) désigne le même dieu. On connaît le nom de Šulmânašarid, que la Bible a transcrit Šlmn-asr, et, sous Tiglath-pileser III (10), Sa-la-ma-nu est roi de Moab (11).

ll est probable que *Šul-ma-ni-lum* était sa parèdre, de même que A-šu-ri-tum était celle de dA-šur. Ce serait (12) cette déesse qui porterait le nom de dNinni-uru-silim-ma (13).

voir Соок, Relig. anc. Palest., 106-107. — A Ras-Samra, les textes parlent de Q.d.ś w A.m.r.r. Il semble difficile de ne pas reconnaître avec M. Dussaud (R. H. Rel., 1931, 371). Qadès et Amurru. Quand q.d.š fait le sacrifice, c'est bien 'Anat qui opère sous un autre nom (R. H. Rel., CV, 283).

- (1) Nous aurons à en parler encore, plus tard. Voir, plus haut, Le dieu de l'orage (Hadad et Mikal), p. 272 et s.
- (2) Syria, XII, 68 et 70, n° 1, 1, 7. Pour Reseph «incarnant» l'éclair et la foudre, voir référ, dans Dussaud, R. Hist, Ret., CIV (1931), 372, n. 1.
 - (3) J. Lewy, dans RHR, cx (1934), 62, n. 83.
 - (4) AO, 9319, I2; TC, II, 1, 1; 2, 1. Voir AOB, t. 1, 4, III.
 - (5) KT, Hahn, no 10, 36; no 17, 24.
 - (6) VAT, 9213, 42, cité par J. Lewy, l. c., 62, n. 83.
 - (7) Ras Šamra, Ire Campagne, nº 1, 8.
 - (8) KAR, II, nº 84, 101.
- (9) Cette finale -ân, -ânum est régulière en akkadien ; en cananéen, on a généralement -ôn : Dagôn ; Ḥalbôn (Ezech., xxvn, 18), Lebanôn, Zebulôn, Ṣidôn. En akkad. : Dagan, Ḥalmân (Alep.).
 - (10) KB, 11, 2I.
- (ii) On pourrait citer d'autres noms propres. Voir KAT 224. Salem aurait donné son nom à Jérusalem, Yru-Šalem « Création-de-Šalem ». (Rad.: yrh>yrw, yry; ct. le nom propre yry-Môl, dans 1, Chron., vii, 7, etc.). Le nom de Jérusalem est écrit 'wrslm en nabatéen et de même en syriaque.
- (†2) Selon Böhl (Acta Orientalia, 1, 76 et s.) que nous eitons d'après Benjam. Maisler, Untersuch. alt Gesch. u. Ethnogr. Syriens u. Palästinas, I (1930), p. 80.
 - (13) KAV, nº 73, Rev. 7; ef. 145. Obv. 6.

Sabazios et Cybèle. — L'Asie-Mineure sera à son apogée, si l'on peut dire, aux vue et vue siècles. On y honorera un dieu du ciel apporté par les Thraco-Phrygiens, au xue siècle (1), Sabazios, qui fusionnera ensuite avec les déités indigènes, et une déesse de la terre dont le nom le plus commun est Cybèle (2). Celle-ci fut honorée d'abord en Galatie, puis en Lydie, sous le nom de Kybébé (3). On l'appellera aussi Sipyléné, du nom de la montagne Sipylos.

Déesse des mines et des métaux, elle aurait résidé primitivement dans les montagnes — non pas sur les montagnes, comme on croira plus tard (4).

La Sibylle sera identifiée avec cette déesse (5).

D'autres divinités encore étaient plus ou moins honorées dans le Proche-Orient, à l'époque étudiée ici ; citons *Elohym* (6), *Išḫara* (7), *Šuqamuna* (8), qui y recevaient des sacrifices. On connaît également des victimes pacifiques offertes à Horus (9) et à d'autres déités.

ARAM, HATTI, HURRI. — Au XII^e siècle (10), des Araméens seminomades se trouvaient aux sources du Habur, en pays hurrite. Leur langue était sémitique, leur écriture (11) cunéiforme et araméenne. Ces Araméens réussirent à implanter dans le pays cette langue et cette écriture. (A la même époque, d'autres Araméens étaient établis dans la Syrie du Nord.)

Le roi Kapara bâtit sa « capitale » sur les ruines de l'ancienne Guzana, aujourd'hui *Tell Ḥalaf* (12). Il édifia (13) un sanctuaire analogue à celui d'Ištar, à Aššur, qui ne ressemble ni aux temples babyloniens, ni à ceux de Boghaz-Keuï, ll y fit placer des statues divines

- (1) Ils auraient pénétré et se seraient établis dans le pays, au XII° siècle avant J.-C. GRESSMANN, Die orient. Rel., p. 57.
 - (2) Voir, à l'époque de Hammurapi, ci-dessus : Huwawa, p. 228.
 - (3) Voir, plus loin, Epoque grecque, p. 511 et s.
 - (4) GRESSMANN, 1. c., 59.
 - (5) Buchler, Journal of Hellen. Stud., XXXVII (1917), 113; Gressmann, 58-59.
 - (6) DHORME, dans RB, XL (1931), n° 1, 5 et 13; n° 3, 12, 14, 28.
 - (7) Syria, XII, 68 et 70, no 1, 13. Voir la note suiv.
- (8) Ibid., n^{o8} 1, 3, 6, 12, 15. En pays suméro-akkadien, «Išhara était une déesse de l'enfantement, et «Suqamuna une des formes du dieu Marduk.
 - (9) L. c., n° 5, 1-7; ef. nº 7, 17.
- (10) Il n'est pas impossible que l'on puisse remonter un peu plus haut. Voir Contenau, Cibilis. Hill. Mitan., 120, et 117-120.
 - (11) Les noms propres sont écrits partie en assyrien, partie en araméen.
 - (12) Von Oppenheim, Tell Halaf, ch. ii (Pl. 48, fig. 158).
- (13) L. c., 170 et s.; voir p.221. Pour les dates, voir R. Dussaud dans Syria, xv (1934), 100; Christian, dans AOF, iv (1933), Contenau, l. c.

vénérées depuis des siècles et qu'on a retrouvées in situ (Pl. 48, fig. 158). D'abord, celle d'un dieu debout, scellée avec du plomb dans une sorte de socle de basalte. Elle a un mètre de haut. La tête est ornée d'une couronne de plumes ; les cheveux — on dirait volontiers la perruque, — abondants, bichonnent sur les épaules ; une barbe fluviale retombe sur la poitrine ; les maxillaires supérieurs sont fortement accusés. Les yeux étaient incrustés. Le vêtement consiste en une chemise aux manches courtes, ouverte sur le devant de manière à laisser libre la jambe gauche. La main droite porte un boumerang ; dans la gauche, on voit encore la poignée d'une épée. Ce personnage à l'air sérieux et rude.

Un peu en retrait de ce monument, se trouvait une double statue représentant deux déités, l'une masculine, l'autre féminine, mesurant 0^m80 de haut, 0^m88 de large et 0^m43 d'épaisseur. Elles sont assises (Pl. 49, fig. 159); chacune a les mains posées sur les genoux, la gauche ouverte, la droite fermée comme si elle avait serré le pied d'un gobelet ou d'un vase, brisé plus tard. Le dieu est vêtu d'une sorte de chemise à manches, sur laquelle on voit une espèce de bandoulière. Sa tête est nue; elle ressemble à celle de la statue isolée dont nous venons de parler. La déesse a l'air plus jeune et moins sévère que le dieu. Elle a le front couronné de plumes. Ses cheveux retombent en nattes sur les épaules. Elle porte un double collier de perles. Son vêtement ressemble à celui du dieu, sauf la bandoulière (1). On estime que ces trois figures représentent la triade de Tell Halaf: Tesup à côté de sa parèdre Hepet et leur fils, le dieu solaire (Pl. 49 fig. 160.) (2).

Devant leurs statues se trouvait un autel, sorte de socle en briques sur lequel devaient être immolées les victimes dont le sang pouvait couler dans une auge placée juste au devant de l'autel et qui était divisée en deux parties par une traverse percée d'un trou. Sur le sol gisaient des oblations ou ex-voto : idoles ou teraphim en basalte, perles, sceaux cylindriques, statuettes en bronze, etc.

Devant un autel de basalte en forme de fer à cheval se trouvait une statue de Hadad en pied (3).

Un sphinx à tête de femme couverte d'un voile léger représenterait Hepet ou Hepa (4) (Pl. 49, fig. 161), déesse de premier plan dans

⁽¹⁾ D'après Herzfeld (l. c., 172) la double statue remonterait à 2400 environ — date considérée par la plupart des archéologues comme inadmissible.

⁽²⁾ Voir la description des représentations de ces deux déités dans Contenau. Civilis. Hitt. Mitan., 105-106. Voir l'inscr. citée à Sabazies (Table).

⁽³⁾ VON OPP., l. c., 94.

⁽⁴⁾ Dans certains documents, elle est appelée Sauska (MEYER, Geschichte, 11, 1, 134,

la correspondance échangée entre le roi hittite Suppiluliuma et le roi mitannien Mattiuaza. Trois fois, elle figure, comme déesse de la ville et déesse du ciel, à côté de Tešup-Hadad qui était le grand dieu du pays. Devant ce sphinx, on découvrit un autel en forme de fer à cheval, semblable à celui qui se trouvait devant la statue de Hadad; et, devant l'autel, il y avait des statuettes de femme prouvant qu'à Tell Halaf, Hepet était aussi adorée comme déesse de l'amour (1).

Chez les Hittites

La Bible parle si souvent des Hittites (2) qu'il nous paraît nécessaire de grouper ici leurs principales idées religieuses, dans la mesure où elles sont connues. Mais, préalablement, il convient de faire quelques remarques importantes.

Les scribes hittites-indo-européens des xve-xiiie siècles appellent hittite (3), la langue des populations asianiques qui les précédèrent en pays Hatti, bien que ces populations (4) « n'aient rien de commun avec les Hittites nésites ou Hittites de Boghaz-Keuï (5) »; et, d'autre part, les Assyriens désigneront sous le nom de Hatti les populations du Nord de Canaan et du Nord de la Syrie, quoiqu'il ne s'agisse plus des mêmes Hittites qu'aux siècles précédents (6). Dans la Bible, également, le mot Hêthéens ne désigne pas toujours la même population.

On admet que, à la fin du 3e millénaire, une vague d'Indo-Européens s'établit en Asie-Mineure, se superposant aux Asianiques qui portent le nom de Hatti, et élimine les colonies sémitiques « cappadociennes (7) ». Ce sont les Hittites (8) ou Hittites nésites, du nom de Nésa (9) leur capitale (10), qui, dans la suite, sont fixés dans Hattusa, la moderne Boghaz-keuï.

- n. 4; 161); dans d'autres, son nom est écril simplement par l'idéogramme de Ninni. Tell Halaf, 83-85; cl. Bilabel, Geschichte Vorderas, 274.
 - (1) Tell Halaf, 84; 96-99; 102-103.
 - (2) Forme ethnique: Hitty; Hittym au pluriel, dans la Vulgate: Hethaeus, Hethaei.
 - (3) CONTENAU, Civil. des Hitt. et Mitann., p. 31.
 - (4) Appelées Proto-hittites, par MM. Contenau et Forrer.
 - (5) CONTENAU, I. c., 62.
- (6) Id., ibid., 221. Ce sont alors des roitelets hittites confédérés, dont le principal est celui de Karkemis qui domine sur une population composée d'éléments hittitisés araméens et hurriles. L. c., 222-223.
 - (7) B. Hrozný, L'invasion des Indo-Europ., dans Archiv. Orientalni, I, (1929) 273.
 - (8) Voir Milieu bibl., t. 1, 270; t. 11, 181-203.
 - (9) Probablement Nysse, F. Hrozny, Archiv. Orientalni, 1 (1929), 287, 295 et s.
 - (10) Hrozný, l. c., 295 el s.

Les dieux chez les Hilliles de Boghaz-keuï, du XVe siècle environ jusque vers 1180*. — En pays hittite comme ailleurs dans le milieu biblique, chaque ville eut son dieu local qui, souvent, se distinguait peu (1) d'autres dieux locaux, ou même dont le nom seul peut-être était différent.

Les gens d'Arinna adoraient une déesse Soleil, « déesse bienveillante », « déesse de la justice (2) ».



Fig. 42.

Kulassé était une divinité qui protégeait à la fois la maison et la tombe (3).

Le dieu de l'orage, écrit par l'idéogramme Im, — le même que les Hurrites-Milannites appelaient Tešup (fig. 42) — et sa parèdre Hepa ou Hepet (4) constitueraient (5) le grand couple qu'on appelle le Grand dieu et la Grande déesse de fertilité et de fécondité. On admet que c'est ce couple divin qui est en tête de la grande procession

⁽¹⁾ M. Contenau cite Halki et Telepinu et les compare aux dieux sumériens Dumuzi et Ningizzida. Effectivement, ces deux derniers avaient des réssemblances réelles, sans être identiques l'un avec l'autre.

⁽²⁾ Cf. GARSTANG, Hiffile Empire, 112.

⁽³⁾ CONT., l. c., 180.

⁽⁴⁾ Cf. Syria, viii (1927), 40 (Pl. 50, fig. 162).

⁽⁵⁾ Voir Contenau, 176; 178. Garstang, Hittile Empire, 111: presumably of the eading Hittite deities.

de Iasily-Kaia (1). Le dieu (2) est nommé dans le Code hittite. Le texte hittite du traité de Hattusil et de Ramsès 11 appelle le dieu Seigneur des eieux et de la lerre (3); dans le texte égyptien correspondant à ce passage, on lit Suteh (4), Seigneur du ciel (5). Le messager hittite qui portait au pharaon la minute de ce traité s'appelait Tar-Tešup (6). Cet élément divin Im ou Tešup est naturellement très fréquent dans les noms propres de personne, non seulement en pays hittite, mais aussi dans les contrées qui ont subi l'influence hittite.

Déilés de la Confédération syro-hitlite (7) du XIIe au VIIIe siècle environ. — Cette Confédération syro-hittite comprend des Hittites, des Hurrites, des Araméens devenus sédentaires. La ville de Karkemis a le plus souvent la prééminence.

Au cours du 2^e millénaire Gilgameš et Enkidu figurent sur les bas reliefs (Pl. 56 : 174).

Une statue représente un dieu assis sur son trône dont le piédestal est constitué par deux lions, gueule ouverte, qu'un génie tient par le cou (8). On aime à placer sous les yeux des génies, « démons » ailés (9) ou autres, qui ont quelquefois l'aspect d'Enkidu (10) ou qui sont coiffés de la tiare hittite, avec les pieds et serres d'aigle et une queue de scorp ion (11).

(1) Voir, plus loin: Temples, p. 295 et s.

(2) Milieu bibl., t. 11, 201 has, 202; Garstang, The Hitt. Emp., 362; Keilschr. T. Bogh., 1, 7, 40; 11, 18; etc.

(3) Keilschr. Boghaz, 1, 7, 54.

(4) Sur Sutch parallèle à Adad, voir un peu plus haut, p. 272. Rien ne prouve que

*Ba-al-ša-ma-me du traité d'Asarhaddon et Ba-a-lu, roi de Tyr (collation récente de St. Langdon, dans RA, xxvi (1929), 190-191) désigne un autre dieu. A l'époque de Hammurapi, *Ba-'-ù-lu est inséré parmi les « noms » du dieu Adad (CT, xxv, 16, 32).

(5) Voir traduction et commentaire par Gardiner et Langdon, dans JEA, vi (1920), 179-205. L'expression, aux pp. 194, § 15, 27; 198, § 19 passim. Ou bien dans Breasted, Anc. Rec., t. V (références, à la fin, au mot Suteh). Quant à l'expression Ba'al šamym: « Seigneur des cieux », qu'on trouve dans des textes d'époque grecque, du me au me siècles av. J.-C., on l'appliquera alors au dieu soleil, Hélios. Voir plus loin: Epoque grecque, Syrie, pp. 540 et s.

(6) Au début du texte égyptien, ce nom est écrit T.r. T.S.B, JEA, t. VI, 186.

(7) C'est le terme adopté et maintenu par M. Contenau, Civilis., 221 et s.

(8) POTTIER, L'arl hillile, p. 34.

(9) L. c., 28.

(10) L. c., 31.

(11) L. c., 34.

2. Les choses sacrées (1)

Les lieux de culte

A Byblos (2), une grotte en partie naturelle et en partie aménagée aurait constitué l'antre cultuel primitif. Dès cette époque sans doute, ou dès la fin du 4^e millénaire (3), semble-t-il, le *haram* consistait en une enceinte réservée à l'autel et en un parvis où se tenaient les fidèles. Des objets divers représentaient des dépôts de fondation : des vases, des plateaux à offrande sont du xxve siècle environ (4) telle jarre à couvercle doit dater de l'an 2000* (5).

Vers la fin de la xne dynastie égyptienne ou au début de la xme, donc vers 1800-1750* (6) on adapta (7) au sanctuaire sémitique, au Nord (8), un temple sur le modèle égyptien (9). Il consistait alors en un édifice précédé de trois statues colossales en bordure d'uen grande cour où se dressait l'autel (10).

Sur un bas relief, en deux tableaux symétriques, un roi agenouillé présente son offrande à un dieu et à une déesse assis sur des sièges comparables à ceux des statues, qui sont carrés et décorés de pattes de lion. Le dieu est appelé « Seigneur de Gebal », neb Kebn, et la déesse « Dame de Gebal » (11), neb.t Kbn. Les attributs et la physionomie du dieu sont ceux d'Amon-R'e à tête de bélier, surmontée

- (1) On vondra bien se souvenir de ce que nous avons dit, p. 263.
- (2) DUNAND, dalis Syria, X (1929), 214. Voir aussi Montet, Byblos et l'Egypte, in 4°, Paris, 1928, 35-38.
- (3) En effet, on a trouvé, dans les couches profondes, un fragment d'albâtre an nom du pharaon Ha-shm-wy, le seul comm jusqu'ici dont la bannière soit surmontée du faucon et du lévrier (Cité de Dunand, l. c., t. 1X, 181). Puis, à l'époque des pyramides de Gizeh, on y relève les noms d'antres pharaons : Chéops, [Chéphren], Mycérinus, Unis, Sahnre, sous la VI° dynastie, Téti, Pépi I° et Pépi II. Le nom de ce dernier est répété sur un grand nombre de tessons (Id., IX, 181). Les pharaons affirment leur dévotion envers la dame de Byblos (L. c., VIII, 98; IX, 179-180).
 - (4) Hem, XI 170-172 (DUSSAUD), Pl. 50: 162a.
 - (5) L. c., t. VIII, 95.
- (6) The Ercat. Tell Beit Mirsim dans Annual Americ. School Or. Res., XIII (1933), 74 Albright se basant sur les 5000 sceanx de jarres, sûrement de la XIII dyn. découverts et publiés par Reisner).
 - (7) Dunand, I. c., t. IX, 114, 123, 124.
 - (8) Syria, I. 1X, 179.
 - (9) C'est celui que M. Montet a appelé le « temple égyptien ».
- (10) Dussaud, Syria, t. VIII. 113; Dunand, ibid., 94.—Les richesses du temple de Byblos sont mentionnées dans une lettre d'El-Amarna (Edit. von Knudtzon, n° 137, 60-62).
- (+!) On sait qu'Eli-ba'al, roi de Byblos, fit exécuter et dédia à la ba'alat Gebal une statue d'O-orkon Iet (La dédicace est écrite en caractères phéniciens archaïques).

du disque et du croissant. La déesse parèdre porte un costume analogue : on est porté à croire qu'il s'agit d'Isis-Hathor.

Vers la même époque (1), le temple de Qatna, aujourd'hui, Mišriphé, était dédié à dNin-é-gal (2).

Vers le xve siècle avant notre ère, la vaste esplanade du *ḥaram* néolithique de Gézer (3) n'était ceint d'aucun mur (4). Sur cette plate-forme se dressaient des stèles ou *maṣṣébôth* — qu'on appelle volontiers aujourd'hui *bétyles*, — pierres levées (Pl. 5, fig. 12), massives, quadrangulaires, mais aux arêtes quelquefois effacées et arrondies en cônes. Elles portent souvent des cavités au sommet ou sur le fût (5).

A Beisân. — Les fouilles ont permis de suivre l'évolution du lieu de culte de ce site (6).

Au xvi-xv^e siècle — exactement, sous le règne du pharaon Thutmès III (1501-1447) (Pl. 51, fig. 164 et 165) — il y avait un grand temple dédié au dieu Mikal. Au Sud de celui-là, un petit temple était eonsacré probablement à la déesse ,Anat-Hathor (Pl. 52) (7).

A la même époque remontent — puisque contemporains d'Aménophis III (1411-1375) — une hache en bronze, un trône symbolique (8) orné de l'animal sacré de Seth, un autel « crétois », un sommet d'étendard en forme de tête d'Hathor surmontée des cornes et du disque solaire, et d'autres objets. Du xive siècle sont deux stèles de Séti 1^{er} (1313-1292.)

- (1) Une inscription y fut trouvée qui portait le nom d'Ita 19, fille du pharaon Amen-m-hat. II (1938*-1904*).
- (2) Voir DU MESNIL DU BUISSON, Les ruines d'el-Mishrifé et L'ancienne Qalna ou les Ruines d'el Mishrifé au N.-E. de Homs (Pl. 54; 103).
 - (3) Voir, supra, pp. 24 et 633.
 - (4) Canaan, 115.
- (5) En face des mégalithes 5 et 6 (voir, plus lein, culte des *pierres*, p. 641), un volumineux cube en pierre, équarri avec soin, porte, au hord supérieur opposé aux *massebôth*, une rigole sinueuse : c'est l'autel.

En face des deux premiers mégalithes, se trouve un bassin en maçonnerie fort négligée. Sous cette bamah, on découvrit une véritable nécropole d'enfants, presque tous non-veaux-nés, ensevelis dans des jarres.

Vers le xv°s, environ, on fit communiquer, par un passage étroit et sinueux, les deux cavernes qui sont à l'orient des pierres levées, sur la longueur presque entière de leur alignement. A l'époque néolithique chacune de ces deux cavernes avait son entrée indépendante.

- (6) Ettes ont permis de constater ce fait notable qu'on passe imperceptiblement des temps pré-israélites de la période égyptienne à l'époque hellénistique. Il n'y a rien qui soit spécifiquement israélite ou juif (Rev. Bibl., 1929, 95).
- (7) Un scarabée avec cartouche de Thutmès 111, trouvé dans la salle K, fixe la date de ces temples. Le taureau symbole d'Adad-Tesup est représenté sur ce scarabée.
 - (8) RB, 1928, 539.

Au XIII^e siècle, sous le règne de Ramsès II, le grand temple était toujours dédié au même dieu et le petit temple à la même déesse. On y a découvert une stèle de Ramsès II et une statue de Ramsès III.

Dans ces temples, les Egyptiens et leurs mercenaires continuèrent à offrir leur culte. Puis, les Philistins, devenus les maîtres de Beisan, les imitèrent et y honorèrent leur dieu Dagôn (1) et Aštart.

Une petite stèle égyptienne trouvée dans le temple sud, près de la cella, porte l'image du dieu Mikal (Pl. 51, fig. 165).



Fig. 43.

Le grand temple est le plus intéressant (Pl. 51, fig. 164). La partie centrale est constituée par une salle qui mesure 14 mètres du nord au sud. On y a découvert une grande maquette d'Astarté en terre euite, une statuette de bronze recouverte d'une feuille d'or représentant un dieu assis, une figurine d'Astarté, une belle coupe à libations (fig. 43) en terre cuite, un vase à parfums en ivoire, des objets de toilette en or et en bronze ouvragés, etc.

Un peu en avant des marches de cette estrade, un bloc était la table à offrandes (2), à côté de laquelle on a trouvé l'os d'une épaule de

(1) S'il en est bien ainsi, ce fut là que les Philistins déposèrent les armes de Saül. Voir I Chron. (X, 10) et la restriction que nous avons faite plus haut : Dagôn, p. 282, n. I.

(2) Nous suivons la description et l'interprétation de H. VINCENT, in RB, 125-138 (Il s'agit du temple de l'époque de Thoutmès III.)

taureau d'environ trois ans ; à l'angle de cette table, un bassin pour les offrandes liquides. Tout à côté de la cella, l'autel à immolations en briques, auquel donnent accès deux marches. Sur l'autel, une rigole de 0 m. 20 de large, d'un côté débouche dans une fosse quadrangulaire, et, de l'autre, s'arrête à une perforation qui pénètre profondément dans les briques ; on y a trouvé des débris de bois corrompu, preuve, sans doute, qu'il s'agissait d'un pieu (ou. pent-être, d'un erochet, solidement fixé, auquel on attachait la victime ; et, précisément, deux cornes de taureau d'environ trois ans (1) ont été trouvées au pied même de l'autel.

Dans une salle, on a découvert des poids en basalte. Ce devaient être les « poids étalons » ou bien des poids destinés à la vérification des offrandes en nature accumulées dans les magasins sacrés.

Dans ces locaux sacrés, aucune place pour les fidèles. Les adorateurs se tenaient au dehors dans la cour du *ḥaram* qui leur était destinée.

A Hébron (3) (P. 52, et 53) l'enceinte du *haram el-hali l* est majestueuse. Une seule porte introduit au redoutable sanctuaire, mais point directement. Pour la trouver, il faut franchir d'abord une des deux entrées aboutissant à une galerie partiellement ouverte où s'ouvre la porte unique, fort exiguë d'ailleurs (4).

Une étroite cour à ciel ouvert divise l'antique esplanade en deux sections sensiblement inégales : celle du nord ne comprend que deux petites chapelles funéraires et diverses annexes ; celle du sud est couverte par la mosquée, précédée d'un vestibule flanqué de deux autres chapelles funéraires et d'une galerie couverte.

Une porte introduit dans une petite chapelle octogonale à coupole couvrant le cénotaphe d'Abraham; une chapelle symétrique renferme le cénotaphe de Sara (5).

Ce qui fait ressortir avec évidence l'homogénéité et le caractère antique du *haram*, c'est la grande enceinte (6).

- (1) Victimes bibliques de même âge, Gen., XV, 9; 1, Sam., 1, 24.
- (2) Voir Vincent, 135.
- (3) VINCENT, MACKAY et ABEL, Hébron, le haram el-Khalil, in-fol. 1923. Qiryath-Arba' (c'est Hébron) devait se frouver sur le mamelon appelé aujourd'hui Roumeideh-Arba'in, sur le versant oriental duquel l'Hébron actuel empiète. L. c., p. 131-137.
 - (4) L. c., p. 11.
 - (5) L. c., p. 12.
- (6) C'est sous ce haram que se trouve la caverne d'Abraham appelée Macpelah (voir Gen., XIII, 18, XXIII: Sarah; XXV, 9: Abraham; XXXV, 29, Isaae; XLIX, 30, L, 13: Jacob; L, 31, Lia). Mais en quel endroit? L'alignement impeccable des tombeaux intérieurs fait douter qu'il corresponde à la répartition vraie des sépultures authentiques dans la caverne (Hébron, p. 56). « Etant donné l'allure des courbes de la colline à laquelle

A Ras-Šamra s'élevait, au début du 2° millénaire environ, un temple qui devait être important, car la princesse royale Senumit — qui devint la femme du pharaon Senusret 11 — y offrit sa statue (1).

Au xive ou xiiie siècle, les textes emploient les mots b.t., « maison (2) », et h.k.l. (3) pour désigner le temple. Il est construit alors en bel appareil de pierre. Une bibliothèque importante y est annexée (4) Notons ici, qu'un poème de cette bibliothèque a pour objet la construction du temple de Ba'al (5), et, détail caractéristique, cette construction est l'œuvre des dieux eux-mêmes, qui ont un caractère très humain (6). Aleyân, fils de Ba'al, se montre un des plus empressés. A sa mort, Ašerat-yàm tient sa place dans le temple (7).

Signalons au moins, à la même époque, et non loin de Ras-Samra, les installations rituelles de Minet-el-Beida (8).

Chez les Hittiles (9) du XVe siècle environ jusque vers 1180*. — Le sanctuaire de Iasily-kaïa (Pl.54, fig. 169) — ou «Roche sculptée (10) » — à 3 kilomètres à l'est de Boghaz-keuï, est contemporain de la grande expansion hittite, xive-xine siècle avant Jésus-Christ (11).

Deux enceintes juxtaposées — formant deux sortes de couloirs irréguliers, dont l'un est de deux à trois fois plus grand que l'autre — sont fermées par des rochers aux parois ornées de bas-reliefs sculptés. Ceux de la grande enceinte représentent deux processions (Pl. 54;56, fig. 170, 171) en marche l'une vers l'autre : celle de droite est formée de personnages féminins et celle de gauche de personnages masculins.

Le premier personnage masculin représenterait le Grand dieu, debout sur l'épaule de deux personnages portant une tiare conique

est adossé le *haram*, et des cavernes qui s'y trouvaient encore, on peut admettre que la caverne était béante, plus ou moins largement, à l'onest de l'enceinte actuelle ». L. c., p. 62.

- (1) Schaeffer, dans Syria, XIII (1932), 20.
- (2) RB, xL (1931), nº 14 (onze fois dans ce texte); nº 33, 7 et 8.
- (3) Syria, XII, 145 : vi, 23, 27, 3I. Dans la Bible, même mot écrit hykl (TM; heykal), akkad. : ékallu (sumér. : É-GAL : grande maison, palais). Le mot a.š.r. qu'on retrouve assez souvent, paralt désigner un sanctuaire ou le sanctuaire (Cf. Virolleaud, dans Syria, XII, 141).
- (4) SCHAEFFER, t. c., p. II. A cette même époque nous l'ayons noté ailleurs tous les reliefs, statues, inscriptions, trouvés dans le temple ont un caractère nettement égyptien (2° Campagne de Ras-Šamra, tirage, p. 11).
 - (5) Syria, XIII, 113 et s.
 - (6) Voir une idée complémentaire de M. Dussaud, R. H. Rel., CV, 250.
 - (7) L. c., 259.
 - (8) SCHAEFFER, t. c., 16.
 - (9) Voir, ci-dessus, les dieux.
 - (10) GARSTANG, Hittite Emp., 95 et suiv.
 - (11) Id., ibid., 113.

semblable à la sienne. Le dieu tient, dans sa main droite, une masse d'armes et, dans la gauche, l'idéogramme de son nom : Sanlas, penset-on (1), surmonté de celui de la divinité : un ovale divisé en son milieu par un trait.

Vers lui s'avance une déesse, qu'on identifie avec la Grande déesse d'Arinna montée sur son animal sacré, la panthère (2).

Tous les autres dieux de la procession seraient des dieux *locaux* de l'orage, pluie, fertilité (3) ; et les déités qui suivent la Grande déesse seraient des déesses locales (4) accompagnées peut-être de prêtresses (5)

La représentation de cette procession avait peut-être pour but soit de rappeler le retour (6) des dieux, au xiiie siècle, sous Hattusil, après l'exil que Muwatallu n'avait pu éviter, à la fin du siècle précédent, soit — plus probablement, à notre avis (7) — de figurer l'hymen du dieu et de la déesse sur le point de s'accomplir (8).

Les objets sacrés

Les eaux. — Dans tout l'Orient, l'eau passe pour une bénédiction, une miséricorde, rahma, d'Allah (9).

En Arabie, antérieurement à Mahomet, on vénérait le puits Zamzam (10). On y faisait des offrandes: en le nettoyant, on ytrouva plusieurs épées et deux gazelles d'or (11). L'eau de ce puits favorisait les affaires des uns. apaisait le trouble des autres; mais surtout elle guérissait les maux physiques, non pas une maladie spéciale, mais tous les maux du corps. De plus, elle rassasiait ceux qui avaient faim ou soif (12). Les vertus de cette eau s'exerçaient à proportion de la religiosité de celui qui en usait.

- (1) TH. BOSSERT, dans AOF, viii (1933), 297.
- (2) CONTENAU, I. c., 200; une lionne, d'après Garstang, I. c., 114.
- (3) GARSTANG, 114.
- (4) En particulier celles d'Eûyuk, dont le symbole est l'aigle à deux têtes. Cf. Ganstang, 115.
 - (5) GARSTANG, l. c., 115.
 - (6) Pourquoi, dans ce cas, les déesses iraient-elles au devant des dieux ?
- (7) Il n'y a ni corybantes, ni « tinfamarre d'armes », dit M. Boissier (cf. RA, xxvii, 5); mais 1° il ne s'agit pas nécessairement ici de Cyhèle et Atlis, et d'ailleurs 2° on ne peut dire à quelle époque ont commencé à faire partie de la fête de Cybèle et d'Atlis les rites des « bacchanales»: Nos sources les plus anciennes ne sont-elles pas Hérodote et Diodore ? Voir plus loin, Syrie: Atlis et Cybèle, p. 511 et s.
 - (8) Voir Garstang, l. c., p. 115. Autres croyances hittiles: (Pl. 56: 172-175).
 - (9) Note de Lammens, Une villégiature, p. 411. Il cite Qoran, XLII, 27; XVII, 92, 93.
 - (10) PG, t. CXIV, col. 1436. WELLHAUSEN, Resle, 104.
 - (11) SMITH, Religion, 168.
 - (12) Gaud. Demonbynes, p. 82-83. On y trouvera des détails.

La Phénicie avait le célèbre sanctuaire d'Afqa (Pl. 57, fig. 176), entre Baalbek et Byblos. On ne saurait dire à quelle époque il remonte, mais voici ce qu'en dit Zozime (1): A côté d'un temple érigé en l'honneur de Vénus; il y avait « un étang, hiurq (2), qui ressemblait à une piscine faile de main d'homme. Près du temple et dans les endroits voisins, on voit un feu semblable à une lampe où à un globe toutes les fois qu'on s'y rassemble aux jours marqués pour cela. Ce prodige a duré jusqu'à notre temps.

« Tous ceux qui se trouvaient à cette assemblée apportaient un don à Vénus, des ouvrages d'or et d'argent, des toiles de lin ou de byssus, ou de quelque autre matière précieuse. Its jetaient ces offrandes dans l'étang. Si elles étaient agréables à ta déesse, les toiles allaient au fond de l'eau, de même que les ouvrages de métal ; si au contraire elles ne lui plaisaient pas, tes ouvrages de métal de même que les toiles nageaient au-dessus de l'eau (3). »

Au pays de Canaan, aujourd'hui encore, à la campagne, toutes les sources sont considérées comme demeures d'esprits; aussi les femmes du peuple, soit chrétiennes, soit musulmanes, leur demandent-elles la permission de puiser de l'eau (4).

Les arbres. — En Arabie, tous les sanctuaires pré-islamiques possédaient, dans leur voisinage des puits et un bouquet de beaux arbres, objets d'un culte spécial et couverts d'ex-voto. Omar détruisit ces lucus sacrés parce qu'ils constituaient une menace pour le monothéisme vacillant des néophytes bédouins (5).

Les pierres. — Souvent la divinité résidait dans l'enceinte sacrée sous la forme d'une pierre.

A Chypre, l'exemple du temple de Paphos est bien connu : les monnaies attestent que la divinité était représentée par une pierre conique (Pl. 57, fig. 177).

Les Arabes préislamiques avaient, au lieu d'effigies, des ansab

⁽¹⁾ ZOZIME, Hist., 1, cité d'après ERS2, 159.

⁽²⁾ Les gens du pays viennent encore y allumer des lampes, à l'orifice d'un canal et attacher des chiffons à un figuier. On demande des guérisons à Notre-Dame d'Afqa. On amène là les enfants malades et on les lave avec l'eau qui sort en écumant de l'orifice inférieur. D' Rouvier, cité d'après ERS², 159.

⁽³⁾ A une époque récente, Polybe (vii, 9) rapporte qu'Hannibal, lors de son traité avec Philippe V de Macédoine, fit serment par tons les dieux de l'Hellade et de Carthage, par les eaux, par le soleil, par la lune... — A une époque récente également, signalons le temple de Bêl, à côté de la source Ephra; une inscription grecque mentionnera un surveillant de cette source sacrée choisi par le dieu Yarli-Bôl: ἐπιμελετής ... 'Εφκᾶς πηγῆς. Waddington, Inscr., n° 2571°. Voir Févbier, Rel. Palm, 151-152; 158.

⁽⁴⁾ SMITH, Relig., 169-170 note.

⁽⁵⁾ LAMMENS, Berceau de l'Islam, 70.

'ns'b, stèles ou fétiches. Les textes disent qu'ils étaient quelquefois « couverts du sang des victimes immolées (1).» A l'origine, on ne connaissait que des bétyles ou simulacres divins transportables ; la pierre noire de La Mecque elle-même n'était peut-être, primitivement, qu'une bayt mobile (2). Peu à peu, on admit des bétyles fixes. (Cette évolution sera fort avancée, à l'époque de l'hégire, du moins au Hedjaz et dans le Nedj limitrophe (3).

Les masséboth mentionnées dans la Bible. — Ces masséboth étaient-elles, à l'origine, de véritables pierres sacrées, objets de culte ? Ont-elles constitué un élément authentique de l'histoire des Patriarches (4) ? Jacob en avait érigé une qu'il avait appelée belh-'el (5). Le Deutéronome les interdira (6) ou ordonnera de les briser (7). Peut-on conclure que les auteurs bibliques n'osant les supprimer de leur récit en firent des monuments commémoratifs (8) ?

Il convient de classer (9) en sept séries les textes qui rapportent les faits.

1º La maṣṣébah de Beth-El (10). Jacob se rend compte qu'il a dormi inconsciemment, dans un lieu sacré : vere Yahweh est in toco isto (11). Alors, il prend une pierre qu'ilérige, y fait une libation d'huile et formule un vœu qu'il accomplira plus tard : lapis isle quem posui massêbah erit domus Elohym (12).

2º La Bible connaît les massébôth funéraires : telles celles de

- (1) Cf. Wellhausen. Reste arab. Heid., 102; Lammens, Sanctuaires precistamiq., 50. Pour ce motif, on les appelait aussi ğarian, plur, de yari. Rac.: ğarray: oindre.
 - (2) LAMM., ibid., 51; voir 56.
 - (3) Id., ibid., 40 et 71.
 - (4) Voir L. Benzinger, Hebr. Archaeol²., 315-316.
 - (5) Gen., xxvIII, 18-22.
 - (6) Deul., xvi, 22.
 - (7) Id., xn, 3.
 - (8) Par ex., Gen., xxvIII, 18.
 - (9) Avec Lagrange, ERS2, 205 et s.
- (10) Gen., xxvIII, 10-22; xxxI, 13; xxxv. 14.— Gen., xxvIII, 10 et s.: Jacob se rendait à Harran pour y prendre femme. Un soir, il se concha après avoir placé sous sa tête une des pierres qui se trouvaient là. Et il vit, en songe, une échelle mystérieuse « qui touchait aux cieux »... « Au haut se tenait Yahweh » qui lui promit la possession du pays où il se trouvait et d'abondantes hénédictions. En s'éveillant, Jacob dit : « Certainement Yahweh est en ce lieu! Et moi, je l'ignorais. Saisi de frayeur, il ajouta : que ce lieu est redoutable! C'est ici la maison d'Elohym! C'est ici la porte des cieux! S'étant levé de bon matin, Jacob prit la pierre dont il avait fait son chevet, posuit eam massêbah, versa de l'huile sur son sommet et à ce lieu, qui auparavant s'appelait Luza, il donna le nom de Maison de El : Belh-El. Jacob fit alors un vœu et une promesse : « Yahweh sera pour moi Elohym, et lapis iste quem posui massebah erit donus Elohym: Beth-Elohym », s'il accorde ce que je lui denande.
 - (11) Gen., XXVIII. 16.
 - (12) Ibid., 22.

Rachel (1) et d'Absalom (2). Leur caractère est commémoratif, comme celui des cippes phéniciens ;

3º Les massébôth représentant des personnes. Elles pouvaient correspondre au nombre des familles ; telles les douze stèles qui, près de l'autel de l'Alliance, représentaient les douze tribus d'Israël (3).

4º La massébah du pacte Jacob-Laban (4). En quittant la maison paternelle avec Jacob son mari, Rachel emporta, à l'insu de tous, les idoles ou leraphym de son père. Dès qu'il connut le larcin, Laban se mit à la poursuite de Jacob. Quand il l'eut atteint, il lui reprocha son vol et se mit à fouiller partout. Jacob, ignorant le bien-fondé de l'accusation, fit de violents reproches à son beau-père. Un pacte mit fin à l'incident: Jacob prit une pierre et la dressa comme une massébah; ce fut le témoin du contrat. Jacob dit : « Cette massébah que j'ai fichée (en terre) est témoin que je n'avancerai pas au-delà... et que tu n'avanceras pas vers moi au-delà... »

5º Toutes les massébôlh de Canaan étaient érigées aux ba'als, et voilà pourquoi elles furent interdites aux Israélites quand ils pénétrèrent dans le pays (5). Malgré la défense, le peuple en érigera souvent (6); à chaque réforme religieuse, il y en aura à briser (7).

6º Dans un texte de Jérémie, le mot massébolh désigne les obélisques d'Héliopolis (8).

7º Enfin, deux passages, l'un d'Ezéchiel (9) et l'autre d'Isaïe (10), paraissent métaphoriques.

Concluons (11) : de ce classement de textes il résulte que les six

- (1) Gen., xxxv, 20.
- (2) II, Sam., XVIII, 18.
- (3) Ex., xxiv, 4.
- (4) Gen., xxxi, 45; 51-54.
- (5) Il n'était pas mal, en soi, d'en ériger à Yahweh. Effectivement, le livre d'Isaïe (XIX, 19) parlera d'une massebah dressée « pour Yahweh » près de la frontière d'Egypte el qui sera pour lui « un témoignage. « Osée (III, 4, et x, 2) parle de massébôth dont le danger (cf. van Hoonacker, Lesdouze petits Prophètes, p. 36, in-8°) provenait peut-être uniquement du fait que ces ornements obligatoires des bamôth ponyaient entraîner les Hébreux à des actes sujerstitieux. Aussi les massébôth rananéennes sont-elles condamnées à être brisées (Ex., XXIII, 24; XXIV, 13; Deut., VII, 5; XII, 3) et est-il prescrit à Israël de n'en dresser jamais près de l'autel de Yahweh (Deut., XVI, 22; Lev., XVI, 1.
- (6) Sous Roboam de Juda, I, Reg., xiv, 23 ; 11, Reg., xvii, 10 (mentionnées parmi les causes de la ruine de Samarie).
- (7) Sous les rois de Juda, Ezechias (II. Reg., xvIII, 4 et II, Chron., xxXI, 1), Josias (II Reg., xXIII, 14), Asa (II Chron., xIV, 2). Quant à II Reg., x, 25 et s., il est possible que le texte ait été mal conservé. Cf. LAGRANGE, ERS², 207, n. 2.
 - (8) Jer., XLIII, 13 (LXX); le texte dit Beth-Šemeš d'Egypte.
 - (9) Ezech., xxvi, 11.
 - (10) Is., vi, 13.
 - (11) Avec le P. LAGRANGE, à peu de chose près.

derniers groupes n'offrent pas de difficulté au point de vue qui nous occupe.

Quant au premier, il nous rapporte un fait qui s'explique assez naturellement :

- a: l'érection de la massébah, à Luza, son onction avec de l'huile et le nom de beth-El qu'elle reçut faisaient de cette stèle un monument religieux commémorant la présence particulière du Dieu de Jacob à l'endroit où ce Patriarche avait dormi (1).
- b: Des textes akkadiens nous représentent les Babyloniens oignant d'huile l'antique pierre de fondation de tel ou tel temple quand ils venaient à la retrouver. Si l'onction faite par Jacob avait un sens analogue, on pourrait admettre que ce geste signifie la « fondation » d'un nouveau sanctuaire.

Rien ne prouve que le vrai caractère des *maṣṣêbôth* ait jamais été altéré par les auteurs bibliques.

3. LE CLLTE

A Ras-Samra, « on pratique un culte des éléments entièrement anthropomorphisé. Sur la base des croyances animistes, le rituel a pris son complet développement, et notamment le sacrifice est institué à peu près tel qu'il se conservera jusqu'à la fin du paganisme »; il paraît avoir pour but, comme l'ensemble des rites, « d'assurer l'alimentation de la population en captant les forces de la nature, surtout la pluie, et en maintenant la régularité des saisons (2). »

Il semble que les rites expiatoires aient occupé une large place dans le culte hittite. Un roi est malade. L'oracle déclare que la déesse d'Arinna est en colère contre lui et que, pour l'apaiser, il faut lui adresser des prières et lui offrir un sacrifice (3). La brouille divise les membres d'une famille : il faut faire des libations de vin et des offrandes, ainsi que le sacrifice d'un mouton (4). Si quelqu'un usurpait un champ « dont les bornes avaient été consacrées aux dieux (5) », une expiation était nécessaire. La coutume prescrivait de sacrifier

⁽¹⁾ Van der Leeuw écrit (Phanomenologie, p. 34, n. 1): Man würde sich irren, wenn man aus dem Namen Belhel (gr. βαιτόλιον) eine Beseelung des Sleins durch einen Geist oder Damon mit Nolwendikheit herleitete. Mais il n'explique pas El au sens propre de Dieu. ni au sens de divin.

⁽²⁾ Dussaud, dans RHRel., CV, 248 et 285.

⁽³⁾ Bogh. Stud., 111, 28.

⁽⁴⁾ L. c., 60. Autre as, Code hitt., art. 199, 19-21.

⁽⁵⁾ Cuo, Etudes, 501.

aux dieux le transgresseur et ses bœufs (1). (Cette coutume fut supprimée — antérieurement au xive siècle — et le sacrifice en usage fut remplacé par l'immolation de trois moutons : 1 pour l'homme, 2 pour les bœufs (2).

Un grand bas-relief sculpté d'Euyuk montre une personne amenant le bélail à offrir au dieu taureau (3) ; le roi-prêtre et la reine sont devant l'autel.

En Cappadoce, un bas-relief rupestre de Fraktin, près de Césarée, représente deux scènes de *libation*, l'une devant le Grand dieu et l'autre devant la déesse Soleil (Pl. 58, fig. 179), pense-t-on (7).



Frg. 44.
Autel et oblation. Sceau hittite.

Dans la Haute Phénicie, au xm^e siècle avant Jésus-Christ, les textes de Ras-Šamra permettent de constater qu'on offre aux dieux des sacrifices alimentaires. Voici un de ces textes qui rappelle celui d'Isin-Larsa, au 3^e millénaire, que nous avons cité plus haut.

Voici, donne-leur à boire, pose le pain sur les tables, le pain, le vin dans les pots, dans le gobelet d'or le sang des arbres (5).

Ou bien encore:

Abreuve de vin les dieux k.r.m; abreuve de vin les déesses h.p.r.t; abreuve de vin les dieux a.l.p.m; abreuve de vin les déesses a.r.h.t; abreuve de vin les dieux des sièges; abreuve de vin les déesses des trônes; abreuve de vin les dieux des places publiques

- (1) Code, art. 166.
- (2) Art. 165.
- (3) Garstang, Hitt. Emp., 135-138. De même à Arslan-Tepe = Malatia, Pl. xxxviii a.
- (4) GARSTANG, l. c., 143 et Pl. XLI.
- (5) Dussaud, ibid., 285 (citant la trad. Virolleaud).

abreuve de vin les déesses des routes (?) A nouveau fais manger (et) boire les dieux (1).

Il est particulièrement intéressant de noter que le vocabulaire rituel du sacrifice. à Ras-Šamra (2) se retrouvera dans la Bible : l'offrande parfaile (3), le sacrifice sanglant (4), le sacrifice pacifique (5), l'holocauste (6), le sacrifice fait par le fen (7). On avait aussi, semblet-il, un sacrifice pour le péché (8) et un sacrifice pour obtenir justice (9). Enfin, à Ras-Šamra, les sacrifices pour les morts (10).

Au pays de Canaan, on faisait des sacrifices humains : sacrifices de fondalion et sacrifices des premiers-nés; les fouilles de Gezer, de Ta'annak et de Megiddo ne laissent pas de doute sur ce point (11).

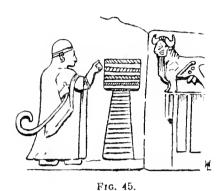
Personnel sacré

Là où il y avait des sacrifices ritualisés, il devait y avoir des prêtres et aussi d'autres ministres sacrés ; malheureusement, le laconisme, sinon l'absence de documents, ne permet guère de préciser.

- (1) Virolleaud, dans Syria, XIII, 147, Autet à libation (?) (Pl. 59, fig. 181).
- (2) Voir Dhorme, dans RB, 1931; Dussaud, Syria, 1931, 67 et s.; Hans Bauer, Alphabet, von Ras Šamra, Anhang, 11 (1932).
- (3) M.t.n.t.m.n de Ras-Šamra (Dhorme, dans RB, 1931 : nº 1, l. 2) est parallèle à tamym du Lévitique.
- (4) D,b,b,...,l,c... n° 1, 17, cf. 1, 20; n° 3, 24, 38, 39, 50; n° 19, 13; n° 32, 2 (sacrifier le sacrifice, RB: n° 2, l, 15, 24, 32-33 de même 1 Sam., n, 13), hébr. : z, b, $b \leftarrow z$ pour d est fréquent, en araméen par exemple. Les textes ont aussi t, b, b, Syria, XV (1934), 227, i, 1, 18, 20, 22, etc.
 - (5) DRORME, L. C., n° 4, 52; n° 5, 7; n° 6, 9; n° 9, 7, 15; n° 17, 12, 18.
- (6) L. c., n° 43, 9: k. l. l: holocauste (Dhorme, l. c., p. 49). Kalil désigna, chez les Carthaginois, aussi bien l'holocauste que le sacrifice expiatoire. Dussaud, RHRel., CV, 286. Au n° 9, 7: s.r.p=peut-être holocauste. L'étymologie n'est pas une preuve suffisante. Etymologiquement, e.š.l pourrait avoir le même sens. Dans Lévil., il est nettement distingué de l'holocauste, voir, par ex., Lev., xxiii. 37.
- (7) Es..t. Au Lévitique. isse se dit du sacrifice dans lequel on brûlait la graisse des entrailles, y compris les rognons et la membrane du foie (Levit. 111, 9-11, 14-16). C'était un sacrifice de réparation, d'après Lévit., vii. 4-5, et un sacrifice de fête (Lev., xxIII, 8, 25, 27, 36, 37. Autel de Minet el-Beida. (Pl. 59).
 - (8) D.b.h b.š. l (Dussaud, l. c., 286, référ., n. I.
 - (9) D.b.h d.n.l (Id., ibid.).
 - (10) Syria, XV, l. c. (Il s'agit du dieu Ba'al mort).
- (11) Canaan, 188-201; cf. Miticu, I, 78. Hiel de Bethel imiteral'exemple des sacrifices cananéens de fondation, quand il rebâtira les murs de Jéricho (I, Rois, xvi, 34; cf. Josué, vi, 26). D'autres Israélites feront aussi au ba'al des holocaustes de leurs premiers-nés (Jér., xxx, 5; voir la défense dans Lévil.. xxxx, 21 et vn. 31; xx, 2-5). Antel de Byblos, (Pl. 59).

Du moins, à Ras Šamra, on signale des prêtres kohen (1) et leur chef (2), des devins (3) (?) sacrificateurs (4).

Chez les Hittites de Boghaz-keuï, il semble bien que le prêtre principal (5) fût encore, aux xive-xiiie siècle, le roi. Effectivement, c'est bien le roi qui, dans le sanctuaire intérieur de Iasili-kaïa. est représenté en « prêtre » à la longue toge, et le *lituus* recourbé dans



la main gauche (fig. 45). On le voit figuré, de la même manière, également sur d'autres monuments (6) ; telle cette sculpture du sanctuaire intérieur encore où un jeune dieu passe son bras autour du cou du roi

et le tient par le poignet droit (fig. 46) (7).

DEVOIRS RENDUS AUX MORTS

On connaît, à Ras Šamra, une grande tombe mycénienne du xive ou du xiiie siècle. Elle est voûtée à encorbellement. Un bel escalier de huit marches y conduit (8). Dans la même région, à Minet-el-

- (1) Au pluriel, k,h,n,m, BB, p, 50, no 18, 1,
- (2) R.b, l. c.
- (3) RB, p. 34, n° 1, 1; n° 2, 15, 24, 32; \$\delta^*, \delta^*m; n° 9, 1 (divination?); n° 7, 6 (sorcier?).
 - (4) D.b.b. probablement le participe du verbe; n° 2, 15, 24, 32.
 - (5) GARSTANG, Hitt. Empire, 112.
 - (6) Id., ibid., 110 et 134.
- (7) On peut dire qu'il l'embrasse. Garstang, après de Cara, rappelle que la description égyptienne de la tablette d'argent du traité entre Hattusil et Ramsès 11, signale l'image de Sutch embrassant le roi de Hatti qui y figure. Voir JEA, vi, 198, § 19.
- (8) Schaeffer et Chanet, dans i Illustration, xci (1923), 179-182. Friedrich, Ras Schamra 13; « Trotz zweimaliger Plünderung (es ist) das schönste und best erhaltene Grab des asiatischen Kontinents».

Beïda, dans une vaste nécropole de style mycénien (1), on a découvert un monument funéraire semblable.

Des rigoles pratiquées sur les dalles des puits ou faux-puits de la nécropole et les jarres enfouies dans le sol avaient pour but de multiplier, en faveur des morts, des réserves d'eau, eau de pluie ou



Fig. 46.

rosée. Cette installation rituelle concrétiserait l'idée que la rosée ressuscite le mort (2) comme la plante (3).

Au cours des xvn^e-xiv^e siècles, « il était d'usage, à Ras Šamra, d'enterrer les enfants et nouveaux-nés dans les jarres qu'on enfouissait parfois sous le sol des habitations » (4), comme chez les Paléoli-thiques (5).

Les tombes des princes de Byblos (6), imitent les « demeures éternelles » d'Egypte. Au milieu d'un caveau creusé dans le roc, on place le sarcophage de bois ou de pierre (Fig. 188; 190). A côté du mort et autour de son sarcophage, on dépose le mobilier funéraire et on mure l'entrée de la chambre. Le puits d'accès est ensuite rempli de terre et de

- (1) Cf. Friedrich, L. c., 11 et s.
- (2) Is., xxvi, 19^b:

Réveillez-vous et chantez, vous qui êtes couchés dans la poussière, car ta rosec (à Yahweh) est une rosée de lumière et la terre rendra les morts (reph'aym).

- (3) Voir R. Hist, Rel., CV 282-283,
- (4) C.-F.-A. Schaeffer, dans Syria, xv, 123; xvi, 115.
- (5) Voir. ci-dessus, p. 19.
- (6) Description empruntee a P. Montet, Bublos, 290,

pierres cimentées avec de la cendre, et l'orifice du puits couvert d'un dallage fait de cinq ou six blocs.

Citons particulièrement la tombe d'Abi-šemu, contemporain d'Amen-m-hat III, et celle d'Ypšemu-abi contemporain d'Amen-m-hat IV. Dans chacune il y avait, parmi les objets du mobilier funéraire, des cadeaux des pharaons; par exemple, dans la première, un vase d'obsidienne serti d'or portant le nom d'intronisation d'Amen-m-hat III: Ma''at-n-R'e, un bracelet; dans la seconde, deux coffrets d'obsidienne sertis d'or, au nom d'Amen-m-hat IV, avec cette inscription: « Vire le dieu bon, maître des Deux Terres, roi de ta Haute et de la Basse-Egypte, Ma''a-herw-R'e, aimé de Twn, seigneur d'On (c'est-à-dire Héliopolis), à qui est donnée la vie élernelle comme R'e », puis un pectoral en or et pierres calibrées, avec sa chaîne, un pendentif en cloisonné au nom d'Ypšemu-abi, une harpé en bronze et or, et bien d'autres objets précieux (1).

En Canaan (2), l'inhumation fut substituée à l'incinération probablement à la suite de l'invasion des Sémites, mais la structure des tombeaux demcura la même (3). Depuis l'époque néolithique de Gezer jusqu'à la tombe à puits (4) des derniers temps de la monarchie israélite, les cadavres étaient généralement déposés sur la roche nue de la chambre funéraire sans fermeture. Quelquefois ils étaient placés sur une banquette qu'on avait réservée en creusant la caverne, ou sur un 'it de galets.

Naturellement, beaucoup d'autres sépultures ont pu exister, peut-être plus simples, par exemple dans les agglomérations de la plaine où n'existait aucun antre naturel.

Dans certaines tombes, on trouva des amas de membres désagrégés, des squelettes introduits violemment dans des urnes remplies de terre fine et de sable. C'est un usage égyptien. Quand les cadavres étaient dépouillés de leurs chairs, on recueillait les ossements dans des vases qu'on emplissait de terre fine — simulacre de l'humation traditionnelle.

Ces faits et d'autres analogues peuvent s'expliquer en admettant que les Cananéens n'avaient adopté ou finirent par ne saisir qu'im-

⁽¹⁾ Id., ibid., 161-181.

⁽²⁾ Nous résumons Vincent, Canaan, ch. iv, 205-295.

⁽³⁾ Ce n'est qu'à une périede avancée de l'époque israélite qu'en pourrait — el à Jérusalem tout au plus — parler de monuments modestes, à propos d'hypogées.

⁽⁴⁾ C'est à partir de l'époque où l'on ensevelit dans des tombes à puits que se comprennent mieux les expressions bibliques mettant en relation le seol où se rassemblent les morts et la fosse ou le « puits « où ils descendent en quittant cette vie. Cf. Is., xiv, 15; xxxviii, 18; Ps., xxviii, 1; xxx, 4; xxxviii, 5; cxxiii, 7; Ezech., xxvi, 20; xxxii 4; Prov., 1, 12.

parfaitement la signification des usages qu'ils avaient empruntés aux Egyptiens.

Le mobilier funéraire, à Megiddo, par exemple, est peu abondant. On y trouve quelques rares emblèmes religieux. La vaisselle où l'on avait placé les offrandes et les objets de parure ne se trouve plus, comme autrefois, à portée de la main du défunt ; elle est dans un coin de la fosse. On dirait que tout cela n'est plus guère qu'un symbole (1).

A Ras-Šamra, à la fin du Cananéen ancien III, probablement, et par conséquent entre le xVIIIe et le xVIE siècles avant notre ère, les corps étaient quelquefois allongés en z ; près du crâne, aux épaules et aux pieds (Pl. 60, fig., 187), étaient disposés des vases ; ou bien le crâne était séparé du reste du corps et placé à côté ou au-dessus d'une grande jarre sans anses qui contenait les ossements du squelette jusqu'au bassin (Pl. 60, fig. 186).

On pleurait rituellement les morts. Le fait est expressément attesté en Phénicie, car, sur le sarcophage d'Ahiram de Byblos, des pleureuses sont représentées, dont deux ont leurs mains sur la tête (Pl. 60, fig. 188) (2).

4. La Morale

Au pays hittite, le Code (3) distingue deux classes de personnes : les hommes libres et les esclaves. Le mariage entre personnes libres suppose un accord préalable. Le futur remet une somme d'argent à sa fiancée ou à ses père et mère. Il n'est pas prouvé qu'il s'agisse d'un prix d'achat, car, en premier lieu, les parents remettent, eux aussi, une certaine valeur au fiancé ; et, puis, la loi ne fixe pas le prix de la femme, comme elle le fait pour les autres marchandises ; et, enfin, la vente n'aurait pas d'objet, lorsque la fiancée elle-même est partie au contrat (4).

⁽¹⁾ On pourrait sans doute en dire autant des cupules de basse époque qu'on creusait dans des parois latérales — par exemple à Megiddo — ou sous une des dalles recouvrant la fosse, alors que, primitivement, les cupules servaient à recevoir le sang des victimes immolèes qui, par une rigole, coulait dans la caverne.

⁽²⁾ Cf. I, Sam., XIII, 19; Jer., II, 37.

⁽³⁾ M. Cuo (Eludes Droit babyl., 461) a distingué, dans le recueil de lois hittites, un fonds antique et un remanicment plus récent qu'il caractérise par ces mots les antique et les emendala : celle-ci serait « de l'époque de Suppiluliuma ou de quelqu'un de ses successeurs ». Contenau, Civilis., 168.

⁽⁴⁾ Art. 28a, D'après Cuo, l. c., 470. Il ajoute deux autres raisons.

Il existe deux sortes de mariages, suivant que la femme habite chez son mari ou chez son père.

Le mariage entre esclaves ou entre esclave et libre n'exige pour sa formation aucune avance d'argent.

Le mariage est dissous par le prédécès de l'un des époux. Si c'est le mari qui meurt, son frère doit épouser la veuve ; et, à défaut de frère non marié, ce sera le père du mari. La loi assyrienne du lévirat sera plus développée que la loi hittite.

Le Code ne parle pas de la répudiation ; elle était pourtant admise, du moins en certains cas (1).

Le chef de famille est le mari. Il a droit de vie et de mort sur sa femme, si elle est surprise en flagrant délit d'adultère.

L'attental aux mœurs commis sur la mère, la fille, le fils, la bellefille ou la belle-mère du délinquant donne lieu à une punition, vraisemblablement la peine de mort. De mème, s'il est commis sur la belle-sœur du délinquant (2).

Tout autre *parent* d'une femme libre qui a des relations avec elle n'encourt aucune peine. Il en est de même du père et du fils qui ont des relations avec une esclave ou une prostituée (3).

Dans le cas de bestialité, le coupable est conduit au tribunal du roi, qui décide s'il doit être mis à mort (4). S'il n'est pas puni, la souillure contractée l'empèchera de devenir prêtre (5).

Les délits contre la propriété : vol, incendie, dommages divers, sont sévèrement punis. Toutefois, les articles font remarquer dans quelle mesure les peines sont adoucies par rapport à celles du passé (6).

Relevons cet article (7). « Si, dans un incendie, une personne en sauve une autre et périt victime de son dévouement, celle qui a été sauvée doit donner un de ses fils à la famille du sauveteur. Si ce fils est encore enfant, celui qui l'élèvera aura droit à son aide quand l'enfant sera devenu adulte. » Dans la lex emendata, on précise qu'on n'a pas le droit de chasser l'enfant, mème s'il se conduit mal,

Le droit criminel des Hittites « s'est formé sous l'influence de deux conceptions qui ont coexisté pendant une période plus ou moins longue : celle de la vengeance privée, tempérée dans son exercice soit par des arrangements conclus entre le délinquant et sa victime

⁽¹⁾ Cf. Cuq, l. c.

⁽²⁾ Art. 189 et 195. Cf. Deut., xxvii, 22; xxviii, 15-68, et Levil., xx, 11-14.

⁽³⁾ CuQ, l. c., 492.

⁽⁴⁾ Art. 187-200a.

⁽⁵⁾ Art. 200a.

⁽⁶⁾ Gug, l. c., 492-497.

⁽⁷⁾ Art. 44 b.

ou ses héritiers, soit par des compositions en nature ou en argent imposées par la loi; — celle de *la vengeance publique*, qui eut d'abord un caractère religieux et donnait lieu à une expiation, qui fut ensuite fondée sur l'idée d'intimidation.

« De ces deux conceptions, la seconde n'a reçu que des applications assez rares ; la première a été de beaucoup la plus usitée sous sa forme atténuée : la coutume et la loi ont consacré le système des compositions, comme le Code de Hammurapi et la loi assyrienne...

« Le taux de la composition varie suivant que l'acte délictueux a été ou non commis volontairement. A cet égard, le droit pénal bittite repose sur une base rationnelle ; il ne s'attache pas uniquement à la matérialité de l'acte ; il recherche si cet acte a été fait intentionnellement. L'idée de faute apparaît... La distinction entre le délit commis sciemment ou par imprudence avait été appliquée par Hammurapi au cas de coups et blessures au cours d'une dispute (1). »

La vengeance privée n'est accordée que dans un seul cas, déjà cité, en faveur du mari.

« La vengeance exercée par l'Etat s'inspire de deux idées : l'idée d'expiation et celle d'intimidation. Certains crimes sont de nature à attirer sur le peuple et sur l'Etat la colère des dieux ; pour les apaiser, il faut leur offrir des sacrifices expiatoires. D'autres crimes intéressent l'ordre public : ils doivent être réprimés par des peines corporelles pour intimider ceux qui seraient tentés de les commettre (2)...

En pays hurrile (3), dans les contrats de mariage entre personnes libres, les droits de la femme sont garantis. Le mari ne peut prendre une seconde femme que si la première ne peut lui donner d'enfants (4). Comme sous la 1^{re} dynastie babylonienne, les femmes peuvent ester en justice. Plusieurs contrats sont munis de sceaux de femmes (5). A Nuzi, au xive siècle, celles qui ont les moyens de payer peuvent acheter des biens-fonds. Telle femme a un scribe; ce scribe est un esclave, et c'est lui qui rédige le contrat parvenu jusqu'à nous. Ce contrat a pour objet l'achat d'une maison (6).

Il semble bien que le sort des femmes pauvres fût celui des esclaves ou des simples concubines (7).

⁽¹⁾ Cuq. l. c., 497-498.

⁽²⁾ Id., ibid., 500.

⁽³⁾ Cf. Contenau, Civilisation ... 81 et s.

⁽⁴⁾ A. Saarisalo, New Kirkuk Doc., p. 76, n. 1,

⁽⁵⁾ CHIERA, Tablets of varied Cont., 4, 22; 12, 28; 79, 34; 95, 24; Inheritance Texts, 301, 13.

⁽⁶⁾ Chiera, T. varied Cont., nº 68. Esclave témoin et scribe, ibid., nº 70.

⁽⁷⁾ SAARISALO, l. c., 60.

Les enfants sont les héritiers naturels du père de famille ; celui-ci n'a pas le droit de les déshériter ou d'en faire des esclaves (1). Voici un cas particulier. Au tribunal, par devant témoins, un mari abandonne tous ses biens à sa femme. Ses fils doivent la servir en tout. Si l'un d'eux n'obéit pas, elle peut le punir en le marquant au pied de la marque des esclaves ; mais elle n'a pas le droit de le déshériter (2).

Quand il s'agit d'esclaves, les textes ne donnent pas le nom du père. Des esclaves font partie des héritages comme les autres biens immobiliers ou mobiliers (3).

La condition des esclaves officiels était pire que celle des esclaves privés. Dans les familles, les esclaves recevaient non seulement la nourriture et le vêtement, mais ils pouvaient espérer qu'on leur donnerait une femme —qui, d'ailleurs, devenait automatiquement esclave (4).

Les esclaves ont des droits juridiquement reconnus. Un esclave nommé Pa-i-Tešup achète a Tarmi-Tešup un jardin dont le contrat indique très exactement la superficie et les bornes, et il précise que l'affaire a été rendue publique à la porte du palais de Tiš-ša-e. de la ville de Nuzi, au mois de Hurili (5). On pourrait citer d'autres contrats semblables (6).

Par contrat rédigé en bonne et due forme, scellé des cachets de cinq témoins dont les noms sont énumérés, un certain Tup-ki-ia prend un esclave comme fils adoptif, lui livre ses champs, ses immeubles bâtis et tous ses ustensiles et s'engage à ne pas adopter d'autre fils, à condition que l'adopté lui assure vivres, vêtements et les devoirs funèbres à sa mort (7).

Une esclave du palais (8) adopte un individu de condition libre et le constitue héritier de tout son avoir : attirail varié, esclave. domesticité (9).

Les esclaves sont peut-être condamnés et punis le plus souvent sans intervention des juges. Toutefois, il est sûr que, en certaines circonstances, leur cause est déférée au tribunal. Tel est le cas de deux

⁽¹⁾ Id., ibid., 76, n. 1.

⁽²⁾ CHIERA, T. var. Cont., 11° 73.

⁽³⁾ Id., ibid., n 68 70, 8-9; 71, 15; 72, 37-38.

⁽⁴⁾ SAARISALO, p. 62.

⁽⁵⁾ Id., nº 10.

⁽⁶⁾ Id., nº8 11; 12.

⁽⁷⁾ Id., n° 13; cf. n° 26.

⁽⁸⁾ Amat É-GAL lim.

⁽⁹⁾ RA, XXIII : GADD, nº 9.

esclaves accusés d'avoir volé un bœuf. Il est vrai que ce sont des esclaves du prince royal Hismi-Tešup (1).

Autre cas. Deux hommes se battaient dans la rue. Une esclave, Imšen-naya, frappa le frère d'un de ces hommes ; le sang coula. Le maître de son mari dut payer un bœuf, un âne et un agneau (2).

Un esclave du fils du roi accuse devant les juges un esclave de prêtresse (3) de l'avoir frappé. Les juges examinent les effets des comps reçus et le secrétaire les consigne (4).

Des esclaves de personnages importants acquièrent pour euxmêmes des terrains, champs, jardins (5).

Citons quelques faits relatifs au mariage d'esclaves. Un homme donne sa sœur en mariage à un esclave qui doit le dédommager par 40 sicles à payer à raison de 5 sicles par an (6).

Il y a des cas spéciaux (7). Des parents ont livré leur fils comme esclave. Le contrat contient cette clause, d'une part qu'ils lui procureront une femme ; mais que, d'autre part, c'est à eux et non pas au maître de l'esclave qu'appartiendront les enfants issus du mariage. Dans tel autre cas, il est déclaré que les enfants à naître appartiendront au maître (8).

On continue à vendre des esclaves, femmes ou hommes (9). Une mère achète une femme pour la marier à l'esclave de son fils (10). Une esclave est livrée pour acquitter une dette (11). On les livre aussi comme arrhes (12). Pour tel paiement, on livre « deux femmes, un bœuf et un âne (13).» On vend des enfants en esclavage temporaire (14). Et, naturellement, on hérite des esclaves comme de tout autre bien (15).

En pays hurrite, aucun contrat ne signale qu'on ait donné un

- (1) Chiera, Archiv. Silwa-Tesup., nº 94.
- (2) Id., Tabl. var. Cont., nº 43.
- (3) Nin-dingir.
- (4) Saarisalo, nº 6=Chiera, Arch. Shilwa-Tešup. Le contrat nº 8 atteste qu'on traile juridiquement avec l'esclave Šekaya représentant son maître.
 - (5) Chiera, Archiv. Shilwa Tesup, nos 19-21.
 - (6) Chiera, Selected Kirkuk Doc., 6; sf. Archiv., nº 111; Tabl. var. Cont., nº 80, etc.
 - (7) Par ex., Chiera, Declarations in Court, nº 113, 25-27.
 - (8) Joint Exped., nº 751.
 - (9) SAARISALO, nos 14; 22; 23.
 - (10) Id., nº 25.
 - (11) Id., n° 20, 24, 29.
 - (12) Id., n°5 32, 33.
 - (3) Id., nº 9, 4.
 - (4) Id., nº 18.
 - (5) Id., nº 27.

mari à une femme esclave ; c'est que l'esclave femme était la concubine de son maître (1).

Dans les contrées que nous avons groupées sous le titre de *Proche-Orient*, des dieux qui paraissent sensiblement différents par le nom sous lequel on les invoque ont souvent une même nature ; toutefois, il ne faut pas exagérer les assimilations. Il n'est pas prouvé qu'à l'époque que nous venons d'étudier, Dagan, par exemple, soit absolument identique à Hay-Tau de Byblos ou à Môt, ni Aštart à 'Anat ou à **Gú-bar-ra**=Ašratum ; et l'on peut parfaitement admettre l'existence d'un syncrétisme pratique sinon théorique. Ce qu'on voit dans ces dieux tout anthropomorphiques, e'est — autant qu'on peut en juger, et pour employer un langage trop abstrait pour l'époque — les énergies plus ou moins mystérieuses qui provoquent la fertilité et la fécondité, l'amour, la victoire sur les ennemis humains ou cosmiques.

Il nous paraît utile d'attirer l'attention sur ce fait que, dans les mêmes contrées, le dieu Lune n'a exercé, jusqu'à présent, à peu près (2) aucune influence perceptible, malgré la dévotion que lui témoignaient les Arabes au sud et les Assyro-Babyloniens à l'est.

. A une époque où les Hébreux n'ont pas encore pénétré en Canaan, les textes de Ras Samra attestent l'existence de sacrifices qu'on rencontre dans le Code mosaïque, et les termes qui les désignent sont ceux qu'on retrouve dans le Pentateuque.

Bien des rites religieux et funéraires pratiqués dans les mêmes milieux reparaissent dans la Bible.

(1) SAARISALO, p. 77.

⁽²⁾ Nous n'oublions pas Harran ; mais il n'est pas possible de préciser, car les textes qui témoignent du culte du dieu Lune dans ce milieu sont tous postérieurs à l'époque dont nous venons de parler.

CHAPITRE IV

Les Egyptiens sous le Nouvel Empire de 1580° à 1100°

LE CULTE DU DIEU AMON (# 1

On ne sait à peu près rien des origines du dieu Amon (1), ni de son sanctuaire primitif. Ce fut Amen-m-hat 1^{er} qui jeta les fondations de son grand temple, à Karnak. On a découvert, à Thèbes, divers monuments — statues, tables d'offrande, objets de culte — attestant la piété à l'égard de ce dieu. Le chef de son clergé était un personnage considérable, dès le règne de Senusret 1^{er}, deuxième roi de la xII^e dynastie.

Ahmosis 1^{er}, fondateur de la xVIII^e dynastie, renouvela les ornements sacrés et le mobilier cultuel du dieu : « grandes couronnes d'or, chaînes en lapis lazuli véritable, amulettes d'or, vases et aiguières en argent, un vase à libations en or... des colliers en or et en argent mèlés de lapis-lazuli et de turquoises... une harpé en ébène ornée d'or et d'argent, des sphinx en argent », etc...

Amenophis 1^{er} fit. dans la ville sainte, de nombreuse constructions en l'honneur de son dieu. Le sacerdoce thébain prit un nouvel essor. C'est alors qu'on voit apparaître les Grands Prêtres d'Amon, dont les premiers ne s'occupaient que des fonctions sacrées, se tenant délibérément à l'écart des affaires temporelles.

Sous Thutmès 1^{er}, qui guerroya de l'Euphrate jusqu'à Dongola, Karnak profita des victoires royales et le clergé eut sa large part des dépouilles ennemies. Les intrigues politiques et la révolution de palais auxquelles donna lieu la succession de Thutmès 1^{er} poussèrent le Grands Prêtres d'Amon à sortir du sanctuaire et à jouer un rôle étranger à leur caractère sacré.

Durant vingt ans, 1501-1481, Thutmès III et sa femme Hatšepsut,

⁽¹⁾ Sur ses origines, voir Cambridge Anc. History, I, 301 § 3 et suiv.

jaloux l'un comme l'autre d'exercer seul individuellement les privilèges souverains, troublèrent le pays par leur rivalité (1). Thutmès 1er n'était pas de sang royal; mais comme il avait épousé en « secondes noces » une fille d'Amenophis 1er, il put régner. Il écarta du Palais son premier-né qui, issu d'un premier mariage (2), n'avait aucun droit éventuel au trône, et le remit aux prêtres d'Amon. Le jeune Thutmès fut « nourri dans le Temple » et exerça les fonctions de prêtre-annutet, réservés aux fils de roi. Mais, désireux de régner, il épousa sa demi-sœur, Hatšepsut, et se trouva, par le fait, avoir plus de droits à la couronne que son père. Pour les faire valoir, il acquit le concours de ses confrères de Karnak, qui disposaient d'une grande puissance morale en qualité de dépositaires des oracles d'Amon. Ce fut la statue du dieu portée par les prêtres qui, au cours d'une procession, choisit l'ambitieux comme roi d'Egypte. Mais comme les droits d'Hatsepsut au trône étaient l'évidence même et qu'elle avait été écartée, un fort parti sacerdotal réussit à les faire triompher.

Le Grand Prètre d'Amon — créature de la reine peut-être — était alors Hapu-senb, de famille sacerdotale. C'est en sa personne que l'on voit, pour la première fois, les fonctions de Grand Prètre s'étendre à tout le corps sacerdotal d'Egypte. On a pu dire qu'il était le Souverain Pontife de la religion égyptienne (3). Il mourut avant que commençat la seconde partie, la plus glorieuse, du règne d'Hatsepsut, La reine éleva, à Dèr el-Bahri (Pl. 61), un temple somptueux en l'honneur d'Amon (4). D'autres édifices sacrés furent bâtis ou restaurés, au Sinaï, à Hermopolis, à Antinoé, à Kusai (Pl. 61 : 185ª).

L'influence des prêtres d'Amon se fortifia sous Men-heper-senb, dont la famille vivait dans l'intimité de la Cour (5). Après la mort d'Hatšepsut (6), ce Grand Prêtre rallia à la cause de Thutmès III le clergé qui avait écarté Hapu-senb. A l'imitation de ce dernier, il s'arrogea l'autorité sur tout le corps sacerdotal d'Egypte et obtint des charges civiles qui firent de lui «l'un des personnages les plus considérables de l'Etat (7), »

Au cours de ses campagnes en Syrie, Thutmès in avait fait

⁽¹⁾ Voir Bilabel, Geschichte, 214-223.

⁽²⁾ Avec une certaine Isis.

⁽³⁾ LEFEBURE, Hist. prêtres d'Amon, 78.

⁽⁴⁾ E. NAVILLE, The Temple of Deir el-Bahari. Voir Bilabkl. Greek, Vorderas., 26 salv.

⁽⁵⁾ Voir dans Th. M. Davis, Executions at Biban et Moluk: The life and Monuments of the Queen, by E. Naville. In-4°, London, 1906.

⁽⁶⁾ Lefebure, 83-84 (Pl. 62, fig. +90).

⁽⁷⁾ L. c., 85, et 85-89.

don à Amon de Thèbes de trois villes du Liban, de 1.500 esclaves syriens, de pierres précieuses. d'or, d'argent, de vaisselle magnifique, de troupeaux, de terres en Haute et en Basse-Egypte (1). L'importance de ces biens fait comprendre que les Grands Prêtres qui, depuis Thutmès 1^{er} (2), en étaient les administrateurs, aimassent à se parer de titres tels que ceux-ci : chef de la maison=intendant d'Amon; directeur de la double maison de l'argent et directeur de la double maison de l'or= de la trésorerie d'Amon; directeur des champs, directeur des greniers d'Amon; directeur des troupeaux d'Amon.

Les Grands Prêtres de Thèbes sont et demeurent des personnages très importants. Personnages inquiétants aussi pour le Pouvoir civil.

La capitale politique et religieuse, Thèbes (3), est alors une « ville prodigieuse où s'entassent, à perte de vue, édifices administratifs, palais, temples, les demeures de la Cour et celles des fonctionnaires de tout rang, des prêtres de toutes classes et des scribes ; les boutiques, les ateliers, les fabriques (4). »

La ville est coupée en deux par le Nil: sur la rive orientale, la cité des vivants, s'élèvent Luqsor et Karnak; sur la rive occidentale, la cité des morts. Karnak et Luqsor (Pl. 63) sont deux groupes de temples. Les constructions de la xviiie dynastie, de Thutmès III aux Ramsès, firent disparaître les sanctuaires primitifs et aboutirent à un ensemble architectural unique au monde, consacré à Amon-R'e. Ainsi, à Karnak, ce qu'on appelle la salle hypostyte s'élève sur un espace de 103 mètres de large et 52 mètres de profondeur. Les colonnes de la nef centrale ont 24 mètres de haut; celles des nefs latérales, 14 mètres. Deux avenues monumentales conduisent, l'une au grand temple de Mut, la déesse-mère, parèdre d'Amon-R'e, et comprend 14 pylônes successifs; l'autre, est une avenue de béliers, longue de deux kilomètres. Obélisques, pylônes, cours à portiques, colonnades se succèdent en hommage des pharaons de la xviiie dynastie à leur dieu Amon-R'e.

« La statue du dieu se rendant par eau, de Karnak à Luqsor, en cortèges rituels, aux jours de grandes fêtes, et les épisodes du voyage sont gravés sur les murs. Ainsi, sur une longueur de 3 kilomètres, une voie triomphale, bordée de temples, de statues et de

⁽¹⁾ Urkund., IV, 742 et suiv. (Pl. 318, fig. 192).

⁽²⁾ Même sous Thutmes Ier, l'administration du « temporel » d'Amon était encore confiée à des laïques. Lefebyre, Hist, des prêtres, p. 315.

⁽³⁾ Voir notre Milieu, t. 1, 325.

⁽⁴⁾ Moret, Le Nil, 339.

béliers s'ouvrait à la procession d'Amon, dans sa ville de Thèbes (Pl, 63) (fig. 193) (1). »

La rive occidentale était le quartier des nécropoles royales et privées. C'est dans les gorges du plateau libyque que s'échelonnaient les temples funéraires des souverains thébains. C'est là qu'on rendait le « culte » aux statues royales, plus accessibles que les momies ensevelies au sein de l'hypogée.



Autel avec sa rampe. Fig. 47.

Au-dessus de la haie des temples se dresse la falaise où sont percés les tombeaux des fonctionnaires thébains, par milliers ; quelques-uns sont merveilleusement travaillés et couvert de textes.

Les monuments se multiplient (fig. 47) également à Abydos, à Memphis, à Pi-Ramsès sur la frontière orientale du Delta, à Abu-Symbel, à Napata et ailleurs. (2)

La révolution religieuse d'Aménophis IV

Sous le Moyen Empire certains pharaons avaient soumis la Nubie et fait des raids heureux en Asie; mais il ne semble pas qu'on eût conçu l'idée d'un Empire égyptien comprenant la Nubie et l'Asie Antérieure. Les fondateurs de la xvine dynastie, dans leur poursuite des Hyksos, s'avancèrent jusqu'au sud de Canaan. Leurs successeurs poussèrent les conquêtes ainsi commencées. Elles curent pour résultat la formation de l'empire asiatique de Thutmès III. Ces conquêtes stimulèrent la conscience nationale à un degré jusqu'alors inconnu. Des tendances nouvelles, « modernes », se firent jour.

La rupture avec les traditions apparut dans cette grande nouveauté : les mariages milanniens. Thutmès iv épousa la fille d'Artatama, roi de Mitanni, qui fut véritablement reine sous le nom de Mutumuia ; Amenophis iii prit pour femmes, d'abord Gilulgepa, la sœur

⁽¹⁾ Id., I. c., 342 et suiv.

de Tušratta, puis Tadu-hepa, fille du même; mais sa « grande femme », la vraie reine, fut Tyy (Pl. 64, fig. 194) qui n'était pas princesse du sang (1); Aménophis IV épousa Nefer.t-iti, nom égyptien d'une fille de Tušratta. C'était rompre avec la tradition séculaire qui voulait, dans les veines du pharaon, un sang purement divin et par son père et par sa mère, ce qui amenait le roi à épouser sa propre sœur, afin de se donner un héritier descendant exclusivement du dieu Soleil. D'autre part, Amenophis III faisait des chasses comme un simple mortel (2); ses relations avec les rois de Babylone et de Mitanni étaient telles que cœux-ci l'appelaient leur « frère ». Comme il y avait loin de cette vie des pharaons avec le religieux mystère, l'inaccessible immobilité de leurs ancètres!

Giluhepa, sœur de Tusratta, avait amené au harem royal 317 Mitanniennes. Les autres étrangères qu'épousa le pharaon (3) eurent sans doute, elles aussi, leur suite. Les relations qu'entraînèrent ces mariages, les nécessités diplomatiques internationales et les guerres mirent en évidence les dieux de l'Egypte (4), et de là naquit la tendance à une certaine monolâtrie « mondiale ».

Le conflit entre l'esprit nouveau et l'antique tradition égyptienne se manifesta ouvertement sous Amenophis IV (Pl. 64, fig. 195). La sagesse (5) et l'habileté consistaient à manœuvrer les forces contraires et à donner aux besoins « modernes » assez de jeu pour prévenir une catastrophe. Le roi ne saisit guère le problème que sous son aspect idéal Tyy, Nefer.t-iti et un favori, le prêtre Eye, mari de sa nourrice, formaient son entourage immédiat. D'après les textes, il semble que le jeune pharaon ait subi surtout l'influence des deux premières. Quelle que fût leur intelligence, ce n'étaient pas ces deux femmes qui pouvaient lui révéler les besoins de l'Empire. Le souverain commit bien des fautes politiques (6); néanmoins, ses méditations firent de lui une des personnalités les plus remarquables de l'histoire antique.

Le pouvoir « mondial » d'un Thutmès m et d'un Amenhotep un avait déterminé une modification importante des idées religieuses.

⁽c) On ne peut plus dire qu'elle était d'origine étrangère, syrienne ou autre : ses parents étaient égyptiens. BILABEL, Geschichte, p. 51, 37.

⁽²⁾ Voir le texte de scarabée cité par Bilabel, Gesch. Vorderas, 1, 54, n. 1.

⁽³⁾ Taduḥepa, de Mitanni; la fille du roi de Babylone. El Am. 3; 4.

⁽⁴⁾ Il ne faut pas oublier que, pour les mêmes causes, des dieux étrangers (Astarté, Anat. Reseph) furent honorés plus ou moins en Egypte. Wiedemann, Relig. des allen Egypt. 82; Erman-Ranke, Egypten, 616.

⁽⁵⁾ Cambridge Anc. Histor., 11, ch. iv.

⁽⁶⁾ Ainsi, au lieu de réunir l'armée qui eût été nécessaire au Naharinna, Amenophis estima que la pensée philosophico-théologique des prêtres était bien plus importante que toutes les provinces d'Asie. Noir notre *Milieu bibl.*, 1, 1, Amenophis IV, 230.

Sous l'Ancien Empire, le dieu Soleil était concu comme un pharaon dont le royaume était le pays d'Egypte - mais qui se bornait alors, en somme, à la vallée du Nil. - La personnalité humaine, si puissamment mise en valeur par Thutmès III, fut projetée sur la personnalité divine; mieux encore — et à plus forte raison — que le pharaon, le dieu fut considéré comme roi du monde. Sous Amenhotep III, le mot alen, pour désigner le soleil, prit un relief particulier (1). Comme quelques-uns de ses prédécesseurs, Amenhotep iv fut couronné à Hermonthis, l'« Héliopolis » de la Haute-Egypte, où la théologie solaire était active et où un frère de la mère du roi était grand-prêtre. Sous le nouveau pharaon, on continua de dire R'E HER'AHTE=R'e. Horus de l'Horizon, mais en ajoutant « qui se réjouit à l'horizon en son nom de Šu, qui est dans le Disque solaire (2). Et comme la formule était un peu longue, on dit, très brièvement, Aten (=Disque solaire (3). Alen remplaça le vieux mot neler pour signifier dieu; il mettait en relief (ou, plus exactement, c'est l'ensemble de la formule qu'il résuma qui mettait en relief) la nouvelle forme du dieu, c'est-àdire la lumière ou la chaleur vitale qui accompagne toute vie, et non pas seulement le soleil matériel.

Jamais la foi à Aten n'avait approché d'une telle précision. On ne saurait donc admettre, semble-t-il, que le concept d'Amenophis IV ne fût pas autre chose que la dernière étape d'une tendance dont un des moments aurait été antérieurement marqué par la formule syncrétiste « Amon-R'e-Her-aḥte » : Amon-R'è-Horus-de-l'horizon (4). Amenophis IV fut donc un véritable novateur et par la forme religieuse qu'il conçut et par l'ardeur avec laquelle il chercha à étouffer la croyance aux dieux traditionnels et à imposer la foi nouvelle (5).

Le soleil agit partout par ses rayons. L'antique symbole de ce dieu était la pyramide; le faucon, le signe qui le désignait. Mais ces images n'étaient comprises qu'en Egypte. Amenophis IV visait une sphère plus vaste (6). Il adopta un nouveau symbole : le disque solaire aux rayons divergeants irradiant de toutes parts et se terminant chacun par une main humaine (fig. 48). Ce dessin représentait claire-

⁽¹⁾ Breasted, Gambr. Anc. Hist., II, 111; voir 205; Meyer, l. c., 383, n. 1; Bilabel, Grsch. Vorderas, I, 62-63, note.

⁽²⁾ Ou, si l'on traduit le mot : (en son nom) comme lumière éclatante (qui est dans le disque solaire).

⁽³⁾ MEYER, l. c., 382. - Notons que Aten n'a rien à voir avec Adonay.

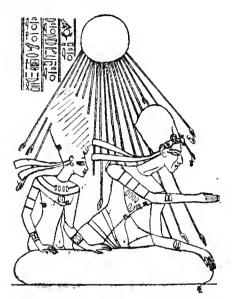
⁽⁴⁾ Citée dans ÄZ, xxi, 128-129.

⁽⁵⁾ H. Schafer, Amarna in Religion und Kunst (1931) 34-52.

⁽⁶⁾ Cette opinion n'est pas à l'abri de toute objection. Voir BILABEL 69, note.

ment la puissance qui dérive de cette source céleste et qui impose sa main au monde et aux affaires des hommes (1).

Le roi fut très zélé pour le nouveau culte (fig. 49). Il éleva, à Karnak, un obélisque dans le temple d'Aten bâti par Amenophis III.



Le roi et la reine sous l'image de Aten. Fig. 48.

Comme son père, il inséra le nom du dieu dans son cartouche ; Thèbes fut appelée « la cité de l'éclat d'Aten ». On aurait dit que c'était un délit de croire en d'autres dieux.

Le roi fit marteler le nom de Amon ; des fanatiques, croyant sans doute se rendre agréables au pharaon effacèrent également les noms d'autres dieux : à Karnak en particulier, ceux de Ptah et Hathor, d'Osiris, d'Isis, d'Horus, de Tum et d'autres encore (2).

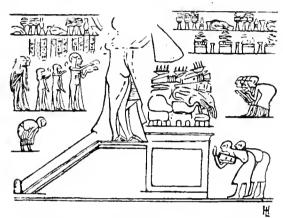
A El-Amarna, on honora d'autres dieux qu'Aten: des trouvailles faites sur place le prouvent; mais des anneaux au nom de Tut-anh-Amon et un fragment de pierre au nom d'Harmheb témoignent que la ville fut habitée après Amenophis IV et, par suite, on ne peut savoir si le culte de ces dieux est contemporain du réformateur. Quant aux amulettes représentant Bès, l'œil d'Horus, la tête d'Hathor, si elles sont contemporaines d'Aménophis IV, elles attestent que la

⁽¹⁾ Breasted, Cambr. Anc. Hist., II, III; Bilabel, t. I, 58-73.

⁽²⁾ Erman, Religion, 117.

foi populaire, comme il arrive souvent, n'était pas absolument orthodoxe.

Les prêtres d'Amon voyaient de mauvais œil le succès du nouveau culte, en faveur duquel étaient déviées des ressources qui, jusque là, contribuaient à enrichir le temple de leur vieux dieu; mais ils se sentaient assez puissants pour détrôner, à la première occasion, le jeune rêveur royal; d'autre part, Amenhotep iv avait trop de force d'âme et descendait de rois trop illustres pour se laisser faire; d'où



Aménophis iv, à t'autel, offre un sacrifice à Aten. Fig. 49.

un conflit aigu. Le roi résolut de rompre avec l'ancien saccrdoce et de faire d'Aten le dieu unique, non seulement en principe, mais en fait. Et il réalisa son dessein sans délai. Les sacerdoces, celui d'Amon compris, furent dépossédés; peut-être même le culte officiel des dieux cessa-t-il dans les temples (1), et les noms divins furent rasés sur tous les monuments où on put les découvrir, dans les nécropoles et jusqu'au sommet des obélisques. Le novateur fit même disparaître le mot Amon du nom de son propre père Amenophis III et se fit appeler lui-même Y'h-n-Alen (2). Pourtant, à Thèbes, tout rappelait Amon. Le jeune pharaon de 25 ans (3) bâtit une nouvelle capitale qu'il appela Y'h-l-Alen (4), c'est-à-dire Horizon-d'Alen; et, la sixième année de son règne, il y résidait déjà (5). Un temple y fut bâti au nom

- (1) Voir un peu plus loin.
- (2) « Aten-est-satisfait «. Cf. Lefebure, Hist. des grands prêtres d'Amon, 105.
- (3) Id., l. c., 121. Sur l'âge d'Amenophis IV, voir E. MEYER, Geschichte, 11, 1, 381 note. Sur son âge et sa maladie, Bilabel, Gesch. Vorderas. I, 58, n. 1.
 - (4) Connue, actuellement, sous le nom d'El-Amarna.
- (5) C'est surtout la nécropole d' Y'h.t-Alen qui nous fait connaître la vie de la nouvelle capitale.

de Gem-Aten-m-per-Aten. D'autres temples furent édifiés, en l'honneur du même dieu, à Héliopolis, à Hermonthis et à Memphis. De même, en Haute-Nubie, à Sesebi, dans le voisinage de la 3e cataracte. Aten fut conçu comme le créateur, non seulement de l'Egypte, mais aussi de la Nubie et de la Syrie (1).

Tout cela montre à quel point le roi avait conscience d'instituer une forme religieuse nouvelle.

Un hymne à Aten est parvenu jusqu'à nous qui ne contient aucune trace de polythéisme :

Tu es vraiment beau, étincelant, élevé au-dessus de la terre; Tes rayons enveloppent toutes les terres que tu as faites, tu les embrasses de ton amour. Tu es éloigné, et tes rayons sont sur la terre. Tu es dans les hauteurs, et le jour est la trace de tes pieds.

Le dieu y est proclamé créateur de toutes choses :

C'est toi qui suscites le germe des femmes et qui crées la semence chez les hommes. C'est toi qui fais vivre l'enfant dans le sein de sa mère, toi qui calme- l'enfant pour qu'il ne pleure pas, qui le nourris par le sein de sa mère, qui donnes les souffles pour animer ce que tu crées..... Quand le poussin est dans l'œuf, un caquet dans la pierre, tu lui donnes les souffles à l'intérieur pour le faire vivre..... Tu as créé la terre, par ta vo'onté, toi seul, les hommes, les bestiaux grands et petits. tout ce qui marche sur la terre, tout ce qui vote dans les airs. Depuis la Syrie jusqu'à Kuš, et en Egypte, tu mets chaque homme à sa place... (2)

Par contre, d'après les textes parvenus jusqu'à nous, il ne paraît pas que le pharaon ait considéré le dieu comme source d'équité.

Y'h-n-Aten régna seize ans. Son beau-fils, S'a-ka-R'e, lui succéda. Il n'occupa le trône que quatre ans. Son successeur fut un autre beau-fils d'Y'h-n-Aten, nommé Twt-anh-Aten. Le gouvernement de son beau-père avait indisposé le sacerdoce de Thèbes et aussi les chefs militaires qui déploraient le fléchissement, sinon la perte, de la suzeraineté égyptienne dans le Proche-Orient. Twt-anh-Aten, comprenant les dangers de la situation, ramena la Cour à Thèbes,

⁽¹⁾ Cfr. Bouriant, Legrain, Jéquier, Monum. pour servir à l'étude du cutte d'Atonou (dans Mémoires... Institut français... Caire, t. VIII), Pl. II et p. 18.

⁽²⁾ Voir Mitieu bibl., t. 11, 346-348.

ressuscita le culte d'Amon (1), restaura ses monuments et substitua, dans son nom personnel, le mot Amon à celui d'Aten : il fut Twtanh-Amon (2). Il ne régna que six ans environ.

La réforme d'Y'h-n-Aten avait totalement échoué. Elle n'exerça aucune influence sur l'évolution postérieure de la Religion en Egypte.



Ui, e travée dans l'un des bas-côtés de la salle hypostyle de Karnak. Fig. 50.

(fig. 50). Amon-R.e. transformé sous l'influence des doctrines solaires en Amon-R'e-Herahli-Alum, vit son autorité, désormais incontestée, s'étendre sur l'Egypte entière. Il semble même que l'on ait fait du prosélytisme en faveur du dieu. Un papyrus nous a conservé la relation de voyage de l'Egyptien Wn-Amon sur la côte cananéo-phénicienne (3). Nous y voyons ce messager du grand prêtre Her-Hor s'efforcer d'inspirer au roi de Byblos la crainte et le respect du dieu

⁽I) Voir Lefebyne, Hist. prêtres d'Amon, 107-109. Dans une inscription de Karmak (RT xxix, 162-173), Twt-anḥ-Amon décrit le triste état dans lequel se trouvait le royaume quand il monta sur le trône : «les temples des dieux et des décesses, depuis Eléphantine jusqu'aux marais du Delta [étaient à l'abandon]... leurs saintes demeures étaient dévastées et passées à l'état de ruines... Le pays était dans le marasme, car les dieux négligeaient ce pays (L. 6 et s.).

⁽²⁾ Nom très connu, depuis la découverte, en 1922, de sa tembe et de son riche et artistique mobilier funéraire.

⁽³⁾ Voir dans noire t. 11, 363-370.

Amon: « il n'y a pas de bateau sur l'eau qui n'appartienne à Amon. A tui le Liban, dont tu dis : « il est mien! » (Le Liban) croît pour Userhat (1) d'Amon, te maître de tous les bateaux... Amon-R'e, le roi des dieux, c'est lui qui est le maître de la vie et de la santé. C'est lui qui était le maître de tes pères qui, au temps où its vivaient, offraient des sacrifices à Amon.

Et toi aussi, toi, tu es un serviteur d'Amon.

Si tu dis à Amon: « Je le fais! je le fais! » et que tu exécutes son commandement, tu auras la vie, la santé et le bien-être. et tu seras agréable à tout ton pays et à ton peuple. Mais ne convoite rien pour toi de ce qui est à Amon-R'e [roi] des dieux: le lion certes aime ce qui lui appartient (2). »

Par contre, vers la fin de la xvIIIe dynastie, on constate, dans presque toutes les classes de la population un engouement pour les divinités syriennes bouillantes et belliqueuses, et, en même temps, un renouveau de piété pour les dieux indigènes les plus propres à une assimilation qui flattait l'amour-propre national. Ainsi Seth et Hathor devinrent les équivalents des ba'ats et de leurs parèdres (3) Sous Séti Ier — xixe dynastie —, les grandes divinités syriennes atteindront, en Egypte, l'apogée de leur éclat. Par ses stèles votives consacrant le migdot du djebel abu Hassa, le pharaon le préposera, pour ainsi dire, à la garde des marches orientales de son empire. Sur l'une d'elles, le roi fera une dédicace à Sopdu associé à Suteh et à la déesse 'Anta; sur une autre, Suteh sera remplacé par Ba'al (4). La stèle de Ramsès II, dite « de l'an 400 », à Tanis, associera habilement Seth-Suteh à Amon-R'e, à cause de la présence de nombreux Asiatiques dans cette région du Delta (5).

Au sortir des luttes qu'ils avaient eu à soutenir à la fin de la xVIII^e dynastie, les grands prêtres d'Amon (Pl. 63, fig. 193) virent leur situation ébranlée et, sous la xIX^e dynastie (Pl. 65, fig. 197), leur influence connut les limites que réussit à lui fixer le Pouvoir temporel, chaque fois qu'il fut exercé par un souverain énergique et sachant s'imposer (6). Si le grand prêtre Her-Hor put monter sur le trône à la mort de Ramsès XI, ce fut précisément parce que l'Egypte, appau-

⁽I) Nom de la barque d'Amon.

⁽²⁾ Le lion-Amon saurait te faire sentir que lu n'as pas à lui faire payer le bois de cèdres du Liban, car c'est à lui qu'il appartient.

⁽³⁾ H. VINCENT, in RB, 1928, 538.

⁽⁴⁾ Cf. Clédat, dans Bull. Inst. franç,... Caire, 1919, 204-212. (Pl. 65, fig. 198).

⁽⁵⁾ RB, l. c., 540.

⁽⁶⁾ Cette phrase est empruntée à Lefebyre, l. c., 157-158. Voir, ibid., 215 et suiv. : Conclusion, Sur le culle d'Amon, après Amenophis IV, voir Erman, Relig., chap. IX.

vrie et humiliée par une poussière de rois fainéants (1), n'opposa aucune résistance à un homme qui avait été « maire du palais » pendant une vingtaine d'années. Mais le cas est exceptionnel. En réalité, les grands prêtres avaient été écartés de toutes les fonctions civiles.

LA MORALE

C'est surtout par le *Livre des Morts* (2) que nous la connaissons. Une bonne partie de son contenu se rattache directement aux textes funéraires des sarcophages du Moyen Empire.

Ces textes paraissaient obscurs pour les nouvelles générations. En vue de les rendre intelligibles, on les corrigea à la lumière des idées du temps — ce qui leur donna un sens fort différent de celui qu'avait voulu exprimer le rédacteur primitif. — Certains passages étaient conservés dans des recensions de teneur divergeante. Afin de ne laisser aucune tradition se perdre, les scribes les combinèrent presque toujours en un texte unique.

Pour l'Egyptien, ce qui importait, c'était le pouvoir magique de ces formules. Or, à ses yeux, ce pouvoir ne dépendait pas de l'intelligibilité des textes; de là, cette conséquence remarquable que le chapitre exxv implique la eroyance que le bonheur de l'audelà dépend de la moralité de la vie présente; et, pourtant, le chapitre lui-même n'est pas autre chose qu'une incantation donnant au mort le pouvoir d'éviter les funestes conséquences de son jugement, en lui faisant prononcer le nom des vertus qu'on doit pratiquer et des péchés qu'il faut éviter. Mieux encore : il suffit que le rouleau de papyrus où est écrite cette « confession » soit placé dans la tombe (3).

Les penseurs de l'Ancien Empire (4) avaient pris, comme base de tout le mécanisme moral et social la justice surtout en tant qu'elle se manifeste par des actes, car c'étaient ces actes qu'il importait de sauvegarder afin de maintenir l'ordre assuré par le pharaon et, audessus de lui, par R'e. C'étaient aussi ces actes qui, ici-bas et dans l'au-delà, étaient matière à récompense ou à punition. Or, à la fin du Moyen Empire, cette justice sociale s'effondra, nous l'avons vu,

⁽i) Lefebvre, ch. x, et 218 et s.

⁽²⁾ Voir Milieu bibt., t. II, 123-124; 335-345.

⁽³⁾ D'après Breasted in Cambridge Anc. History, t. 11, 198-203.

⁽⁴⁾ Pour ce qui suit, voir E. DRIOTON, Les confessions négatives, dans Recueit d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Champollion (1922), 545 suiv. Nous le suivons à peu près pas à pas.

avec le pouvoir royal qui la soutenait. Alors quelques penseurs, appuyés sur la religion populaire osirienne, dépouillèrent la vieille notion de justice de sa solidarité avec la constitution de l'Etat et la placèrent, avant tout, dans le cœur de l'homme. Aux derniers jours du Moyen ou aux débuts du Nouvel Empire, on pouvait lire sur la stèle de Béki :

«... Je fus un vrai juste, exempt de péches, ayant mis, Dieu dans son cœur

et sage grâce à lui. »

Je suis venu à cette ville qui est dans l'Eternité après avoir fait le bien sur la terre : je n'ai pas affligé, je n'ai pas fauté, mon nom n'a été prononcé sur aucune action vile d'injustice, quelle qu'elle fût ; mais je me suis réjoui de dire la vérité, car je sais qu'elle est utile à qui la fait toujours sur terre jusqu'au trépas et que c'est une défense parjaite pour qui l'a dile, en ce jour où il arrive au tribunal qui discerne les intentions, juge les dispositions, punil le pécheur et tranche son âme.

De mon existence je ne commis de fautes : je n'eus pas d'accusateur. Aucune injustice ne me fut imputée par devant eux ; mais je sortis de là justifié et je fus récompensé là parmi les féaux passés à leur double.....

Je fus un noble qui se complul à la justice, qui pratiqua les lois de la Cour

de la Double justice...

Mon nom était prononcé dans le patais comme celui d'un seigneur de per-

fection, faisant ce qui est juste.....

Ma bonté était dans le cœur de mon père et de ma mère, et mon amour dans leur sein : jamais sur terre enfant ne se distingua comme je le fis auprès d'eux.

J'ai respecté, étant grand, qui j'avais imploré étant petit.

Je n'ai pas dénigré plus haut placé que moi.

Mon conseil fut celni de quelqu'un qui dit le bien, et ce ne fut point un avis funeste, ce que j'ai dit. Ecoutez donc ceci, copie de ce que j'ai dit : ô vous, tous les humains qui existerez : complaisez-vous dans la "ustice, chaque jour... Si vous le faites, cela vous sera utile ; vous traverserez, l'existence en douceur de cœur pour rejoindre le bel Occident et votre âme pourra entrer, sortir et se promener comme les seigneurs éternels qui dureront aussi long-temps que les dieux primordiaux. (1)

A la même époque, on (2) écrivait...:

L'âme s'en va vers ceux qui la connaissent, sans s'écarter de ses chemins de la veille, sans qu'un sortilège ait pu l'arrêter : elle parvient à ses hôtes.

Le tribunal qui juge le coupable tu sais qu'il n'est pas indutgent, en ce jour où l'on juge le malheureux. à l'heure de rendre sa décision!

Malheur si l'accusateur a raison!

Ne te rassure pas par l'étendue des annees: ils voient une vie en un instant:

⁽¹⁾ Drioton, l. c., 549-551.

⁽²⁾ Papyrus 1116 A, Recto, de L'Ermitage. Nous citons la trad. Drioton, l. c., 55.

Celui qu'ils examinent après le trépas, ses actions sont mises à côté de lui toutes ensemble. C'est l'Eternité qui est là : insensé qut le méprise. Mais quiconque y parvient sans avoir commis de fautes, il sera tà comme un dieu, se promenant comme les Seigneurs élernels. (I)

On peut citer, dans le même sens, trois fragments du Caire, du Nouvel Empire (2); par exemple : « Je me suis pénétré de la Justice et ce fut mon horreur que l'iniquité, non mon amour (3). »

En résumé, la vie terrestre de l'homme doit être une vie de religion intérieure : le juste doit mettre Dieu dans son cœur (4) ; c'est là, pour lui, la source de toute sagesse (5). Son devoir est de détester l'iniquité (6) et surtout de « faire le bien (7) » : Se pénétrer de justice et se comptaire en cette verlu, dit Béki. Au milieu des terreurs de l'autre monde, elle sera une « défense parfaite (8) » — rien, d'ailleurs, pas même la magie, ne peut changer les voies d'hier (9).

Le tribunal est sans miséricorde (10); toutes les actions sont jugées (11); mais, avant tout, les intentions (12). Sil'homme est recomu coupable, il sera « puni »; son âme sera « tranchée (13). »S'il est innocent, il sera « comme un dieu et pourra se promener comme les Seigneurs éternels (14). »

Les penseurs qui ont écrit ces textes ont introduit, sur le fond des anciennes croyances (15) un principe nouveau, celui de la religion intérieure (16).

(1) Mot à mot : les seigneurs pour l'éternité.

- (3) Trad. Drioton, t. c., 555.
- (4) Béki, supra.
- (5) « Sage, grâce à lui « (Dieu). Id., ibid.
- (6) Caire, supra.
- (7) Béki.
- (8) Id.
- (9) Ermitage, supra.
- (10) Id., ibid.
- (11) Id.
- (12) Béki.
- (13) Id.
- (14) Ermitage.
- (15) G. MASPERO, Hist., I, 191-192.
- (16) On pourrait songer aussi au ch. XXX du Livre des Morts, chapitre bien antérieur à

⁽²⁾ L'étude philologique et littéraire de ces trois groupes de textes prouve : l° que ce sont plusieurs individus qui ont exprimé, en une terminologie spéciale, une doctrine commune ; 2° que celte doctrine est toute nouvelle, et donc peu ou point pratiquée, ou même ignorée, avant Béki (Détails dans DRIOTON, p. 558.

Malheureusement, cette notion morale de la justice, qui était une nouveauté, fut éphémère. Il est bien vrai que le chapitre cxxv du Livre des Morts témoigne par les « protestations d'innocence » d'une doctrine morale élevée...:

Je n'ai pas dit le mensonge au lieu de la vérité.....
Je ne suis pas transgresseur des volontés divines.
Je ne suis pas un rapporteur;
je ne suis pas un détracteur...
Je n'ai pas fait ce que détestent les dieux..,
Je n'ai pas fait verser des larmes...
Je n'ai causé de souffrance à personne... (1)



Fig. 51. Voir la note.

Mais dans la pensée religieuse des compilateurs éclectiques (2) qui l'ont rédigé, la série des délits et des défauts de caractère occupe la première place ; d'autre part, « soucieux avant tout de stigmatiser les faules les plus communes de leurs contemporains, ils passent sous silence les devoirs envers les parents et les supérieurs hiérarchiques ;

la XVIII^e dyn. (Voir Virey, Religion, 160-161 note): « Mon cœur qui me viens de ma mère, mon cœur nécessaire à mon existence sur lerre, ne le dresse pas contre moi, ne témoigne pas en adversaire contre moi » (ch. xxx, 1); mais à ce passage on attribue une vertu magique: si on le lit sur un scarabée de pierre dure, façonné et enduit d'or, placé sur la poitrine de la (fig. 51), momie, le mort est assuré de la félicité dans l'au-delà.

(1) Pour l'ensemble, voir notre Milieu, t. 11, 339-340.

(2) Dans ce chap., on a distingué 3 parties: 1° le début, qu'on appelle Confession négative ou Protestation d'innocence; 2° le noyau (l. 35-42) qui représente la formule de la religion solaire, réservée aux seuls grands qu'un privilège royal admeltait aux destinées célestes et, 3° la fin (l. 42-69) qui, dans son ensemble, est d'inspiration magique (VIREY, Relig. 160, n. 1) et se rattache à cette littérature hermétique qui se développe sur les sarcophages antérieurs au Nouvel Emp. et qui finit par se codifier dans le Livre des Morts lui-même. — Par littérature hermétique, on entend les Livres de Thot (=Hermès), dans lesquels Thot avait écrit « les noms, la hiérarchie, les qualités des choses et des êtres, les formules qui obligeaient les hommes et les dieux « Maspero, Contes popul., 31, n. 4.

et, enfin — nous l'avons déjà dit, l'ensemble du chapitre lui-même, tel qu'il se présente à nous, n'est pas autre chose qu'une incantation. Le défunt y dit à Osiris (Pl. 66, fig.) (1) : « Il ne se produira pas de mal contre moi..., puisque je connais les noms de ces dieux... Donc, que je sois quitte avec eux. » Ainsi, il compte sur son acquittement et proclame avec assurance qu'il est innocent des péchés qu'il énumère.

Le mort n'est plus « le glorifié » qu'on honore ; c'est un être aimé qu'on pleure, père, époux, parent, ami. Mais si la séparation arrache des larmes, l'espérance console et même réjouit : on affirme que le mort a trop aimé son dieu pour n'être pas heureux maintenant (2).

On aura suffisamment remarqué le mouvement d'idées religieuses et morales dont nous venons de parler pour qu'il n'y ait pas lieu d'attirer spécialement l'attention sur leur importance, particulièrement à l'époque que nous étudions ici.

⁽¹⁾ Ch. cxxv, 12-13, trad. PIERRET.

⁽²⁾ Erman, Relig., 273.

CHAPITRE V

A L'ÉPOQUE ASSYRIENNE DEPUIS LA FIN DU XIIº SIÈCLE JUSQU'AU VIIº

1. En Assyro-Babylonie.

Depuis environ trois siècles, l'Assyrie et la Babylonie se disputent la primauté. « Diplomatiquement », c'est-à-dire par la bonne entente avec le roi de Babylone, Marduk-nadin-ahê, Teglathphalasar rer d'Assyrie mit fin à la lutte. Mais les Araméens — des bandes seminomades d'abord, les Sutéens — vont troubler la paix jusqu'en Basse-Mésopotamie; plus tard, ceux de Damas s'opposeront aux ambitions de Ninive. Toutefois, au milieu du viiie siècle, l'Assyrie a conquis la suprématie. Ses monarques les plus célèbres sont d'Aššur-naṣir-apal, Salmanasar III, Sargon II, Sennachérib, Asarhaddon, Aššur-banipal.

La géographie de l'Assyrie condamnait ses habitants à des luttes incessantes contre les animaux et contre les hommes. De là, leur tempérament guerrier. Les rois assyriens furent des conquérants; et, fait singulier! ils alliaient à un sens religieux très réel ou même au goût des lettres — Sargon, Sennachérib, Asarhaddon qui avaient commencé la « Bibliothèque », et Aššurbanipal — une cruauté peu commune (1). Néanmoins, leur panthéon ne diffère pas essentiellement de celui des Babyloniens.

⁽¹⁾ Ce qui ne veut pas dire qu'en doive prendre à la lettre les descriptions des traitements atroces qu'ils disent avoir fait subir aux vaincus.

ARTICLE I. Les Croyances.

LE PANTHÉON.

Nous présenterons, plus loin, quelques remarques sur les croyances théologiques. Etudions tout de suite les principaux dieux.

dAššur

Les colons qui s'étaient fixés en Cappadoce, vers la fin du 3º millénaire, connaissaient ce dieu sous le nom ou l'orthographe de A-šur et A-šūr (1), avec ou sans déterminatif divin. La graphie de la 1re dynastie babylonienne, Aš-šūr, et la forme apparemment sumérienne A-usar (2), furent adoptées par les scribes assyriens; toutefois, à l'époque néo-assyrienne, sous les Sargonides, on écrivit aussi An-šūr: cette licence était une identification tacite avec le vieux dieu An-šūr qui surgit le premier du chaos primitif, et, d'autre part, comme šūr signifie totalité et que, devant les mots An-šūr, l'œil du lecteur pouvait voir dŠūr (3), l'esprit rêvait d'un dieu de la totalité des dieux, ou peut-être de l'univers.

On doute que le nom du dieu d'Assyrie soit sémitique, et aussi qu'il dérive du sumérien usar. Peut-être faut-il le considérer comme appartenant à la langue de la population qui occupa primitivement le site d'Aššur (4). Quoi qu'il en soit, le mot sert à désigner le dieu, le pays et la ville du même nom : le déterminatif seul ou le contexte peuvent fixer l'esprit sur ce point.

Aššur fut d'abord un dieu local, sans doute (5); mais il est impossible actuellement de préciser sa nature (6). Lorsque l'Assyrie

- (1) Sur les tablettes « cappadociennes », on ne doit plus lire A-šir, puisque le signe šir a aussi la valeur sur, Cf. Tallovist, Assyr. Gott, p. 7.
 - (2) Références, Ebeling, dans Reallexikon Ass., t. 1, 196.
 - (3) C'est-a-dire dieu Sar ; une des valeurs de an est dieu.
 - (4) Reallexik., l. c.
- (5) Tallovist a soutenu celte idée paradoxale que le dieu suprème de la ville d'Assur fut primitivement *En-lil de Nippur. On a démontré (von Soden dans OLZ, 1933, p. 421) qu'il est fort donteux que le dieu de Nippur ait eu une réelle importance, aux origines de l'Assyrie. Tallo, s'est basé sur un document du règne de Šamši-Adad 1**, qui était un usurpateur, de Tirqa, et sur des textes d'époque néo-assyrienne, donc récents. Voir von Soden, l. c.
- (6) Id., ibid., 424. Un temple avec ses dépendances fut hâti en l'honneur du dieu par Salim-ahum, au xxr° s. (AOB, 1, p. 5), par Irisum, un peu plus tard (L. c., p. 10, 1, 1 et

eut recueilli les fruits militaires et politiques de son âpre et longue lutte contre Babylone, son amour-propre national grandit. La tendance peu à peu se fit jour de créer en faveur de son dieu Aššur le rang et l'autorité de dieu suprême. Le premier pas remonte peut-être au milieu du xiiie siècle, lorsque Tukulti-dNin-urta, après s'être emparé de Babylone, emporta le dieu de cette ville, Marduk, à Aššur (1); une seconde étape peut être fixée sous le règne de dAdadnirâri iii, au début du viiie siècle, avec la construction du temple pour dNabû et dMarduk à Ninive (2), et l'apogée sous Sennachérib, 705-681: l'art (3) et la poésie (4) s'appliquent à attribuer à Aššur, au détriment de dMarduk détrôné, le rang de dieu suprême (5). Toutefois, jamais il ne jouit d'une reconnaissance aussi générale que dMarduk, ni même que dSin, dŠamas ou dAdad. Assur demeura toujours le dieu de l'Assyrie.

Les centres principaux de son culte furent les villes d'Aššur, de Kâr-Tukulti-dNin-urta, de Kalaḥ, de Ninive, Dûr-Sarrukîn, Arbèle, Harran.

Son temple le plus célèbre fut l'é-šarra ou « demeure de la plénitude-de-la-puissance (6) appelé aussi *Palais des dieux* (7).. On lui donna d'autres noms (8) qui, dans le sud, désignaient le temple de ^dEn-lil.

La carrière du dieu Aššur correspond à celle du dieu Marduk de Babylone. Simple dieu local comme lui, à l'origine, il n'était rien dans le panthéon primitif : les théologiens ne se préoccupèrent pas de constituer en sa faveur un arbre généalogique ; ils imitèrent les Babyloniens : ceux-ci avaient fait de leur dieu national Marduk le héros du poème de la Création ; les Assyriens adoptèrent le poème et remplacèrent d'Marduk par d'Aššur, dont ils firent le rejeton de Lahmu et de Lahamu, mais ils écrivirent son nom An-šàr (9), ce qui

 n^{os} suiv.). Plusieurs monuments religieux furent dédiés à "Aššur pour la vie d'Irišum (l. c., p. 15, n° 8, etc.

⁽¹⁾ TALLQVIST, l. c., p. 12.

⁽²⁾ W. Schwenzer. Nationalheiligtum des assyr. Reiches, dans AOF, vm (1932), 115, n. 18.

⁽³⁾ Stèle de fondation du temple du Nouvel An.

⁽⁴⁾ Lutte de 'Assur contre Tiàmat : on attribue à 'Assur le rôle que jouait 'Marduk dans le poéme babylonien de la Création, sous Sennachérib. Voir von Soden, dans OLZ, l. c., 421, contre Tallovist et, par suite, contre d'autres dont T. avait donné les opinions, l. c., n. 4.

⁽⁵⁾ Voir Tallqvist, l. c., 13-14 et Schwenzer, l. c.

⁽⁶⁾ KAV, 43, Rev. 1.

⁽⁷⁾ KAH, nº 73, 4; etc.: ékal iláni.

⁽⁸⁾ Pour les autres désignations de ce temple, voir Tallovist, 16-18.

⁽⁹⁾ CT, XIII, Pl. 24, 30; mieux ZIMMERN, Zum bab. Neujahr. 11, 18-19, 54.

équivalait à en faire le créateur des dieux «du ciel et de la terre (1) », le « créateur de soi-même » aussi, puisque, d'après le poème babylonien, **An-šár** et sa parèdre **Ki-šár** furent les deux premiers êtres issus (2) du chaos primitif (3).

On donna pour parèdre à ce dieu Ištar l'assyrienne (4). Des textes des XIII^e, XII^e et XI^e siècles nomment aussi, comme épouse du dieu, dNin-lil (5).

Dans quelques lettres d'Aššurlanipal (6), on lit ^aAššur « mes dieux (7) »; il est probable qu'il s'agit là d'un pluriel d'intensité (8), pour signifier que ^aAššur contenait en soi-même tout ce qui peut être appelé divin.

Le dieu national des belliqueux Assyriens fut surtout un dieu guerrier; on peut le constater, dans les textes, dès le milieu du xm^e siècle, sous Salmanasar 1^{er} et Tukulti-Ninurta 1^{er}. Les ennemis que les rois d'Assyrie combattaient étaient les ennemis ou adversaires du dieu Aššur. Cette idée revient constamment dans les annales assyriennes (9). Les troupes du roi étaient les troupes du dieu; les armes qui assuraient au roi la victoire étaient les armes que le dieu lui avait confiées, et la victoire du roi était la victoire du dieu. Aššur était vraiment un dieu des armées.

Toutefois, d'autres dieux intervenaient aussi : Anu, dAdad, dIštar d'Arbèle, dNin-lil, dNusku aussi, dNergal et dNin-urta.

Dans la haute antiquité sumérienne et akkadienne (10), les « rois » avaient considéré la guerre comme une sorte de chasse, et ils prenaient — ou plutôt les dieux prenaient — l'ennemi au filet (11). Cette idée et son expression persistent en Assyrie (12).

On se plaisait à donner au dieu les qualificatifs qui pouvaient le mieux faire ressortir sa grandeur : il était fils du dieu Soleil, revêtu

- (1) Sennachérih, dans Craig. Ass.-bab. rel. Texts. Pl. LXXXIII, 1 et 4; trad. Martin, T. rel., Ire série, 312.
 - (2) Littér. : furent bâtis : ibbanû, 1, 12.
- (3) Mais cette idée était en contradiction avec celle qui de Assur faisait un rejeton de Lahmu et de Lahamu.
 - (4) Aššuritu.
- (5) KAR, nº 128, Rev. 29 (Tukulti-Nmurta 1er); Tiglat-Pileser 1er, Gyl., iv, 35; AOB, i, 125-125, l.k, Rd 4 (Salmanasar 1er).
 - (6) Harper, Letters, n . 8 287 hs. 8; 290, 12; 292, 6; 297, 6.
 - (7) Ilê pl e-a.
- (8) Non pas : "Aššur est pour moi tout le panthéon, sens qui avait été proposé par Нень, Gottesidee, р. 172-173.
 - (9) Voir Milieu bibl., t. II, 289. Autres textes pour les viiie-vies., p. 293-306.
 - (10) Enuma eliš, 1v, 41.
 - (11) On sait que cette comparaison se trouve aussi dans la Bible, y. g. : Osée, vii, 12.
 - (12) Cf. IV R, 16, 25-26; KB, vi, i, 104.

d'éclal, seigneur des pays (1), de loules choses (2); Seigneur des seigneurs et Roi des rois; roi des dieux des cieux et de la lerre (3). Dans un texte de Koyundjik (4), on dit : « le cœur du dieu est loin comme l'intérieur des cieux, sa sagesse est difficile (à saisir); les hommes ne peuvent pas l'apprendre. » Cette sagesse fut le partage, particulièrement du dieu Lune dont un des noms, En-zu, signifie seigneur de la sagesse; mais on l'attribuait aussi à dAdad, à dEn-lil, dMarduk, dNabû, et surtout à dÉ-a (5). Son fils, dMarduk, avait hérité de cette prérogative; on la transféra au dieu Aššur, et celui-ci, à l'exemple de dE-a et de dMarduk, la communiquait au roi.

En définitive, ces données diverses réunies en synthèse attestent que, dans l'esprit de ses théologiens, le dieu Aššur manquait de caractère, de personnalité (6). Aucun de ses attributs ne lui appartient en propre, d'une manière exclusive : il les a tous empruntés à autrui.

On avait grande confiance dans le dieu. On conseillait à un de ses clients : « Regarde les yeux de dAššur et sauve ainsi ta vie! (7).

Naturellement, les noms théophores de personnes dans lesquels entre l'élément divin Aššur sont nombreux, à cette époque.

dEn-lil. — Les attributs et fonctions de ce dieu avaient été insensiblement reportées sur d'Marduk de Babylone. Au xiie siècle, la substitution était un fait accompli ; mais la Babylonie s'appelait le pays de dEn-lil, les Babyloniens étaient les sujets de dEn-lil (8). A partir du jour où ils revendiquèrent la suzeraineté sur la Babylonie, e'est-à-dire à partir du xiie siècle (9), les rois d'Assyrie estimèrent que l'admission dans leur panthéon du grand dieu du Sud, dEn-lil, appuierait efficacement leur dessein. En fait, dAššur-rèš-iši (0) s'intitule « lieutenant de dEn-lil » ; pour exprimer la suzeraineté sur le royaume du Sud. A la fin du siècle, son successeur, Tiglath-Pileser 1er, appelle dEn-lil « père des dieux » — « roi des Anunnaki » — qui « rend

- (1) Sargon, dans VS, I, 71, C. Et passim.
- (2) Langdon, Bab. Penit. Ps., 70, 12. Etc.; voir Tallqvist, 52-54.
- (3) Référ., Tall., 57-60.
- (4) CRAIG, Ass. Bab. rel. T., t, Pl. 51, 22.
- (5) Référ., TALL., p. 31.
- (6) Voir, ibid., 112, 115; von Soden, l. c., 424.
- (7) Cité par Thureau-Dangin, dans RA, XXIII, 27, in 11. Tour l'expression, on peut se rappeler : Sicut oculi ancillac in manus dominae suae ita oculi nostri ad Yahweh, Deum nostrum, donce misereatur nostri. Ps. CXXII, 2b.
 - (8) Cf. 1R, 9, eol. r, 22, 33.
- (9) Il est très douleux que ⁴En-lil ait en une grande imporlance dans l'Assyrie antique. Cf. OLZ, xxxvi, 421.
 - (0) IIIR, Pt. 3, nº 6, L.

l'oracle du ciel et de la terre (1). «Ce même monarque et son successeur nomment d'En-lil immédiatement après d'Aššur, dans leurs inscriptions, à cause de l'importance qu'ils attachent à leur suzeraineté sur le sud, qui, même vaineu, rayonne toujours de l'éclat d'un passé singulièrement brillant. Ur, Nippur, Erek, Sippar, Babylone, avec leurs cultes pompeux, leurs trésors de littérature religieuse, leurs clergés, leurs théologiens, leurs astrologues, n'avaient pas moins d'importance pour les fidèles du Nord que pour ceux de la Babylonie. C'est vers les célèbres sanctuaires du Sud que se portaient les regards de tous les dévots. C'est pourquoi, les rois assyriens, tels Tiglathpileser (2), Salmanasar III (3). Asarhaddon (4), Aššurbanipal (5), proclament qu'ils ont été appelés par les dieux à régner sur le pays de d'En-lif.

Dans le Sud, dEn-lil est assimilé à dMarduk, nous l'avons dit ; toutefois, au XIIe siècle, Nabuchodonosor Ier, roi de PA=se Isin, dit que c'est dEn-lil qui fixe les destins des dieux eux-mêmes (6) ; et, au VIIe siècle, dSamaš-šum-ukin proclame que ce dieu fixe les destins de tous les dieux (7).

dNabû

dNabû fut, primitivement, le dieu local de Borsippa. Là, il s'empara, un jour, du temple é-zi-da que Ḥammurapi avait fait bâtir pour dMarduk (8). On dirait même, en certains cas, qu'il fut confondu avec dMarduk, bien qu'il fût issu de celui-ci et de Ṣarpanit (9). Les Annales de Sargon (10) appellent dNabû « roi de la totalité des dieux du ciel et de la terre ». D'après les Annales d'Aššurbanipal (11), il est fils de dMarduk. Il est le dieu du du₆-kù (12). Or, dMardukest appelé le «roi des dieux (13) », le « dEn-lil des dieux (14) », le « divin roi du du₆-kù (15). Dans les énumérations de dieux, à l'époque de ce monarque,

- (1) IR, Pl. 9, cnl. 1, 3-4.
- (2) L. c., col. 1, 20-27.
- (3) Balawal, col. v, 4.
- (4) 1R, 49, col. i, 19.
- (5) VR, 9, col. ix, 11-12.
- (6) Nippur, IV, 5-6.
- (7) MYHRMAN, Bab. Hymn. and Prayers, no 19, 9.
- (8) Pour les référ., voir Epoque de Hammurapi, p. 215.
- (9) PINCKERT, Hymn. und Geb. an Nebo, nº 1, 1-2.
- (10) L. 310.
- (11) Cf. STRECK, Assurb., t. 111, 755.
- (12) VR, 43, Rev. 17; VR, 46, nº 2, Rev. 52, etc.
- (13) Assurban., Annales, 1x, 11.
- (14) IV, R, 64, Obv. 24, etc.
- (15) King, Seven Tabl. of Cr., t. 1, 165, Rev. 6.

son nom suit toujours celui de d'Marduk (1). Au début de plusieurs lettres (2), le souhait est fait au nom de d'Nabû et de d'Marduk.

Les rois adressent leurs prières à dMarduk et dNabû, surtout quand il est question d'affaires babyloniennes (3). Les uns nomment, à côté de dAššur, dNin-urta et dŠamaš; d'autres, dMarduk.

Au viiie siècle, à partir d'Adad-nirâri iii, le culte de dNabû est très populaire. A la manière dont on prie le dieu, on dirait que le roi ait voulu concentrer sur lui toute la piété assyrienne. La dédicace d'une statue de dNabû érigée par un officier royal finit par ces mots : « ô postérité, ayez confiance en dNabû! N'ayez confiance en aucun autre dieu (4)! » On ne trouve nulle part ailleurs d'expression aussi forte. Par ailleurs, il ne faudrait pas croire qu'Adad-nirâri iii ait voulu diminuer le culte de dAššur; il nomme toujours ce dieu et lui donne le même rang que les autres rois.

Ce ^dNabû est le ^dNabû de Babylone, puisqu'on l'appelle « rejeton de l'**é-sag-íl**, bien-aimé de Bêl, celui qui habite l'**é-zi-da** », temple de Borsippa. Et le temple que lui bâtit à Kalaḥ, au vnº siècle, un des derniers rois d'Assyrie, Aššur-etil-ilâni, s'appelle aussi **é-zi-da** (5).

^dNabû avec ^dNisaba avaient donné la vie à Aššurbanipal (6). Ce roi fut spécialement dévot au dieu (7).

Les textes présentent d'Nabû avec une double nature, ou, plus exactement, avec une double fonction : 1° il est le dieu de l'écriture et, par conséquent, le dieu du savoir et spécialement des destinées (8). On dit qu'il est « le scribe de toutes choses (9) », qu'il porte la tablette de la destinée (10). Sur cette tablette, il écrit peut-être la vie des hommes (11), car il est appelé « seigneur des noms », et le nom des personnes exprime leur essence, donc leur destinée, en ce sens leur vie ; 2° d'Nabû est dieu de la végétation (12). Il est célébré comme celui qui

- (1) Référ. dans Streck, L. c., t. 111, 755 (Pl. 66, fig. 199*).
- (2) HARPER, Letters, IV, 366; 432, 2; VIII, 816, 2, 858; V, 475; etc.
- (3) Asarhaddon, IB, 45, col. II, 48; cf. 111B, 15, col. III, 24.
- (4) IR, 8, n° 3, 5 el s.
- (5) IR, 8, n° 3, 5 et s.
- (6) STRECK, t. 11, 364, 1. 5.
- (7) Voir le dialogue entre Assurbanipal et "Nabů, Jastrow, Relig., 1, 1, 442-446; Pinckert, n° 2 (Nous le citerons plus Ioin: Fils de dicu, p. 391).
 - (8) Cf. STBECK, t. 111, 755.
 - (9) Sargon, Cyl. 59; Aššurban., Cyl. Rm, 11, 121.
 - (10) King, Magic, nº 22, 3, etc.
 - (11) Cf. KATs, 399; 402.
- (12) Furlani a écrit à tort croyons-nous qu'il est « avant tout» un dieu de végétation (Religione assir, bab., t. 1, 237. Voir déjà Jastrow, Die Religion... t. 1, 118 et 446) si bien qu'on l'a quelquefois identifié avec «Dumuziabzu. Pinckert. Hymn. u. Geb., p.4, rapporte l'opinion sans se prononcer sur ce point; il note que ce fail expliquerait les rela-

fait pousser le grain et multiplie les semences, et les cours d'eau ne sauraient être alimentés sans lui (1).

A l'époque des Sargonides, une lettre nous parle de la fête de d'Nabû (2) qui avait lieu le 4 (de Ayar, précise une autre lettre) (3). Les deux textes disent que, ce jour-là, d'Nabû et sa parèdre d'Tasmetum entre dans la chambre à coucher, pour le ἱερος γάμος, naturellement. Le 5e jour, ils font un repas qui leur a été préparé aux frais du roi. Du 5 au 10, les deux déités demeurent dans leur appartement, tandis que le hazanu veille au temple. Le 11e jour, le dieu sort et va à la chasse, semble-t-il. Quand il a tué assez de gibier, il revient chez lui et bénit (le roi) (4).

La seconde lettre (5) parle d'une fête de la parèdre du dieu, Tašmêtum (6); mais les lacunes du texte ne permettent pas de préciser en quoi elle consistait. Elle se termine par la bénédiction accordée au roi.

La parèdre de d'Nabû est Tašmelum. Dans un hymne en l'honneur de cette déesse, on proclame qu'elle est « déesse des déesses » « reine des reines » — que le 5e jour de chaque mois est le jour de sa procession (7). Aššurbanipal déclare, dans une incantation de la série Maqlû (8). que d'Nabû et d'Tasmetum l'ont doué d'une grande intelligence (9). Selon la rubrique d'une autre incantation, on devait placer devant d'Nabû le brûle-parfums avec du cyprès, faire une libation de vin et réciter trois fois l'exorcisme : « ò d'Nabû, puissant, auguste » ; faire la même chose devant d'Tašmetum et réciter trois fois l'exorcisme « Reine du monde, déesse des déesses (10). »

tions de famille qu'a le dieu avec *Ea; et il est «sympathique» a l'hypothèse qui en fait un fils de *Ea, avec la statue de Kalah, l. 2 (dans Pinckert, n° 5). Mais, nous l'avons noté, il est fils de *Marduk, il a des relations spéciales avec ce dieu, et, d'autre part, *Marduk est célèbré lui aussi comme dieu de végétation. Voir tel hymne à *Marduk (Hehn, n° 5, dans BA, v, 325; et Jeremias, dans Roscher, Lexikon, t. 111, 60.

- (1) PINCKERT, 110 4, et nos 1, 5 et 6.
- (2) HARPER, Letters, 1. IV, nº 366 (dans Berrens, nº 2, trad.).
- (3) L. c., t. 1, 113, 15 et s.; ibid. nº 65, 7 et s.; « A Kalaḥ, le 3 de Ayar, le lit de 4Nabû doil être préparé ».
 - (4) L. c., 1. VIII. nº 858 (trad. Behrens, nº 3.
 - (5) Rem, ibidem.
- (6) Nanå figure quelquefois comme è_l ouse de Nabů, quand le nom du dien est écrit par les idéogrammes pa ou ag. cf. Deimel. Pantheon, nº 2264.
 - (7) KAR, III, 122, 4 et 8, Cf. Ebeling, Quellen, 1, p, 81-83.
 - (8) I, 148.
- (9) LiUér. : « grandes oreilles ». azná ra-pa-as-hum ; métaphore bien comme pour signifier l'intelligence.
 - (10) ZIMMERN, Rilualtaf., 26, 111. 56-59.

dNisaba, dNabû et dHani

Dans le Sud, au VII^e siècle, des textes de Nabopolassar associent d'Nisaba et d'Nabû : « par l'ordre de d'Nabû et de d'Nisaba (1) » ; et, ailleurs : « ... par la sagesse de d'Nabû et de d'Nisaba (2), »

dNisaba, comme dNabû, est aussi une déité de vie et de fécondité. En Assyrie, au viie siècle, on écrit que ce sont ces deux divinités qui ont accordé la vie à Aššurbanipal (3); d'autre part, on lit dans un autre texte (4): «dNisaba... aux 7 mamelles, aux 7 matrices, aux 18 oreilles, grande scribe de An.»

Dans la grande liste AO de l'époque d'Isin-Larsa (5) et dans celle de l'époque de Hammurapi (6), dNisaba était l'épouse divine de dHani (7). Primitivement, elle n'était que la déesse des roseaux ; mais, l'idée évoluant, on la considéra et honora comme déesse du calame, patronne des scribes et du savoir (8). Associée à dNabû, elle partagea avec lui la fonction de la fécondité et de la vie.

dAdad et Anu

d'Adad était le grand dieu ouest-sémitique de la tempête et des éclairs. Son nom est orthographié de diverses manières : Adad, Addu, Addi, Adda. Dada ; en Palestine, on trouve A-ad-du, Ad-da-ya (9), et, en Syrie, Hadad (10). On n'a pu découvrir pour ee mot aucune étymologie sémitique satisfaisante. Peut-être le dieu n'est-il pas d'origine sémitique (11). Quoi qu'il en soit, le sumérien dIm l'avait précèdé en Mésopotamie.

- (I) Dans Langdon, Neubab., 162, 16-17.
- (2) BE, I. I, Pl. 32, n° 7, col. 11, 14-15.
- (3) STRECK, Aššurbanipal, t. 11, 364, 5,
- (4) Publié par V. Scheil, dans OLZ, 1904, 254.
- (5) DE GEN., dans T. Relig., 1. 1, Pl. 25 et s., col. vii, 33-34.
- (6) CT, XXIV, 9, 30.
- (7) Dans Šurpu, n° 2, 175, il est « dieu des scribes «. On l'appellera, plus tard encore, « seigneur du sceau ». REISNER. Hymn., 50, 8.
 - (8) Voir Relig. sumér., 93 et -.
- (9) Pour d'autres «noms» du dien, à notre époque, voir Schlobies, Wellergolt, on Ebeling dans Reallexikon Assyr., t. 1, 23 b, "Adad (im=vent) n'est pas le seul dien qui se manifeste par le vent ; d'autres en tont antant ; tels "Marduk pour le vent du Nord, "Ea pour le vent du Sud. Parmi les vents qui peuvent souffler à l'avènement d'inn roi, le vent du Sud senl est de bon augure. Voir les textes dans V. Scheil, Prisme S d'Assarhaddon, Face II, I, 9, et surtout B. Meissner, Slud. ass. Lexikogr., 38, 4.
 - (10) Cf. Furlani, La Religione, t. 1, 228-229 (référ.).
- (11) SCHLOBIES, I. c., p. 9. On le trouvait déjà dans quelques noms propres de la dynastie d'Agadé, sons Sargon, Manistusu et Narâm-4Sin. (P. Dhorme, dans Beitr. Sem. Spr., VI, 65, 78; Hoschander dans ZA 254, 255, 299, 300).

Dans un hymne bilingue, on chante :

Le seigneur dans sa fureur! le ciel trembla devant lui.

d'Adad dans sa colère! la terre trembla devant lui.

Les grandes montagnes s'écroulèrent devant lui.

A cause de sa fureur, à cause de sa colère,
à cause de son rugissement, à cause de son tonnerre,
les dieux des cieux dans les cieux entrèrent:
les dieux de la terre dans la terre entrèrent,
d'amas dans le fondement des cieux entra;
d'Sin dans le haut des cieux grandit. (1)

Les fouilles d'Assyrie paraissent bien avoir démontré que, au xx1° siècle, à l'époque d'Erišum 1° (2), ce dieu occupait seul le site d'Aššur; mais quand le pays tomba au pouvoir de Babylone, Anu devint le père de dAdad et prit place dans son temple (3). Au x11° siècle, Aššur-dân 1°, rebâtit ce temple; Tiglat-pileser 1° l'acheva (4). Tombé en ruines, il fut rebâti par Salmanasar 111, au 1x° siècle (5).

d'Adad a un caractère guerrier très accentué. On dirait une réplique du dieu Aššur. Il reparaît souvent dans les textes historiques d'Assyrie, mais en général métaphoriquement. Dans Tiglat-pileser 1^{er}, il figure comme un héros qui anéantit les champs et les maisons de l'ennemi. L'approche des troupes assyriennes est comme un ouragan de d'Adad. Pour exprimer les ravages qui résultent des batailles livrées par les troupes assyriennes, Tiglat-pileser et ses successeurs disent volontiers qu'elles ont tout submergé comme d'Adad (6).

Les textes d'Adad-niràri 1er et ceux de Tiglat-pileser attestent que la malédiction de ce dieu était considérée comme le pire des malheurs pour un homme ou pour un peuple, car c'était la foudre, la faim et la mort qui la réalisaient (7).

Toutefois, d'Adad, comme la pluie d'orage, pouvait aussi être bienfaisant. Plusieurs inscriptions finissent par ces mots : « Que d'Aššur et d'Adad exaucent sa prière (8)! » Aššurbanipal commencera la description de la prospérité du pays par ces mots : « d'Adad fittomber sa pluie, d'Ea ouvrit ses sources (9). »

- (1) IV. R², 28, n° 2, 9-17, trad. HILION, Déluge, 83, n. 1.
- (2) Eck. Unger, dans Reallex. Assyr., t. 1, 180 a ; AOB, 1, p. 17, n° 10 ; cf. p. 20-21, vi, 1.
 - (3) Andrae. Der Anu-Adad Tempel in Assur (1922).
 - (4) IR, 15, col. vii, 60-65.
 - (5) ANDRAE, MDOC, nº 31 (1906), p. 31; Der Anu-Tempel, 53-54.
- (6) Tiglat-pileser I^{et}, IR, 12, col. iv, 90; Salmanasar ii, 111 R, 8, col. ii, 50; Assurnasir-apal, 1R, 26, col. iii, 120.
 - (7) AOB, 1, 66, 1, 55-61; IB, 14, col. 1, 9-10; m, 89-90; vm, 83-88.
 - (8) AOB, I, 32, n° 3, 13; p. 34. l. 13; 75, 27 et s., etc.
 - (9) Annal., 1, 45 et s.

dAdad était un des dieux que l'on consultait pour connaître l'avenir (1).

On le représentait de diverses manières (fig. 52 et 53); par exemple, avec l'éclair (2) en main et le taureau à côté de lui ou sous ses pieds, ou bien, un pied sur un lion et l'autre pied sur un taureau ailé (3).



Fig. 52.



Fig. 53, Foudre de Adad

Sa divine épouse était Šala (4), dont on ne sait à peu près rien, surtout à l'époque étudiée ici (5). Il n'est pas impossible que ce fût une déesse « du Liban », à cause de telle épithète qu'on lui donne.

dŠamaš

Au xive siècle, Pudi-ilu, roi d'Assyrie, bâtit dans la capitale un temple en l'honneur de dSainas (6).

Le caractère éthique de ce dieu est plus accentué que celui des

- (1) ZIMMERN, Beitr. Babyl. Rel., nº 98, 4.
- (2) Sous la forme de deux branches parallèles et ondulées, terminées par deux ou trois dents. Ouelquefois, l'éclair repose sur une sorte de socle.
 - (3) A Maltaï. Voir Thureau-Dangin, RA, xxi, 185 s.
 - (4) Pour l'étymologie, voir Deimel, Pantheon, nº 3049, Conclus.
 - (5) Voir Deimel, l. c., n° 3049.
 - (6) King, Annals, p. 3.

autres. d'Aššur et d'Ištar ne mettent aucun prix à leur aide; d'Šamaš, au contraire, n'accorde ses faveurs aux rois que s'ils sont justes. Même aux yeux d'un guerrier impitoyable comme Tiglat-pileser 1er, d'Šamaš est le juge du ciel et de la terre qui voit la méchanceté des ennemis du roi et qui les détruit à cause de leurs méfaits (1), et c'est en présence de d'Šamaš qu'il rend à des prisonniers leur liberté (2). Cette conception est empruntée d'ailleurs à la théologie babylonienne.

Salmanasar III (3) donne à dŠamaš des titres divers tels que conducteur, envoyé des dieux, héros. juge du monde, qui conduit l'humanité dans la justice, le seigneur de la loi. Sargon (4), qui affirme si volontiers son équité, bâtit un temple à dŠamaš. Au IXº siècle, Nabûapal-iddin, roi de Babylone, avait fait exécuter un bas-relief sur lequel dŠamaš figure assis dans son naos et rappelé qu'il avait rétabli les offrandes et les sacrifices antérieurement négligés dans la ville.

La classe des devins (5) occupe la première place dans le temple de d'Samas, à Sippar.

Dans des textes d'incantation à dSamas, on dit au dieu :

Sans toi, aucune décision (6) n'est prise au ciel ni sur terre. (7) Aucun dieu n'est comparable à toi.

Avec d'Sin, ton père, tu juges, tu portes la sentence. (8) d'Ea, le juge, quandil a une cause, du sein de l'apsû regarde vers toi. (9)

Il est la lumière des grands dieux, juge auguste, pasteur des choses qui sont en haut et de celles qui sont en bas (10). Il est juge du ciel et de la terre (11).

On lui dit dans un hymne:

Tu jettes en prison le juge inique. Celui qui reçoit des pourboires, qui n'agit pas avec droiture, tu [places son péché sur lui. (12)

⁽¹⁾ IR, 9, col. r, 7-8.

^{(2) 1}R, 12, col. v, 13. L'image de ⁴Samas porte bien des reflets de la physionomie de ses fidèles d'Assyrie, qui étaient surtout des conquérants, et le terme quradu, qu'on le traduise par preux, par héros ou par guerrier, révèle bien ce trait de caractère. Cf. 1R, 12, col. 1v, 45. Voir Tallovist, Assyr. Goll, p. 107, avec note 3 documentaire.

⁽³⁾ Annales et Monolithe.

⁽⁴⁾ Cylindre, 1, 43.

⁽⁵⁾ Cf. Ebeling, Quetten, 1, p. 26, 12.

⁽⁶⁾ Purussu.

⁽⁷⁾ KAR, II, II º 80, 18.

⁽⁸⁾ Cf. KAR, II, 80, 24,

⁽⁹⁾ KAR, III, 105, 6-9.

⁽¹⁰⁾ L. c., 1-2. Quellen, p. 26 et s.

⁽¹¹⁾ Quellen, I, 44, 20.

⁽¹²⁾ DHORME, Relig., se référant à la trad. JASTROW, Relig., t. I, 435.

^dSin. — Ce dieu n'a pas l'importance que lui attribuaient autrefois les Sumériens et les Akkadiens du Sud.

Naturellement, il est un dieu de la lumière (1) : « lumière du ciel et de la terre (2). »

Aššur-naṣir-apal se disait «l'élu de ^dSin (3) ». Au vn^e siècle, Asarhaddon et Aššurbanipal témoignent d'une certaine piété à l'égard du dieu. mais en l'associant généralement, dans leurs inscriptions, soit à ^dSamaš (4), soit à ^dAššur (5).

Dans une lettre (6) adressée, probablement à Asarhaddon, par un incantateur, il est question de la fête de dSin. Aššur-naṣirapal parle bien (7) d'un temple ou d'une chapelle érigée par lui au dieu, mais, comme dans la suite il n'en est plus question, on peut supposer que ce sanctuaire n'avait pas grande importance. Sargon, zélé pour faire revivre les anciens cultes (8) bâtit des sanctuaires à dSin et à d'autres dieux en sa résidence officielle de Khorsabad, et même hors de l'Assyrie. Mais le dieu Sin qu'on invoque a perdu quelque chose de sa personnalité; sous l'influence de dAššur, il a reçu, lui aussi, quelques traits du dieu guerrier.

Le temple célèbre **é-hul-hul**, « maison de la joie », qu'il avait à Harran fut restauré par Aššurbanipal (9), et, plus tard, par Nabonide (10).

dI štar

Dès l'époque d'Isin-Larsa (11) et de Hammurapi (12), ^aNinni-Istar était appelée tantôt fille d'Anu, tantôt fille de ^aEn-ki, tantôt fille de ^aSin.

On distingue deux formes de cette déesse : distar de Ninive et Istar d'Arbèles ; la première est déesse de la guerre ou déesse de la

⁽¹⁾ A Babylone, on disait de ce dieu qu'il était « un fruit croissant de lui-même ». 1V, R, 9, 29.

⁽²⁾ Sargon, Cylindre, 57, etc.

⁽³⁾ Annal. 1, 33; III, 130.

⁽⁴⁾ Asarh., Bauiuschr. K. 2801 et s.; Aššurban., Craig, Rel. Texts, 11, Pl. 1. Obv.15. *Sim et *Šamaš étaient honorés dans un même temple remontant à Aššur-mîrâri. Olmstead, Hist. Assyr., 618.

⁽⁵⁾ Aššurban. Annales, 1, 3.

⁽⁶⁾ Behrens, nº 1.

^{(7) 1}R 25, col. 111, 90.

⁽⁸⁾ Annales, 416-417; Cyl. 62; etc.

⁽⁹⁾ STRECK, Aššurban, 11, 170.

⁽¹⁰⁾ VR, 64, col. 1, 47 et s. Au sujet de Nabonide et Harran, voir Streck, L.c., n. 1.

⁽¹¹⁾ Ci-dessus, p. 167.

⁽¹²⁾ Ibid., 216,

bataille (1) ; la seconde avait son siège à Arbèles, entre les deux Zab ; toutefois, il ne paraît pas qu'il s'agisse de déesses réellement différentes, du moins sous Aššurbanipal (2).

Tušratta, roi de Mitanni, au xive siècle, envoyait à Aménophis iv, une statue de d'Ištar de Ninive et lui disait qu'elle était déjà allée en son pays, du temps de son père (3). Au même siècle, Adadnirâri 1er (4), Salmanasar 1er (5) l'invoquaient avec d'autres divinités et son successeur, Tukulti -Ninurta 1er attribuait la construction du temple d'Ištar assyrienne, aš-šu-ri-lum, au roi llušum-ma, donc vers 2040 (6).

Aššur-nasir-apal reconnaissait qu'il devait le pouvoir royal à d'Ištar :

Je naquis au milieu de montagnes que personne ne connaît. Je ne connaissais pas ta seigneurie et ne (te) priais pas.

Le peuple d'Assyrie ne connaissait pas ta divinité et ne l'honorait pas;

mais toi, ô 'Istar, guide puissante des dieux, d'un regard de tes yeux me discernant, tu me désiras le pouvoir ; tu me pris du sein des montagnes, et tu m'appelas comme pasteur [des gens ;

tu m'accordas le sceptre des sanctuaires pour longtemps. Toi, ò dIstar, tu rendis mon nom fameux... (7)

Tiglat-pileser l'appelait « la première parmi les dieux, la dame de la mêlée qui attise les combats (8). » Elle fut la grande protectrice d'Asarhaddon et d'Aššurbanipal (9); le premier rebâtit, à Uruk, le temple de la déesse (10); le second favorisa également son culte : revenant d'une expédition en Elam, il ramena une statue de la déesse d'Uruk que les Elamites avaient emportée plusieurs siècles plus tôt (11). Peut-être l'identification de la déesse d'Uruk avec celle de Ninive (12) date-t-elle de cette époque.

Quoi qu'il en soit, d'Istar d'Assyrie ne paraît pas se distinguer sensiblement d'd'Istar babylonienne. Sous ses titres divers, elle était

- (1) Cf. VR, 1, 15-16, 42, etc.; KB, V1, i, 315.
- (2) Et aussi, avant lui déjà, sous Asarhaddon ; voir les textes, plus loin : Fils du dieu, p. 391.
 - (3) KNUDTZON, nº 23.
 - (4) Cyl., I, 13 et s.; King, Annals, p. 19.
 - (5) Cyl., 1V, 36.
 - (6) KH1, II, nº 59.
 - (7) Texte du Brit, Mus., dans ZA, v, 66 et s., 1, 22 et s. trad. Plassis, Ishtar, p. 96.
 - (8) Cyl., 1, 13 et s.
 - (9) Voir textes, plus loin, Fils Du Dieu, 391.
 - (10) Meissner-Rost, in BA III, 361 et s.; Luckenbill II, $n \circ 730 s$.
 - (11) VR, 6, vi, 107-128.
 - (12) CRAIG, RT, 5-6, R, 14-15.

déesse guerrière dans les récits de campagnes militaires, protectrice des rois et des individus, et mère compatissante.

Elle aime ses fidèles. Aššurnaṣirapal, au 1xe siècle, l'appelle la dame qui l'aime, lui et son sacerdoce (1) ; et Sennachérib dit, de même, que d'Ištar et d'Aššur aiment son sacerdoce.

Elle était aussi déesse de fécondité et de vie (2).

Des monuments figurés la représentent quelquefois en déesse guerrière; et la littérature la décrit aussi comme telle. Une nuit, un barû ou Voyant d'Aššurbanipal eut un songe qu'il rapporta au roi : il vit venir vers lui la déesse Ištar guerrière ; à droite et à gauche, elle avait, suspendus, des carquois ; elle tenait l'arc dans sa main et avait mis à nu le glaive acéré pour combattre (3).

Le culte de d'istar s'étendit au loin et la physionomie de la déesse prit un tel relief qu'elle absorba celle des autres.

Le cinquième mois du calendrier babylonien, Ab, lui était consacré.

Ses fidèles lui disaient:

Où ton nom n'est-il pas! où tes décrets ne sont-ils pas! où ne sont pas gravées tes images! où ne sont pas fondés tes [sanctuaires!(4)

Et, dans les incantations en son nom:

Que ^dAhu, ^dEn-lil, ^dEa à ta divinité rendent hommage! Que les dieux des cieux et de la terre apaisent ton cœur! (5)

Et encore : ò distar

le malade est guéri en voyant ta face; son charme (6) est délié; promptement il se lève. A ton ordre, l'aveugle voit le soleil. (7)

Les noms théophores de personne attestent, à l'égard de la déesse, une piété sensiblement plus répandue que sous la 1^{re} dynastie babylonienne (8). On s'appelle Don-de-dIštar, dIštar-a-donné-un-fils, dI.-a-

(I) IR, 17, col. i, 37-38.

(3) Cyl., B, v, 52-55.

(5) Kar, i, 51, 59-60. Cf. Ebeling, Quellen, ii, p. 21 et s.

(6) L. 14: '-il-la. Ce mot a aussi le sens de péché.

(8) Cf. TALLQVIST Assyr. Person. Names, p. xx.

⁽²⁾ Un enfant fut traité par des femmes comme leur propre progéniture. Son père et sa mère le posèrent sur le sein de «Istar — dans l'intention, d'après Ebeling — de lui faire recouvrer un renouveau de vie et d'en faire un enfant de dieu. Ebeling, Tod und Leben, n° 10; voir sa p. 44.

⁽⁴⁾ Hymne à 41star, dans King, The seven Tablets of Cr., 1, 11 Pl. Lxxv et s., 1, 15-16.

⁽⁷⁾ KAR, m, 92, Rev. 13-15 ; cf. Quellen, n, p. 33 et s. Voir aussi la liste étudiée par Langdon, dans RA, xm, 105-117.

donné-un-nom, Fils-de- ^{d}I ., 'Fille-de-I., ^{d}I .est-ma-force, O- ^{d}I .-protège-le-père, ^{d}I .-est-une-déesse-protectrice, ^{d}I .-rend-ta-vie-aux-morts (1), etc., etc. (2).

dIštar et dDumu-zi

La littérature babylonienne n'a fourni, jusqu'à ce jour, aucune description d'ensemble du mythe de dDumuzi=Tamûz. Toutefois, en recueillant les données et allusions éparses dans des textes religieux remontant presque tous à l'époque de Hammurapi et sur lesquels nous avons insisté plus haut, on a pu en retracer les traits fondamentaux qui étaient sûrement admis substantiellement à une époque antérieure (3).

En résumé (4): dans sa jeunesse, ^dDumu-zi se trouvait sur un bateau qui coula à fond (5); à l'âge viril, il était enfermé dans la tige ou le grain de froment; on le présente aussi comme pâtre, seigneur du bétail et de la bergerie. Puis, à travers la steppe et par le chemin sans retour, il disparut dans l'Arallû où, après avoir traversé le fleuve Hubur, il trouva la troupe des morts.

Cependant, sur la terre, des cris lamentables étaient poussés surtout par son amante d'Istar et par sa sœur d'Gestin-anna. Suivant le même chemin que le dieu, elles allèrent dans l'Arallù afin de le délivrer et de la ramener.

Des cérémonies en l'honneur du dieu mort étaient célébrées annuellement, au mois de Dûzu. On les expliqua dans le mythe (6) connu sous le nom de descente d'Ištar dans l'Hadès (7).

On pleurait dDumu-zi (8).

Le 28 était le jour des étables. Des présents étaient offerts à

- (1) C'est-à-dire guérit les malades à toute extrémité.
- (2) Voir TALLQVIST, l. c., passim.
- (3) Voir Zimmern, Der bab. Gott Tamûz, dans Abh. KSG (phil. hist.), XXVII (1909), 723.
- (4) Pour quelques détails (en partic. : sa *jeunesse*, son *âge viril*), nous suivons Zimmern, t. c., 727 et 728.
- (5) Elippu lébitu. Cette conception est peut-être parallèle à la légende du bahut contenant les restes d'Osiris-Adonis, ballotté sur les flots, d'après le récit qu'en fera Plutarque. ZIMMERN, l. c., 728. Il n'est pas sans intérêt de rapprocher, avec ZIMMERN, ce moi lébitu (tu est la désinence féminine) du mot hébreu tébûh qui désigne l'« arche« du Déluge et la caisse dans laquelle Moïse fut exposé sur le Nil, la dbt, caisse ou sarcophage égyptien, et du nom de mois Tebîtu, en hébreu Tèbêt.
 - (6) Nous en parlerons ailleurs.
 - (7) Voir Milieu bibt., t. II, 243-245.
 - (8) EBELING, Tod und Leben, nº 11, 4; cf. p. 48.

distar. Le 29, un lit était préparé pour le dieu. Des oblations et des sacrifices étaient offerts à d'Dumuzi, à distar, aux larves de la famille, aux Anunnaki et au petit-pâtre de d'Dumuzi qui s'appelait distarrisûa.

dNergal

On attribue à ce dieu des qualités et des fonctions qui paraissent indiquer en lui une nature ou, plus exactement, des fonctions complexes. Il est un dieu du ciel :

Tu es éclatant dans les cieux purs Avec ^aEa, dans l'assemblée des dieux, ton avis est prééminent (1), avec Sin, dans les cieux, tu vois tout. (2)

Dieu très puissant — on va même jusqu'à dire, dans une prière (3), qu'il est le plus puissant des dieux — sa face est resplendissante, sa bouche est de feu (4).

Il est aussi dieu de la lerre, dieu de fertilité (5), protecteur de l'agriculture (6) et de la vie (7); il rend la vie aux morts (8). Il sait tout (9). A ce titre, il est un dieu bienfaisant; plein de compassion d'ailleurs et de pitié, il entend les supplications de ceux qui l'invoquent (10).

Il est un dieu de l'Hadès :

tu es grand dans l'Arallù. (II)

Il 18de, la nuit, et devant lui les portes s'ouvrent d'ellesmêmes (12); il parcourt les cieux et la terre (13). Il détruit aussi : dans une sorte de litanie, on le répète à huit reprises (14); il est le seigneur de la bataille (15), il provoque la défaite et accorde la vic-

- (I) Expression analogue dans un hynnie à "Istar. RA, xxn, 173, 33.
- (2) BOLLENRÜCHER, Nergal, nº8 1, 5, 7. 8.
- (3) Id., nº 8, 7.
- (4) Id., no 5, 12.
- (5) Id., nº 1, 10. Plus clair dans un texte de l'époque Isin-Larsa, cité plus haut, p. 179.
- (6) Boll., nº 6, I-2.
- (7) Id., nº 3, 2.
- (8) Id., nº 2, 2.
- (9) Id., n° 6, 26-27.
- (10) Id., nº 1, 15-19.
- (11) Id., nº 1, 6; ef. nº 5, 6.
- (12) Id., nº 5, 44.
- (13) Id., nº 2, 13; mul-lam-di-ih samé u ir-si-lim.
- (14) Id., n° 3.
- (15) Id., nº 1, 2.

toire (1); il est la rupture de la digue qui, anéantit les produits du sol (2). Quand il y a cinq personnes dans une maison, son verbe en chasse cinq; quand il y a dix personnes dans une maison son verbe en chasse dix; son verbe rend les gens malades, les affaiblit, détruit les maisons, le pays (3).

Le mois *kislimu* lui était consacré (4) ; le 14 et le 28 de ce mois lui étaient spécialement dédiés (5).

dNergal était honoré dans plusieurs villes ; on en cite sept dans chacune desquelles il portait un nom différent : dUra à Kuta, dMeslam-ta-è-a à Babylone, dHuš-ki-a à Nippur, dLú-huš à Kiš, pour ne citer que les plus importantes cités (6).

Voici quelques passages d'une prière qu'on lui adressait :

O seigneur qui, la nuit, vas et viens, que ta mère qui enfante te tienne [à cœur !

Preux, qui, la nuit, dans l'ouragan vas et viens * * * * *

Auprès des bœufs gras ne pénètre pas !...

Auprès du bétail ne pénètre pas !

O Seigneur, au débit de boisson (7) ne pénètre pas !

La vieille qui au débit de boisson est assise ne fue pas !

O Seigneur au lieu du conseil ne pénètre pas !

Le vieillard, l'expérimenté (8) qui y est assis né frappe pas !

O Seigneur, au lieu de la musique ne pénètre pas !

Les petils du lieu de la musique ne fais pas sortir !

Au lieu où se trouve l'instrument à cordes ne pénètre pas !

Le jeune musicien qui connaît l'instrument à cordes ne fais pas [sortir ! (9)]

dDagan

Ce dieu figure, au VIII^e siècle, dans des textes d'Aššur-nirâri v (10). Adad-nirâri II (911-891), parlant de Nûr-dAdad de Téman, dit :

- (1) Id., nº 2, 19.
- (2) Id., nº 6, 1.
- (3) Id., n° 6 Rev. Il est comparé au soleil (Salmanasar, Balawat, v, 5) peut-être parce que l'ardeur caniculaire consumait tout ; et, par ailleurs, on l'appelle un déluge qui n'épargne rien, a-bu-bi la pa-di-e. Boll., n° 8, 8.
 - (4) IV, R, 33, 4, 44.
 - (5) KUGLER, Bannkreis, 73.
 - (d) Voir ZA, xxxIII, 142.
 - (7) Littér. : la maison de la bière.
 - (8) Littér. : celui qui sait, qui connatt les affaires.
 - (ii) VAT, 603 = Sm 526 (CBM 11344).
 - (10) PEISER, dans MVAG, 1898, 6, p. 10.

« C'est un champion dont d'Aššur a rendu célèbre l'héroïcilé glorieuse, son œuvre est l'œuvre de dDagan (1). »

Un texte cité plus haut, de l'époque de la 1^{re} dynastie babylonienne disait que ^dDagan est l'équivalent de ^dEn-lil. A partir du 1x^e siècle, il prit souvent la place de ^dEn-lil à côté de Anu. Ainsi, Ašsur-nasir-apal 11 se dit « élu de ^dEn-lil et de ^dNin-urta, aimé de Anu el de ^dDagan (2). » Šamši-Adad v (823-810) le nommait également à côté de Anu (3); de même Sargon (4), Aššurbanipal (5) et l'auteur d'un hymne (6) remontant à la même époque (7), en l'honneur de ^dIštar (8).

En résumé, il semble bien que le lieu d'origine de dDagan se trouvât dans la région du haut Euphrate, et, comme le nom du dieu ne peut s'expliquer ni par le sumérien, ni par l'akkadien, il est possible qu'il appartienne — comme le dieu lui-même — à une population pour nous encore préhistorique. dDagan fut sans doute. à l'origine, un dieu local. Il étendit ensuite son pouvoir en pays hurrite; puis, sous l'influence amorrite surtout, en pays akkadien. A l'époque de la première dynastie, on le trouve, à Babylone et à Hana, à côté de dBabbar (9) : toutefois, il semble qu'à ce moment on l'ait assimilé avec dEnlil, ce qui ne veut pas dire, d'ailleurs, qu'on lui reconnût des lors tous les attributs du grand dieu de Nippur. Les textes des époques suivantes confirment et même accentuent l'équivalence dDagan=dEnlil; mais ils ne précisent pas mieux la nature, ni les traits caractéristiques de notre dieu. On ne peut guère conclure autre chose, sinon qu'on lui assigna, dans le cosmos, le département sur lequel régnait dEnlil (10).

dNin-urla

C'est dans un texte d'Aššur-reš-iši, au x11° siècle, que le nom de ce dieu paraît pour la première fois en Assyrie ; il est appelé « le fort parmi les dieux (11) »; et c'est grâce à son divin appui que le roi rem-

- (1) KAR, t. H, nº 84, Rs, 76.
- (2) Annal., 1, 10; Inscr. du Palais, 1, 3 et s.; KB. t. 1, 54.
- (3) 1R, 29, 18 et s,
- (4) Cyl., 1, 1.
- (5) 1R, 17, 10 et s.
- (6) Craig, Rel. Texts, 11, p. 21.
- (7) STRECK, Aššurbanipal, I, p. cexi.
- (8) Du moins, d'après F. Martin. 7, ret. ass. bab., p. 128.
- (9) Voir à l'époque de Hammurapi, ci-dessus, p. 225.
- (10) Voir, p 281, au pays de Canaan : Dagan, Dagôn.
- (III) III B, 3, nº 6, 6.

porte partout la victoire. Les autres rois relèvent également sa puissance. Tiglat Pileser 1er (1) l'appelle le preux qui prend à tâche d'anéantir les ennemis du roi.

Le caractère guerrier de ^dNin-urta ressort encore du fait qu'on l'associe volontiers à ^dAššur (2). Si ^dAššur est le roi des Igigi et des Anunnaki, ^dNin-urta est le héros des esprits célestes et terrestres. C'est à lui que les guerriers demandent du secours. Aššûr-naşir-apal est celui des rois assyriens qui lui est le plus dévoué ; il commence ses Annales, non pas par une invocation à tous les dieux, suivant l'usage, mais par une éloquente adresse à ^dNin-urta (3), et presque (4) tous les attributs qu'il lui applique qualifient son caractère guerrier.

Le culte de ce dieu eut beaucoup de vogue, les inscriptions royales le montrent bien. Le père d'Aššurnaṣirapal s'appelait Tukulti-^dNin-urla.

Le grand temple du dieu était à Kalah, dont Assurnasirapal fit sa capitale. Dans ce temple, il fit graver une inscription racontant ses gestes et ériger une statue colossale du dieu (5).

Les rois imploraient l'aide de dNin-urta, non seulement dans leurs combats, mais aussi dans leurs chasses qui constituaient leur sport

- (1) IR, 9, col. 1, 9,
- (2) Cf. 1R, 15, col. vii, 6 et 37-38.
- (3) 1B, 17, cel. 1, 1-9; « A 4Ninurta, le puissant, le très fort, l'auguste, le premier des dieux, le héros, le magnifique, le parfait, celui dont dans la bataille on n'égale pas le choc, le fils premier en rang (aplu ri-iš-t-u), celui qui brise les résistances, le premier-né de "Nudimmud (= E-A), le héros des Igigi, le puissant, le conseiller des dieux, la progéniture de É-kur (temple de "En-lil, à Nippur), celui qui tient le verrou des cieux et de la terre, relui qui ouvre les sources, qui toule la vaste terre, dien sans lequel ne sont pas décidées les décisions, le vainqueur, le furibond (19-du) dont on n'altère pas la parole de sa bouche, le prince des (quatre) contrées (du monde), distributeur des sceptres et des oracles à l'ensemble de toutes les villes, le prince, l'impétueux, celui dont n'est pas changé le verbe de ses lèvres, le puissant, le grand, le sage des dieux, le glorifié 'Utgallu, le Seigneur des Seigneurs, dont la main garde les extřémités des cieux et de la terre, le roi de la bataille, le puissant qui brise la résistance, le victorieux, le parfait, le maître des sources et des mers, le fort qui est sans merci, dont le choc est ouragan (abûbu), qui couvre et saccage le pays des ennemis, qui abat les méchants, dieu majestueux dont n'est pas modifié le conseil, lumière des cieux et de la terre, qui répand la clarté au sein de l'océan, qui détruit les méchants, qui soumet ceux qui n'obéissent pas, qui abat les adversaires, dont dans l'assemblée des dieux aucun dieu ne peut changer le nom, qui accorde la vie, dieu Ab-t dont la volonté est bonne, qui demeure dans la ville de Kalah ».
- (4) Le passage que nous venons de citer montre à quel point le scribe pour faire plaisir au monarque, naturellement usait de l'hyperbole, atténuée un peu, toutefois, par le fait que le syncrétisme était pratiqué depuis longtemps. Dans ce texte, relevons seulement ces deux attributs : 1° qui ouvre les sources, appliqué également à «Ea, «Marduk, «Adad ; 2° qui répand la clarté au sein de l'océan (apsû), qui est un attribut de «Nergal, de «Gibil, de «Anunît.
- (5) 1B, 23, col. n, 131 et s. Aššurnaşirapal ne néglige pas les autres dieux ; il bâtit ou restaura les temples d'Istar, de Sin, de Gula, d'Ea, d'Adad, IB, 23, col. n, 135.

de prédilection. Ainsi, Aššurbanipal (1) et Tiglat-pileser (2) qui recommandent leurs chasses à dNin-urta et à dNergal (3).

Par sa nature, dNin-urta coïncide avec dIB de Dilbat, dNingirsu de Girsu, dZababa de Kiš (4).

^dGula, parèdre de ^dNin-urta, qui joue un grand rôle dans les textes d'incantation comme déesse de la médecine, est peu invoquée par les monarques assyriens. Aššurnasirapal lui bâtit un temple (5).

Sur les *kudurru*, son animal spécial ou symbolique était le chien ; on peut donc l'identifier à la constellation du Chien (6).

 ${}^{\rm d}Nusku$ et ${}^{\rm d}Gibil.$ ${}^{\rm d}Nusku$ est le feu sacré qui consume la victime sur l'autel. Dans un hymne, on lui dit :

Sans toi, on ne peut préparer un banquet dans le temple ; sans toi. les dieux ne peuvent respirer l'encens (7).

En ce sens, il est médiateur entre les dieux et les hommes (8).

d'Gibil est, comme d'Nusku, un dieu du feu. C'est surtout par la littérature magique que nous le connaissons. Quand on veut détruire l'image du sorcier ou de la sorcière, on jette au feu cette image et l'on dit:

Que ^dGibil te dévore! Que ^dGibil t'atteigne! Que ^dGibil te lue! Que ^dGibil te consume I (9)

Il n'est pas impossible que la fusion, pour ainsi dire, des deux divinités ait été opérée par les textes magiques. Primitivement, on

- (1) IR, 28, col. i, 1.
- (2) 1R, 14, col. vi, 70-80.
- (3) En 1910, Dhorme (Relig. 91) identifiait ⁴Nin-urta avec la constellation Orion marchant à la tête des étoiles, parce qu'un texte d'Aššurbanipal appelle le dieu kullaņu, « le javelot », fort, le grand. l'enfant de ⁴En-lil (Cyl. IX, 84 et s.), et un hÿmne nous apprend qu'il est l'étoile kullaņu (Kak-si-sā ; King, Bab. Magic. n° 50, 29) ; d'autre part, cette étoile a son lever héliaque au mois de Tamūz (III, R. 53, 62), le mois consacré à ⁴Nin-urta (Kugler, Sternk, u. Sternd., I. 224), et kullaņu était Beteigeuze d'Orion, t'étoile de la tlèche lancée par l'étoile de l'arc on Sirius (id., ibid., 236 et 2. Pour la tecture de kullaņu, au lien de larlaņu, voir Meissner, Beitr. ass. Wôrl., I, 51-52). St. Langdon a écrit récemment (Bab. Menologies, 122-123), qu'Orion serait Sib-zi-an-na et non pas ⁴Nin-urla. Ce dernier mot serait un qualificatif de ⁴Nin-šubur, tequet serait un « nom » de Tamūz lui-mème. Orion serait au mois de Sivan, Sirius effectivement au mois de Tamūz. (L. c., p. 4.)
 - (4) DEIMEL, Pantheon, 11° 2583, fin.
 - (5) 1R, 13, col. II, 135.
 - (6) Très ample bibliographie sur 4Nin-urta, dans Furtani, Religione, 1, 254-259.
- (7) Craig, Assyr. Bob. rel. T., t. II, Pl. 18, 5; Maqlü, n° 2, 10-11; KAR, II, n° 58, 30 (voir 25 à fin).
 - (8) R. P. Deimel, Pantheon, nº 598, 11, 9; Tallovist, Maglů, p. 28.
 - (9) Maqlû 3, 25 et s.; Craig, l. c., t. 1, Pl. 37, 7 et 41, 44 el s.

aurait honoré comme dieu du feu, en certaines régions d'Nusku, et en d'autres d'Gibil. Si l'on admet que les textes magiques, dans leur forme actuelle, représentent la compilation d'antiques formules reçues en divers centres religieux, on s'expliquera aisément l'assimilation des deux dieux à notre époque.

Tous les peuples ont attribué au feu une origine céleste. dGibildNusku est le premier-né « d'Anu (1) ». Quelquefois, il est appelé « fils de l'apsû » ou « rejeton de l'apsû, progéniture de dEa (2) »; ou encore « ressemblance et premier-né de dEn-lil (3). On dirait qu'à celle époque, Anu, dEn-lil, dEn-ki ne sont que des formes diverses d'une divinilé suprême.

Quoi qu'il en soit, le dieu du feu a, dans les textes magiques, une importance capitale. Il est « le plus élevé des dieux (4), auguste est son verbe (5). Il est « le conseiller des grands dieux (6), le seigneur (7), le premier des dieux (8). »

Comme les autres dieux de lumière, tels dSin et dSamaš, dGibildNusku est « brillant (9), vêtu de feu (10) »; il est « l'impérissable lumière des dieux (11) » qui « éclaire les ténèbres (12) ».

^dGibil-^dNusku éclaire non seulement l'obscurité physique mais aussi les ténèbres intellectuelles ou morales (13). Il hait le mal et écrase les méchants, les scélérats (14). On insiste particulièrement sur son caractère de « juge », qui donne ses décisions aux dieux et aux hommes (15).

A l'instar de ^aEn-ki et de ^aNin-urta, il est le dieu de la métallurgie (16).

- (1) Maglú, 2, 69, 123; et 1, 122.
- (2) IV, R, 14 Rev. 9; et Maqla, 1, 124.
- (3) Maqlû, 1, 122.
- (4) Passim, par ex., Maqtu, 2, 85.
- (5) Id., 2, 4.
- (6) L. c., 2, 1.
- (7) Id., 8, 2.
- (8) Assur-nasir-apal, Annal. 1; IV, R, 19.
- (9) TALLQVIST, Maqla, p. 27, n. 10.
- (10) L. c., n. 11.
- (11) L. c., n. 14.
- (†2) L. c., n. 15. Nusku est « une lumière brillante qui éclaire la nuit,... les ténèbres ». Aššurbanipal, AªNusku de Harran. Th. Bauer, Inschr. Assurb., 11, 38 ys 2-3.
 - (13) Maglů, n° 2, 72.
- (14 Id., 1, 95; 2, 86; etc. Dans le même sens, *Nusku « brûle les méchants » qa-mu-à lemnûli. Th. Bauer, l. c., l. 4; cf. 13.
 - (15) Id., 2, 73; etc. Th. BAUER, l. c. 1, 7, 11.
 - (16) TALLQVIST, Maqla p. 27, n. 16.

Igigi el Anunnaki

Dans les textes historiques, les Igigi et les Anunnaki sont presque toujours associés ; dans les textes religieux, au contraire, un des deux groupes paraît quelquefois sans l'autre. Les documents actuellement connus ne permettent pas d'établir une démarcation absolue entre Igigi et Anunnaki ; pourtant, en général, les premiers désignent le conseil des dieux célestes, et les autres les juges des morts, dans l'Arallû.

Le roi des Igigi et des Anunnaki est généralement Anu (1); mais on attribue aussi ce titre à d'autres dieux. Dans le Code de Hammurapi, Anu figurait comme roi des Anunnakî et ^dMarduk comme roi des Igigi. Tiglat-pileser 1^{er} appelle ^dEn-lil « seigneur des Anunnaki (2) », et Adad-nirâri 111 dit que ^dAššur est roi des Igigi (3).

D'après une autre conception, les uns et les autres sont des messagers des grands dieux. Les hommes craignent leur puissance.

Remarques sur les croyances théologiques

On ne concevait pas de dieu qui n'eût un nom propre ; et plus un dieu avait de « noms » ou d'attributs, plus il était puissant. dMarduk en avait einquante.

Nous verrons que, à l'exception de An-šár et de Ki-šár qui, d'après un texte assyrien, avaient toujours existé mèlés l'un à l'autre, toutes les déités sont nées d'un hymen, d'après une tradition consignée dans le Poème Enuma eliš. D'après les Fasles de Sargon (4), dEa, dSin, dSamaš, dNabû, dNinurta et leurs grandes épouses, étaient nés sur la montagne de l'Arallû (5). Toutefois, on finit par comprendre, avec le temps, ce qu'il y avait de grossier dans une telle conception, et les théologiens, sinon les fidèles, affirmèrent que le dieu principal de leur dévotion avait une origine supérieure. Ainsi, on dit que dAssur était son propre créateur (6) », d'après un commentaire assyrien (7), Tiâmat était hermaphrodite et de son sein étaient issus tous

⁽¹⁾ III, R, 7, col. i, I; LAYARD, Inscr., Pl. 87. 2-3.

⁽²⁾ IR, 9, col. 1, 3.

⁽³⁾ IR, 35, 3.

⁽⁴⁾ L. 155-156.

⁽⁵⁾ E-kur-sag-gal-kur-kur-ra: šadú a-ra-al-li. L. 156.

⁽⁶⁾ CRAIG, Assyr. rel. I,. 83, I.

⁽⁷⁾ IV, R, 9, 22 et s.

les dieux — c'était évidemment l'idée de paternité-maternité, impliquant la prétérition d'Apsu depuis toujours mêlé à cette déesse, qui avait donné lieu à la fantaisie du double sexe ; le dieu Lune était « un fruit qui s'engendre lui-même (1) »; dNergal n'était issu du sein d'aucun être féminin (2). Ce qui n'empêchait pas de répéter rituellement, dans la liturgie du Nouvel An, la théogonie devenue « classique » d'Enuma elis. D'autre part, malgré la conviction que tous les dieux avaient la pleine liberté de leurs mouvements, on était persuadé que chacun était à la tête d'un département du cosmos: Anu, au 3e ciel; plus haut encore, sa femme l'star; sous la voûte du 1er ciel, les déités astrales. Dans la lune, on voyait le grand dieu traditionnel Sin, parce qu'on croyait que la lune était plus grande que le soleil (3); on avait placé d'Marduk dans le soleil; et cela se concoit, puisqu'on le considérait comme son fils (4). La terre ferme était le domaine de dEn-lil. dEa et sa famille habitaient l'océan. dNergal et son épouse dEreškigal régnaient dans l'Aratlû.

Chacun de ces dieux est maître chez soi. Aussi d'Dumu-zi et d'Ninni peuvent-ils être retenus malgré eux dans l'Arallû, par d'Nergal et d'Ereškigal.

Pour mettre en relief la majesté qu'on attribue aux dieux, on les représente parés de riches vêtements — à la mode du temps, mais un peu en retard (5) — avec une longue barbe en lazulite. Les épithètes qu'on donne aux uns ou aux autres expriment l'idée de splendeur, de splendeur éclatante ou d'éclat terrifiant (6). Leur mana divin pénètre tout ce qui les environne, de sorte que leur temple en est rempli.

On a la conviction que les dieux fixent les sorts, c'est-à-dire qu'ils décident d'avance les événements qui doivent se produire dans l'avenir; et cette conviction imprime dans les âmes le sentiment profond d'une puissance extraordinaire. Cette puissance, on l'exprime souvent par des métaphores, parfois très surprenantes pour des Occidentaux du xxe siècle. De plus, les dieux sont rois dans leur sphère; et nous savons ce qu'impliquait ce mot roi à l'époque des Tiglatpileser, des Salmanasar, des Sargon, des Sennachérib, des Aššurba-

⁽¹⁾ EBELING, Tod und Leben, p. 35 in 21.

⁽²⁾ Leipzig. Sem. Stud., 1, 6, 43, 11, 12 et s.

⁽³⁾ La périphérie du soleil était de 40 bêru et celle de la lune de 60 (On traduit généralement bêru par lieue). Ebeling, Tod und Leben, p. 30. Voir plus loin.

⁽⁴⁾ Id., ibid.

⁽⁵⁾ Meissner, Babyl. und Assyr., t. 11, 120.

⁽⁶⁾ Voir les distinctions rappelées récemment par von Soden, dans sa recension de Tallqvist, Assyr. Gott (OLZ, XXXVI, 422).

nipal. Ces dieux manifestent leur action, les uns en créant et entretenant la vie (plantes, animaux, hommes surtout) soit en conservant ou ramenant la santé, mais sans accorder une vie sans fin : la vie éternelle est réservée aux dieux ; les aliments de vie et la boisson de vie (1) sont au ciel d'Anu.

D'autre part, on se représente les dieux d'une manière aussi anthropomorphique que dans le passé.

On croyait encore que les dieux étaient particulièrement présents dans leurs statues; c'est pourquoi, les porter processionnellement aux jours de fête, c'était honorer solennellement les dieux qu'elles incorporaient. Enlever à une ville ou à un pays ses statues. c'était lui enlever ses dieux. Quand les temples assyro-babyloniens subissaient une telle catastrophe, les théologiens l'expliquaient en affirmant que, dans le pays, quelque chose avait irrité les dieux et qu'à cause de cela, les dieux avaient inspiré à l'ennemi des desseins pervers ou même l'avaient envoyé dans le pays (2). Sans doute, on pouvait remplacer par d'autres les statues pillées ; mais, dès que les circonstances le permettaient, on rapportait les premières dans leurs temples (3). Ce pillage des statues divines, de leurs ornements et des trésors sacrés n'était pas rare. Tiglat-pileser considérait comme butin de guerre (4) les statues des dieux des pays de Kilhi et de Sugi qu'il venait de conquérir : « les 25 dieux (5) de ces pays, mon butin que j'avais pris », au temple de Bêlit, Anu, Adad assyrienne, « j'en fis présent (6) ». Asarhaddon (7) et Aššurbanipal (8) en feront autant.

Quelquefois on détruisait sur place les statues; bras, jambes, tête et même tout le corps étaient brisés. Sennachérib dit en parlant de Babylone qu'il vient de conquérir : « Les dieux qui y habitaient, les mains de mes gens les prirent et les brisèrent », et ils s'emparèrent

⁽¹⁾ Une eau de vie est conservée dans une ontre, dans l'Arallà. Istar dut être a spergée de cette eau avant de remonter sur terre. Voir, plus loin, L'Au-delà. p. 376.

⁽²⁾ A peu près à la même époque, les Prophètes hébreux, à commencer par Amos, clameront au peuple que, s'il est vaincu, ce n'est pas que Yahweh soit moins fort que les dieux des vainqueurs ; la cause de ces revers, c'est que son Dieu est épris de justice et qu'il se sert des ennemis comme d'instruments pour punir les excès des chefs du peuple et le peuple lui-même.

⁽³⁾ Pour ces diverses affirmations, on trouvera des textes cités dans Meissner, Bab. und Ass., 11, 128.

⁽⁴⁾ L. 33; ki-ši-li qa-li-ia.

⁽⁵⁾ Aššurbanipal en emportera, comme butin de guerre (aš-lu-la), 20 d'Elam à Babylone. Annal., vi, 30-47.

⁽⁶⁾ L. 39; lu-ù aš-ru-uq.

⁽⁷⁾ Raconté par Assurbanipal, Annales, Cyl. B, vii, 89 (iš-lu-lu).

⁽⁸⁾ Voir note 5.

de leurs richesses (1). C'était démontrer aux Babyloniens que ce dieux étaient impuissants contre les fidèles des dieux d'Assyrie. Les soldats de Sargon les imitèrent.

Dès les temps les plus archaïques, on rendait sensible l'idée qu'on se faisait de « dieu » par l'image d'une étoile (2). La conviction que les dieux se manifestaient dans certains astres remonte effectivement très haut. dSin et dSams sont la lune et le soleil divinisés. A l'époque de Hammurapi, le Poème de la Création disait que les étoiles sont les images (3) des grands dieux. Des listes d'époque néo-assyrienne indiquent à côté du nom de chaque astre la déité qui y correspond (4): dil-bat ou Vénus est dIstar, Gir-tab le Scorpion est dishara; zal-bat "u ou le Capricorne est dNergal (Pl. 67, fig. 200) etc. (5). On prie les astres comme on prie les dieux : Assurbanipal demande à Sib-zi-an-na ou Orion, à l'occasion d'une éclipse de lune, d'écarter les puissances mauvaises, la larve méchante, le péché (6); on leur offre dés « holocaustes (7) ».

Les dieux étaient aussi représentés par des animaux symboliques ou même par des objets divers. Les théologiens, en veine sans doute de symbolisme, se livraient quelquefois à de véritables élucubrations scolastiques. On imagina que les dieux n'échappaient pas à la mort; Antu offrait pour son divin époux Anu un sacrifice funéraire (8). Ailleurs, on nous parle de la larve d'Anu, et cette larve est un loup; de la larve de Tiâmat, et c'est un chameau; de la larve de dEn-lil, un âne sauvage (9). On croyait savoir que dMarduk était descendu à l'Arallû quand dNergal=lra se trouvait sur la terre (10); ou bien encore comment dEn-lil avait abattu Tiâmat et l'avait divisée en deux (11). Un jour, on imagine que les dieux ont octroyé la royauté à dEn-lil après qu'il a vengé son père; qu'il est descendu dans l'Arallû où il a frappé et brûlé sur du bois de cèdre « la chair des dieux mé-

⁽¹⁾ Bavian, 48, dans Luckenbill, Anc. Rec., t. II, 152, 340.

⁽²⁾ Cf. notre Relig. sum., p. 32 avec la note.

⁽³⁾ Tabl., v, 1-2: ... tam-šil-šu-nu (rad.: mšl.).

⁽⁴⁾ D'après Meissner (L.c., p. 131), il res'agit, dans ce cas, que de symbolisiert».

⁽⁵⁾ Voir Weidner, Handb. bab. Astr., 1, p. 6 et suiv.

⁽⁶⁾ King, Magic, nº 50.

⁽⁷⁾ Ma-aq-lu-a-ti, choses brûlées eu cuites, à Saturne, Mercure, Mais, la lune, le soleil, etc. Harper, Letters, n° 648, trad. Waterman, Royal correspond., 1, p. 451.

⁽⁸⁾ EBELING, Tod und Leben, 33, 1, 23.

⁽⁹⁾ L. c., nº 7, 11-12.

⁽¹⁰⁾ L. c., p. 30. Cf. AOTAT, p. 218-219 (Mythe d'Ira, dieu de la peste).

⁽II) EBELING, Tod, p. 30.

chants (1) ». Un autre jour, on explique que (2) la face de d'Nin-urta est le ciel, que ses deux yeux sont dEn-lil et d'Nin-lil, l'iris de ses yeux, [...], ses eils sont l'éclat rayonnant (3) de d'Samaš, son menton est d'Ištar, ses lèvres sont d'Anum et Antum, sa langue est d'Pabilsag, son palais (4) est la voûte des cieux et de la terre, demeure des dieux[...] ses dents sont d'vii qui terrasse les méchants, ses tempes sont le lever des étoiles [...], ses orcilles sont d'É-a et d'Dam-kina, son crâne est d'Adad, etc.

Dans un hymne (5), les parties du corps du dieu Aššur sont comparées à des animaux, des plantes, des métaux, des minéraux, etc.; sa figure est un mûrier, de l'huile sont ses larmes, les pupilles de ses yeux, du vin; son sein est un corbeau; ses grandes entrailles sont un lion, ses petites entrailles un chien; son phallus est un serpent.

Dans un texte, on dit que les dieux sont tapis ou couchés, « comme des chiens, accroupis au pied — ou contre — du mur qui entoure le ciel (6) ». Mais cette manière de parler ne doit pas donner le change; on n'en conservait pas moins la traditionnelle piété à l'égard des dieux.

$dZ\hat{u}$

D'après un texte assyrien (7), dZû est dlm-dugud^{hu}; done, l'oiseau de l'ouragan, emblème du pays de Sumer. Le même texte l'identifie avec l'étoile du Cheval, *Equleus* (8). Il est représenté au 4° registre d'un *kudurru* de Nabuchodonosor 1^{er} (9).

Les textes qui rapportent la légende de dZû ne concordent pas — ou bien rapportent des scènes différentes. D'après une tablette de Koyundjik (10), dZû ravit à dEn-lil les tablettes de la destinée. Anu proposa à dAdad d'aller combattre et tuer dZû et de reprendre les tablettes. dAdad refusa. La même proposition fut faite à une autre déité dont une cassure a emporté le nom, puis à dSara. Tous refusèrent

- (1) Ibid., p. 31.
- (2) KAR, III, no 102. Cf. Quellen, 1, 47-49.
- (3) L. 14: šarūru. Cf. OLZ, XXXVI (1933), 422 (von Soden).
- (4) Texte: « les cieux de sa bouche », l. 18.
- (5) EBELING, Tod und Leben, nº 7. Voir aussi, pour l'époque cassite, Langdon, Sum. Lit. and Ps., nº 12.
 - (6) Ilâni ki-ma kalbê kun-nu-nu ina ka-ma-a-ti rab-šu. IV, R, 43, III, 6.
 - (7) VR, 46°, 20.
- (8) L. c., (kakkab) Sîsu=ºIM -DUGUD^{hu}=ºZâ. ZIMMERN l'identifia avec Pégase (KAT³ 502), mais Kugler fit remarquer (Sternkunde Erganz, 59) que l'étoile du Cheval de VR. 46°, 20 n'a que le protome du cheval ou de Pégase.
 - (9) V R, 57.
- (10) HARPER, dans BA, II, 467-475; CT, xv, 41; trad. Ebeling, dans H. Gressmann, Altor. T. All. Test., t. I, 141-143.

parce que « ${}^{\tt d}Z\hat{u}$ habitait une montagne inaccessible ». Et, d'ailleurs : « qui est comme ${}^{\tt d}Z\hat{u},$ parmi les dieux ? »

dLugal-banda, au contraire, accepte la mission et réussit.

Un commentaire (1) expliquant les rites de la fête du Nouvel-An dit que d'Aššur envoya d'Nin-urta s'emparer (2) de d'Zû (3).

D'après un hymne à dMarduk, ce dieu fracassa le crâne de dZû (4), et le nom de l'oiseau divin est suivi d'autres noms de monstres. dZû figure aussi au milieu de monstres (5).

Le dragon de dBêl (6)

Il représente la première dominatrice du cosmos, d'Tiâmat. Les Babyloniens l'appelaient Mušhuššu, le « dragon rouge ». On l'a trouvé figuré plusieurs fois sur la porte d'Ištar, de l'époque de Nabuchodonosor.

C'est un être hybride qui a du serpent le long cou, la tête et la peau; du lion, les pattes de devant; de l'aigle, les pattes de derrière. Sa queue finit en piquant de scorpion. Voilà comment, à l'époque néo-babylonienne on se représentera Tiâmat que d'Marduk avait vaineue afin d'instaurer une nouvelle organisation du monde.

D'après la légende archaïque, c'était dEn-lil qui avait dompté la reine du chaos primitif. Quand Babylone eut conquis la primauté de la Mésopotamie, on fit de dMarduk le héros de la légende, et dAššur reçut le même honneur quand l'hégémonie appartint à l'Assyrie, de sorte qu'on connut le dragon de dEn-lil, le dragon de dBêl-Marduk (fig. 57) (7) et le dragon de dAššur (8).

Héros déifié

Le héros du Déluge, Ut-napištim, dans une recension assyrienne (9) de l'Epopée de Gilgameš, est déifié. Voici ce que nous lisons:

^dEn-lil monta dans le vaisseau, il prit ma main et me fit monter, fît monter ma femme et s'agenouilla à côté de moi.

- (1) ZIMMERN, Babyl. Neujahr2, 19.
- (2) Ka-ša-di.
- (3) L. 59.
- (4) CRAIG, Rel. Texts, 1, 29, 15.
- (5) L. c., 56, 6.
- (6) Cf. Jér., Li. 34; Is. xiv, 23.
- (7) Les bas reliefs assyriens représentent souvent "Assûr-Marduk à la poursuite du dragon.
 - (8) Voir Eck. Unger, Babylon, ch. xxt.
 - (9) Gilgam., x1, 189 et s.

Il toucha notre front, se tint au milieu de nous et nous bénit :

* Auparavant Ut-napistim était un homme ; maintenant Ut-napistim et sa femme seront semblable à nous tes dieux. Qu'Ut-napis tim habite au loin, à l'embouchure des fleuves ! »

Ils me prirent et me firent habiter au loin, à l'embouchure des fleuves.

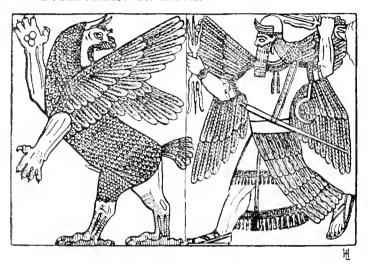


Fig. 54.

Dans ce dernier passage, il n'est pas question de la femme du héros; mais, un peu plus loin, elle est présente. Ut-napistim lui parle (1). Au contraire, elle ne figurait pas dans la recension d'Isin.

Démons

Lorsque l'homme provoque la colère divine en commettant une action contraire à la loi religieuse ou morale, les démons, envoyés par les dieux, viennent occuper son corps et oppriment le patient par des maladies, infirmités ou autres souffrances (2). En lisant les textes, on a l'impression que les démons étaient très nombreux, suivant les Assyro-Babyloniens (3). Ces démons, sortes d'êtres divins ou quasi-divins (4), constituent une sorte de bataillon en face du bataillon des dieux bienfaisants.

- (1) L. 202 et s.
- (2) CI. JEAN, Le péché chez les Babyl, et les Assyr, p. 77-78.
- (3) Id., ibid., 32-34.
- (4) Leur nom est précédé du signe de la divinité. Au sujet des « sept » utukku, on dit explicitement qu'ils sont dieux : iibit itani-sunu. L. c., p. 37.

Il y a les ulukku (1) « progéniture des dieux Anu, Enlil et Eréškigal », créatures (2) de l'Arallû. Il sont les messagers d'Anu et d'Eréškigal (3). On les imagine et représente le plus souvent sous des formes hybrides très bizarres. Quand un ulukku passe dans un individu, quelque chose d'impur pénètre dans le corps du possédé. On compare les ulukku aux hiboux qui hululent sur les villes ; ils sont « l'amer venin des dieux ». Rien ne les arrête :

pas de porte qui les retienne, pas de targette qui leur fasse rebrousser chemin : à travers la porte, tels des serpents, ils glissent. (4)

Ils sont terribles... Ils détournent la femme des bras de son mari ; ils arrachent l'enfant du sein de sa mère (5).

Le démon-maladie Zilarruda (6) était un des plus terribles. Lorsque quelqu'un le sentait (7) en soi, il pouvait se considérer comme perdu ; il devait mourir sous peu (8).

Le démon $at\hat{u}$ habite parmi les ruines et, dans les exorcismes, en le chasse parmi les ruines :

alû méchant, va-t'en vers les ruines l Ta demeure est un lieu interdit. (9)

Ašakku est le démon ou la maladie qui peut frapper toutes les parties du corps humain et qui cause une grande faiblesse (10).

Il semble qu'on ait considéré *Namtaru* comme une maladie, peut-être la fièvre pernicieuse, et comme le démon qui la produit (11).

Ti'u est le démon du mal de tête (12).

Lamaštu est déesse; des dieux sont ses frères (13); elle est fille

(1) Combien étalent-ils ? On ne saurait le dire. Citons ici ce seul texte :

Its sont sept; its sont sept et même deux fois sept. L. c., 38; voir 37-39.

- (2) Bi-nu-ut; rad. banû, littér.; bâtir.
- (3) L. c., p. 40.
- (4) L. c., p. 36.
- (5) L. c., p. 37.
- (6) EBELING, Tod und Leben, p. 70.
- (7) Le « médecin » le reconnaissait à certains indices. CIr. Campbel Thompson, Medical Texts, n° 90, 111.
- (8) Il y avait pourtant un moyen de s'en délivrer : il fallait par des rites magiques substituer $un\ porc$ au malade. Ebeling, $t.\ c.$
 - (9) Voir Péché, p. 59.
 - (10) JEAN, Péché, 61.
 - (11) L. c., 51-53.
 - (12) L. c., 61.
 - (13) MYHRMAN, dans ZA, xvi (1902), 146-147.

d'Anu, mais fille déchue et précipitée du ciel par son père (1). On l'appelle tantôt élamite, tantôt sutéenne (2). Le petit enfant, sa mère et sa nourrice paraissent avoir été l'objet spécial de ses attaques. L'enfant n'est pas encore né qu'elle est là : elle ravage l'intérieur des femmes en travail ; elle arrache violemment le petit des femmes enceintes (3). Elle est représentée sur des plaques en métal (4) ou en pierre avec un corps de femme, une tête de lionne et des serres d'oiseau de proie. Elle tient de chaque main un serpent, allaite un chien et un porcelet et est transportée sur une barque (Pl. 67, fig. 201).

D'après un texte (5), ašakku était le démon qui causait le mal de tète; namtaru rendait malade son gosier, utukku son cou, alû sa poitrine, eţimmu ses hanches, gallû ses mains; li'bu était le démon de la fièvre.

La parèdre de Namtaru était ^dNamtarlu (6).

Pazazu est connu par quelques statuettes et par une quinzaine de têtes en ronde-bosse qui servaient d'amulettes et qu'on attachait, au moins en certains cas, au cou du patient. La statuette du Louvre, la plus connue, porte cette inscription: Moi, je suis Pazuzu, fils de Hampa, roi des esprils méchants de l'air, qui sort violemment des montagnes en faisant rage (Pl. 68, fig. 202-203) (7).

Mentionnons encore « le puissant ^dHum-ba-ba, le *galtû* qui n'accorde pas de pardon (8). »

Le fœtus expulsé avant terme pouvait devenir un esprit malfaisant et tourmenter les humains, par exemple comme la larve du mort resté sans sépulture ; aussi faisait-on quelquefois précéder son nom du déterminatif divin (9).

D'après un texte (10) de l'époque étudiée ici, un roi vit dans un songe des démons qui étaient dans l'Arallû: l'un était Namlar, messager de « la terre (11) »: un homme était devant lui; le démon

⁽¹⁾ Voir le texte paléo-assyrien que nous avons cité, à l'époque de Hammurapi, p. 229.

⁽²⁾ Péché, p. 41.

⁽³⁾ L. c., 42 et 44.

⁽⁴⁾ On en connaît actuellement dix-huil. Il n'y a pas de différences essentielles entre ces diverses amulettes. Voir Thureau-Dangin, dans RA, xviii, 172-174; 189.

⁽⁵⁾ IV R2 29 nº 2.

⁽⁶⁾ Voir un peu plus loin, p. 363.

⁽⁷⁾ Péché, p. 63-64. Pour une étude détaillée, se reporter à Thureau-Dangin, dans RA, XVIII (1921), 189-194.

⁽⁸⁾ EBELING, Quellen, Heft 2, p. 6 et 14, 1, 21, ||, p. 9 et 18, 1, 38.

⁽⁹⁾ L. c., 71.

⁽¹⁰⁾ EBELING, Tod., 5-6, Rev. 2-9.

⁽¹¹⁾ Terre, région, pays pour désigner l'Hadès, comme un peu plus loin et en bien d'autres cas —abréviation peut-être de la formule traditionnelle « pays sans retour ». Voir

le tenait par les cheveux, d'une main ; dans l'autre il avait un glaive ; sa femme dNamtartu avait les deux pieds et les deux mains d'homme : un autre démon était la dMort (1) à tête de mushussu, aux bras d'homme, aux pieds en serpent ; puis le « dieu méchant », à tête et mains d'homme, coiffé d'une tiare [...]; un autre était l'alluhappu à tête de lion, avec quatre bras et deux pieds d'homme; un quatrième, Saghulhaza à mains et pieds d'homme, mais à tête d'oiseau et volant de ses deux ailes éployées ; Humultabal, le barquier de la terre, à tête d'oiseau- $dZ\hat{u}$, avec quatre mains et deux pieds [...]; le [divin taureau ?] à tête de taureau, avec quatre mains et deux pieds d'homme; le méchant utukku, à tête de lion, avec deux mains et deux pieds d'oiseau-dZû; le dšu.meš était un lion qui se tenait dressé sur ses deux pattes de derrière ; [Nam]-erim, à tête et séant [...] de chèvre, deux mains et deux pieds d'homme dNe-dua, le portier de la terre, à tête de lion, avec deux mains d'homme et deux pieds d'oiseau; le (démon) Tout-méchant (2), à deux têtes, une de lion et l'autre [...], Lugal-ùr-rames avait trois pieds : les deux de devant étaient d'oiseau, celui de derrière de taureau; en outre « deux dieux dont j'ignore le nom (3) »: l'un avait la tête, les deux mains et les deux pieds de l'oiseau-dZû [...], le second avait une tête d'homme coiffée d'une tiare ; de la droite, il portait l'arme divine, de la gauche [...], quinze dieux étaient là ».

C'est de l'Arallû que venaient les démons, et c'est là qu'on les chassait (4).

LÉGENDES ET TRADITIONS

Quelle qu'en soit l'explication, un fait ressort avec évidence de la documentation actuellement connue : quoiqu'on ait fait de nombreuses fouilles en Basse-Mésopotamie et qu'on y ait découvert quantité de tablettes, ce sont les textes assyriens et, après eux, les néo-babyloniens qui nous révèlent avec le plus de détails la majeure partie des croyances religieuses des Mésopotamiens.

Les scribes d'Aššurbani paleopièrent, dans les antiquess anctuaires, les archives religieuses qui y étaient conservées. Ces copistes, ou d'au-

plus loin, L'Arallà. — On avait imaginé une figurine pour représenter la Mort : salam muù-lu. Harper, Letters, n° 540, Rs. 3 ; signalé par Ebeling, t. c., 5 note e.

⁽¹⁾ Mu-ù-ltu ?]. On remarquera le signe de la divinité.

⁽²⁾ Tout-ce-qui-est-méchant : mi-im-ma lim-nu ; 1. 7.

⁽³⁾ L. 8.

⁽⁴⁾ Cf. Jean, Le péché chez les Bab. et les Ass., p. 72.

tres après eux, n'ont-ils pas modifié les documents pour les adapter à l'état des croyances de leur temps ? On objecte le conservatisme de l'Orient. L'argument n'est pas sans valeur ; mais les idées religieuses du Nouvel Empire, en Egypte, ne sont pas toutes identiques à celles de l'Ancien Empire ; ni celles des Juifs d'après la Captivité identiques en tout à celles des siècles antérieurs. D'ailleurs, en certains eas, les Assyriens ont incontestablement adapté les textes : qu'on se rappelle le Poème de la Création, tels épisodes du Poème de Gilgameš. Les «théologiens» d'Assyrie n'étaient pas absolument inactifs ; les scribcs n'étaient pas des copistes serviles. Il y a, dans les diverses recensions de documents historiques d'Assur, des variantes (1) qui n'intéressent pas exclusivement la philologie ou la paléographie.

CRÉATION. — Des traditions diverses avaient cours au sujet de la création. Dans un fragment d'incantation contre le ver du mal de dents, c'est Anu qui est créateur (2). Dans un fragment assyrien, la création est attribuée au contraire à l'ensemble des dieux (3):

Lorsque les dieux dans leur assemblée formèrent (4) [le ciel]? (5) créèrent (6) le firmament, resserrèrent la (terre) ferme, produisirent les êtres animés [....]. le bétail de la campagne, [les animaux] de la campagne et les foules [des villes...]

Un autre fragment d'Aššur attribue la création à An-šár. On ne peut saisir la suite du texte. On y voit pourtant qu'An-šár créa Tiàmat et que de son corps il fit les parties de l'univers (7).

D'après une autre tradition (8), c'est le dieu Fleuve (9) — l'Euphrate, naturellement — qui a tout créé :

(1) Dans les inscriptions d'Assurbanipal lui-même. Thec. Bauer (*Inschriftenwerk Assurbanipals*, 11, p. 7) en a énuméré quelques-unes de la recension A qui manquent dans la recension A*. Au sujet des jours Iastes, voir Langbon. *Menologies*, pp. 53-54.

(2) Litter, : bôlisseur. On peut voir les lignes principales de ce texte dans Milieu bibl.. t. 11. 231-232. Voir aussi Weissbach, Bab. Miscellen. nº 12. 25 : e-nu-ma *A-nu ib-nu-n šamé*.

- (3) CI. EBELING, dans Gressmann, Allor. Texte und Bilder, 136; Dhorme, dans TR, 96-97.
 - (4) Littér. : bâtirent « : ib-nu-u.
 - (5) EBELING, l. c.
 - (6) Donnérent l'être.
 - (7) TR, 90-93.
- (8) Elle est représentée par un fragment assyrien (KAR, n° 294, 10 et s.) et par deux Iragments néo-babyloniens (KING, Seven tablets of Cr., t. 1, p. 200 et 201) offrant peu de différences.
- (9) Var.: déesse Fleuve. Les textes n'ont pas le mot dieu ou déesse, mais 82-9-18, 5, 311 emploie le masc. et KAR et S.1, 704 ont le féminin. Ce fragment fait partie d'un rituel qui a

O toi, Fleuve, qui as tout créé (1), lorsque te creusèrent les dieux grands, sur tes bords, ils placèrent « la fertilité » (2). en toi d'É-a, roi de l'apsû créa (3) sa demeure.

Mais la tradition classique est celle du poème Enuma elis (4).

Les cieux (5)

Les origines du cosmos, des hommes et des dieux intéressent toujours les esprits, nous venons de le voir. Aux siècles précédents et à l'époque même que nous étudions ici, on donna à ce problème des solutions plus ou moins divergentes. Toutefois, la tradition « classique » introduite dans la liturgie de la grande fête du Nouvel An enseignait qu'à l'origine les eaux douces, personnifiées dans le principe mâle $Aps\hat{u}$, et les eaux salées personnifiées dans le principe féminin Tiâmat étaient intimement mêlées. De cet hymen étaient nés les dieux : le couple Lahmu et Lahamu d'abord, puis le couple An-šár ou le monde supérieur et KI-šár, le monde inférieur, qui, à leur tout, avaient engendré d'autres dieux, tels Anu et Ea.

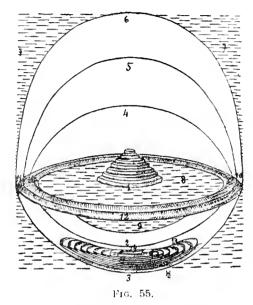
On estimait que le monde inférieur ou la terre était une image, affaiblie d'ailleurs, du monde supérieur, le ciel (fig. 58). On se représentait celui-ci comme une sorte de vaste coupole posée sur le monde. L'espace céleste comprenait trois divisions ou trois cieux (6): le plus élevé, fait en pierre précieuse-luludanîlu, était la demeure du dieu Anu; le ciel intermédiaire, en pierre précieuse-saggilmulu, était la résidence des dieux lgigi; le ciel inférieur, celui que nous voyons, était en jaspe: c'est là que se mouvaient les astres, demeure, ou même « incarnation » de certains dieux (7).

Le mythe d'Etana rapporte que l'aigle qui portait le héros sur ses ailes fit halte trois fois, avant de pénétrer au ciel d'Anu. Seuls parmi les mortels, Adapa du texte cassite et Etana eurent le privilège de monter jusqu'au ciel, à l'intérieur duquel se trouvaient « les

pour but de purifier du mal et de délivrer de la souffra are ; cf. Ebeling, dans Gressmann, 130.

- (1) Littér, : bâti.
- (2) Littér. : chose bonne.
- (3) Littér. : bâti.
- (4) Voir à l'époque de Hammurapi, p. 230 et s..
- (5) Voir Meissner, Bab. und Assyr., t. II, 107 et s.
- (6) KAR, no 30, 30-38; EBELING, Tod. u. Leben, no 3.
- (7) Voir, supra: Panthéon, p. 357 et s..

eaux de vie et la nourriture de vie », et dont la porte était confiée à la garde de deux vigilantes sentinelles divines. Mais ni Adapa ni Etana n'eurent la chance de rester au ciel.



La terre. — 2 et 3. Hadès. — 4, 5 et 6. Les cieux. — 7. L'océan céleste. — 8. L'océan terrestre. — 9. L'abîme de l'océan terrestre. — 10. Le levant avec les 2 monts entre lesquels le soleil se lève. — 11. Le couchant, avec les 2 montagnes derrière lesquelles le soleil disparaît. — 12. Fondement du ciel. — 13. Les 7 murailles, et 14. Le Palais de l'arallà.

Un texte néo-babylonien (1), confirmé par des témoignages grecs postérieurs (2), affirmera qu'au-dessus du ciel d'Anu s'élevaient quatre autres cieux; et cela explique que l'aigle d'Etana, après avoir quitté le troisième ciel, celui d'Anu, ait volé encore plus haut, pendant trois doubles heures, sans atteindre la demeure de la déesse 1star.

A l'instar d'une maison, le ciel s'élève sur un fondement qui est à l'horizon. Ce fondement est consolidé par des chevilles (3) contre l'océan et protégé contre les eaux par un mur circulaire (4). A l'horizon Est et Ouest, se dressaient deux montagnes dans lesquelles une porte livrait passage au soleil, à son lever et à son coucher.

⁽¹⁾ BE, xxxi, nº 60, ii. 19.

⁽²⁾ Dans Eusèbe, Praepar. evangel., 1x, 10.

⁽³⁾ Tarqullu,

⁽⁴⁾ Supku.

A la voûte céleste, les étoiles font l'effet d'une écriture (1), La conviction que tout ce que nous voyons sur la terre n'est qu'une réduction de ce qui est au ciel avait cette conséquence, entre autres, que les pays, les fleuves, les villes, les temples dont l'image est sur la terre, devaient exister en réalilé dans certaines étoiles ; par exemple, le fondement de Ninive avait été dessiné, dès les temps archaïques, d'après l'écrilure céleste (2) ; le Tigre était dans l'étoile d'Anunît; l'Euphrate, dans l'étoile de l'hirondelle; Sippar, dans le Cancer; Nippur dans le Chariot.

De même que le ciel, la terre était divisée en trois (3) : la partie supérieure (4) était habitée par les hommes, l'intermédiaire par $\not Ea$; et l'inférieure, ou $Arall \hat u$, était la résidence des 600 Anunnaki. La conception — peut-être plus récente — des sept cieux avait comme contre-partie l'idée de sept terres.

On admettait que le ciel et la terre étaient attachés par des liens à des chevilles, et ces liens étaient la voie lactée (5). C'était le dieu En-lil — remplacé, naturellement, par Aššur en Assyrie — qui gouvernait la terre supérieure, celle des hommes ; il résidait dans son temple é-šarra, appelé aussi lemple de la grande montagne des pays, é-hursag-kur-kur-ra. A l'Est de cette « grande montagne » du monde, se trouvait la montagne du lever du soleil, le lieu de l'Assemblée des dieux ou Ubsu-uk-kin-na, avec la salle du Dv₆-ků, « montagne pure », où, à la fête du Nouvel An comme au jour de la Création, étaient fixés les destins du monde.

L'ARBRE OU PLANTE DE VIE

Gudéa (6), à l'époque néo-sumérienne, parlait d'un « arbre de vie », giš-ti, qui, à la porte du temple (7), était établi; il était comme le Nir-an-na qui dans le ciel est établi. » Ailleurs, il comparait le

- (1) Silir burûmu., Référ. dans Delitzsch, Ass. h.-wort., 187.
- (2) Meissner-Rost, Bauinschr. Sanher., 1-3.
- (3) KAR, n° 30, 307-38.
- (4) Cf. 'eres tahtyl on tahtyybt. (Is., Nil, 23; Ps., LXIII, 10; Ez., XXVI, 20; XXXII, 18, 24, etc.)
 - (5) Référ. dans Meissner, Bab. und Ass., t. II, 111, 11. 1.
 - (6) Cyl., A, xxv, 7-8.
- (7) On ne peut se laisser entraîner à traduire le gis-ká-an-na du Cyl., A, xx, 9, par l'arbre-de-la-porle-du-ciel, car un Syllabaire cité par Delitzsch, Sum. Gloss. 115, donne la valeur gis. Ká. Na: si-ip-pum, « paroi du vestibule d'un porche ▶. Pour ce sens de sippum, voir Sidney Smith, dans RA, xi, 82; Weidner, dans AOF, 1930, p. 14, n. in 25. Cf. ZA, xxxvi, 253.

faîte du temple qu'il avait bâti à la cime du **giš-gan. Giš-gan,** en akkadien : $kiskan\hat{u}$, est l'arbre, dont parle un texte de Koyundjik (1), qui fut créé (2) à Eridu en un lieu pur, c'est-à-dire dans le sanctuaire (3) Cet arbre (4) a des vertus thérapeutiques (5).

Le nom du dieu Nin-giš-zi-da ou Seigneur -de-l'arbre-de-l'équilé (6), paraît bien impliquer la croyance — ou le souvenir d'une croyance — en un arbre de l'équité, et aussi en un ou plusieurs arbres du contraire de l'équité, naturellement. Et notons que ce dieu était fils de d'Nin-azu (7).

Le héros du Déluge indique à Gilgameš (8) une plante mystérieuse dont le nom est « le-vieillard-devient-jeune (9) », et « par laquelle l'homme obtient son souffle de vie (10). »

Vers la fin du IXe siècle, Adad-nirâri III proclame que « dAššur a rendu son pastorat aussi agréable aux Assyriens que la plante de vie (11); Asarhaddon prie afin que sa royauté soit aussi agréable à la chair des hommes que la plante de vie (12). Or, on sait, maintenant (13), qu'on employait (14) en médecine (15) une plante appelée plante de vie, qui était, semble-t-il, la coloquinte (16). Il est donc pro-

- (1) CT, xvi, 46.
- (2) Ib-ba-ni, litlér. : fut bâti.
- (3) L. c., l. 184.
- (4) Peut-être était-il gardé par *Dumu-zi. Toutefois, on cite, à côté de cet arbre, non seulement *Dumu-zi, mais aussi *Šamaš. CT, L. c., l. 196.
- (5) Cf., l. c., l. 204: on le place sur la tête du patient, mut-lal-li-ku, « l'homme tourmenté par un sort ». (DHORME, dans TR. 99, n. in h. l.).
- (6) On ne peut guère donner ici d'autre valeur à zi-da que celle de équité. Voir á-zi-da ||A-ºUD=a-ḥu-lap ki-nim. Pœbel, Hisl. Gram. T., nº 154, vt, 7.
 - (7) Seigneur-des-savants (littér.; du savant, collectivement) ou Seigneur des médecins.
 - (8) Tablette xi, copie assyrienne du viie siè le.
 - (9) L. 282 : šum-ša ši-i-bu i-sa-ķir amēlu.
- (10) L. c., 266-282 (éd. Campbell-Thompson). « Plante par laquelle l'homme obtient en son cœur « (=en lui-même) son souffle de vic : napisu (napišt -šu) napištu = ゼロ, que la Vulgate latine tradnil communément par anima. Les fragments sumériens connus de l'Epopée de parlent pas de cela.
 - (11) 1R 35, n° 1, ♥ ; **ů**-&;
 - (12) Meissner-Rost, in BA, 111, 325, viii, 11: ú-ti-la.
 - (13) Pour ce qui suit, voir Meissner, Beitr. ass. Worl., 11, 65-66.
- (14) Quelquefois, sinon toujours, comme potion, d'après KAR, n° 73, 30 : «la plante de vie de madame j'ai bu». Dans Schollmeyer, Sum. Bab. Hymn. Šamaš, n° 35, 36-39, herbe de vie est deux fois en parallélisme avec eau de vie.
- (15) KÜCHLEN, Beitr. bab. ass. Medizin, K. 61,1, 62; KAR, n° 186, 33; CAMP. THOMPS., Ass. Med. Texts, 61, n° 4, 4.
- (16) D'après les valeurs **ú** nam-ti-la=sam-me ba-la-!i=irru. Référ. dans Meissner, Beitr., l. c. Campbell-Thompson (Herbal, p. 41) avait cru voir, dans irrû, le pavol. Landsberger (ZA, 1933, 232) l'identifie, au contraire, avec la coloquinte. Dans un texte (CT xxxvii, 32, iv, 29 et s. šam yul. Hab=irrû) l'irrû est citée avec la centaurée (imhur-limu; voir ZA, l. c., n. 1) qui est, on le sail, une plante médicinale, amère, tonique et fébrifuge.

bable que, dans les deux textes royaux que nous venons de citer, c'est la coloquinte qui fait image.

Nous tenons pour assuré qu'on avait également en vue une plante médicinale, quand on célébrait d'Marduk comme « créateur de la plante de vie (1) », ou lorsque Bêl-iqbî écrivait (2) : « nous sommes des chiens morts, mais le roi nous a rendus vivants en mettant dans notre nez la plante de vie (3) » ; ou bien encore quand on donnait à un enfant le nom de Plante-de-vie (4). Mais il est possible qu'à l'origine la plante de vie fût le palmier qui, en Basse-Mésopotamie, était d'une manière si réelle, plante de vie. Et de même, probablement, quand, à l'époque d'Isin, on appelait un temple de dNin-in-si-na la maison de la plante de vie (5).

Nous ne doutons pas que ce ne soit l'arbre de vie que les sceaux représentent le plus souvent, sous une forme plus ou moins stylisée et quelle que soit l'essence — palmier, conifère ou autre (6) — que le graveur eût en vue. Des génies, munis d'une situle — contenant probablement l'eau lustrale, puisqu'elle ressemble à celle de l'exorciste de Nippur (7) — aspergent l'arbre sacré avec une pomme de conifère (Pl. 68; 69 fig. 204-207 et 208).

LES SEPT SAGES

Nous avons déjà signalé (8) la tradition assyrienne qui conservait le souvenir de sages antérieurs au Déluge, « originaires » respective-

Elle est originaire du Levaut. Les rameaux de la coloquinte peuvent se traîner sur une longueur de plusieurs mètres. Löw, *Flora*, 1, 538, cité par Landse, dans ZA, XLI (1933), 232.

- (1) Chaig, Rel. Texts, t. 1, 59, 5 : Šam-me ba-la-ļi.
- (2) HARPER, Letters, nº 771, 6.
- (3) Quelque chose comme den Schnupftabak zur Belebung in die Nase, remarque Meissner, l. c., 65.
- (4) Johns, Deeds, n° 344, 1. Dans RB, 1907, p. 271-274, fut étudiée cette question: L'arbre de vérité et l'arbre de vie. Les déductions de textes peu explicites ne s'imposent pas ; en particulier les conclusions : 1° que 'Nin-giš-zi-da « symboliserait le soleil levant » ; 2° que « l'arbre de vérité » était planté à l'Orient et gardé par le soleil fevant ; 3° que l'arbre de vie aurail été gardé par le dieu Dumu-zi, 4° que les deux arbres se trouvaient à l'entrée du ciel ; et, malgié ce que l'interprétation offre de séduisant, 5° que le nir-an-na ait représenté effectivement ces deux arbres. G.-A. Barton (Semilie and Hamilie Origins, t42-144) estime que l'arbre de vie d'Eden était le palmier ; et il pense que, d'après le récit du document J (Gen., 11), ce serait la fécondation du palmier femelle par le palmier mâle qui aurait suggéré à Adam l'idée de connaître Eve. Pourquoi pas, plus naturellement, la vue des animaux l
 - (5) É-ù-nam-ti-la. Voir à l'époque d'tsin-Larsa.
 - (6) Voir, p. 414.
 - (7) CONTENAU, Manuel, t. 1, 243; La civitis. des Hittites et des Mitan., 110.
 - (8) Voir Epoque de Hammurapi, p. 234

ment de ces 7 villes antiques : Ur. Nippur, Eridu. Kullab, Kiš, Lagaš, Šuruppak (1). La copie assyrienne de deux tablettes de l'Epopée de Gilgameš (2) parle de « 7 sages » au sujet de la fondation de la ville d'Erek.

Le rituel de certaines incantations prescrivaient de faire des images des 7 sages (3) — images apotropaïques en bois — ; chacune (4) était recouverte, comme d'un vêtement (5), d'argile ou gypse de couleur différente. D'après un de ces textes, les figures ont la tête et les ailes d'oiseaux ; elles tiennent de leur main droite un objet de purification et, dans leur gauche, un puisoir. D'après trois autres textes, au contraire, les statuettes ont des traits caractéristiques du poisson (6) et portent les mêmes objets que dans le précédent, ou bien encore une spathe de dattier.

Le rituel indique, dans chacun de ces textes, qu'on doit réciter telle incantation devant les sept statues (7).

DÉLUGE (Pl. 69, fig. 209). — La recension du Déluge dont nous devons parler ici constitue la XI^e tablette de l'*Epopée de Gilgameš*, dans une copie faite, au VII^e siècle, pour la Bibliothèque d'Aššurbanipal (8).

On nous apprend qu'à Sippar, sur les bords de l'Euphrate, les dieux ont décrété le Déluge. Le dieu de la sagesse, Éa, révèle leur dessein à son protégé Ut-napistim et lui suggère de construire un « vaisseau » pour fuir sur l'océan — après avoir pris de quoi conserver la vie des espèces vivantes.

Fais monter la semence de toute vie dans le vaisseau!

Ce vaisseau — comme la *tébah* du Déluge biblique — n'était pas caréné, ses dimensions le prouvent :

le vaisseau que lu construiras, loi, que se correspondent sa largeur et sa longueur!

⁽¹⁾ KAR, vii, nº 298, 2 et s.; transer, et trad, par Zimmern, dans ZA, xxxvi, t51-152.

⁽²⁾ Tabl. 1.19 et xi. 32; éd. Camps. Thompson.

⁽³⁾ KAR, 298, l. 2 : sibilli salam apkalli. Rien n'indique, bien entendu, qu'on se représentât les sept sages eux-mêmes conformément aux descriptions qu'on va lire.

⁽⁴⁾ Chacune a le couvre-chef qui lui est propre et le vêtement cui lui est propre; KAB, nº 298, l. 2.

⁽⁵⁾ L. c., l. 4 et suiv.

⁽⁶⁾ On les prenait autrefois pour des images du dieu Dagon.

⁽⁷⁾ ZIMMERN, l. c., 151-154.

⁽⁸⁾ Pour plus de détails, Milieu bibl., t. 11, 232.

On nous dit ses dimensions. Les parois avaient 120 coudées de haut ; son toit, 120 coudées de long.

Son intérieur je divisai en neuf (1).

Les parois furent asphaltées.

Après avoir célébré une fête et offert un sacrifice,

tout ce que j'avais je chargeai,
tout ce que j'avais d'argent je le chargeai,
tout ce que j'avais d'or je le chargeai.
Tout ce que j'avais je le chargeai.
Toute semence de vie je fis monter à l'intérieur du vaisseau,
toute ma famille et ma parenté.
Le bétait de la campagne, les animaux de la campagne
tes artisans, eux tous, je les fis monter.

A l'heure fixée par le dieu Soleil, Samaš, la pluie commença à tomber. Alors :

j'entrai dans le vaisseau et je termai la porte.

Les dicux de la tempête et de la destruction firent rage :

Du fondement des cieux monta une nuée noire :

•Adad (2) en elle rugissait.

Un dieu arrache le mât du vaisseau...

Le tumuffe de 'Adad affeint les cieux.

Et les dieux eux-mêmes furent effrayés :

tes dieux s'accroupisser (comme des chiens, sur la muraille ils sont conchés.

Durant six jours et six nuits, le cataclysme est déchaîné; puis, il s'apaise. Ut-napištim peut constater que les hommes sont changés en boue. Et il pleure... Une île émerge au loin ; c'est le sommet du mont Nisir où le vaisseau accoste.

Ut-napištim lâche une colombe ; mais elle revint parce qu'elle ne trouve pas où se poser. Il lâcha une hirondelle qui revint aussi.

(2) Dieu de l'orage.

⁽¹⁾ Il s'agit sans doute de compartiments. Dans Gen., vi, 14, TM : nids, qinnim; LXX : nossias (post-class, pour neossias) : nids ; à interpréter sans doute au sens de compartiments, cellules. La Gen. n'en indique pas le nombre. « Tu feras la tébah nids ».

Il lâcha ensuite un corbeau qui ne revint pas (1). Alors, les occupants du vaisseau sortirent. Un sacrifice fut offert aux dieux qui en flairèrent (2) la bonne odeur (3).

Cependant, ^dEnlil était vivement irrité de voir que quelqu'un avait échappé au Déluge. Le dieu Éa fut accusé d'avoir révélé la décision qu'avaient prise les dieux. Il répondit qu'il n'avait révélé aucun secret ; qu'il s'était borné à envoyer des songes à Ut-napistim et que celui-ci avait compris.

^dEn-lil, calmé, bénit alors le héros et sa femure et leur conféra l'immortalité (4).

LE DESTIN

Dans un dialogue entre le roi Aššurbanipal et le dieu Nabû, que nous citons plus loin (5), le roi dit au dieu : « ma vie est écrite devant toi (6) ». Effectivement, le dieu est conçu comme un grand Seigneur, un grand Roi qui régit tous les ètres ; il attribue à chacun de ses sujets son rôle ou sa mission spéciale et tout ce qu'il a à faire ; il fixe son sort, sa destinée (7). Aššurbanipal dit que « le père des dieux lui a destiné un destin royal lorsqu'il était encore dans le sein de sa mère (8).»

D'après la légende du larcin des tablettes du destin, insérée dans le Mythe de $Z\hat{u}$ (9), d'Enlil, qui s'était emparé du précieux trésor de Tiàmat et de Kingu, était le dieu des destins. La croyance en cet attribut du grand dieu de Nippur remontait jusqu'à l'époque néosumérienne au moins. Toutefois, le dieu spécial de la sagesse, É-a, fut considéré, lui aussi, comme un dieu des destins (10). On attribua le même privilège à d'autres dieux : dSin, dSamas (11). Dans le poème babylonien de la Création, c'est dMarduk qui s'empara des tablettes

- (1) Voir ces passages dans Milieu bibl., 1, 11, 241 et 242,
- (2) Même formule, 1, Sam . xxvi. 19 : yarah minhah.
- (3) Voir, ibid.
- (4) Malgré son apparente unité, ce récil consiste en une combinaison de traditions assez divergentes. Au sujet de l'immortalité, voir plus loin.
 - (5) P. 391.
 - (6) STRECK, Asurbanipal, I. II. p. 347, I. II: baţāt-ia ina pāni-ka ša-ţir.
- (7) Šimlu; rac. šámu: disposer, établir, fixer. A notre époque, le destin était personnifié et le mot šimtu est précédé du déterminatif divin. Assur-nasır-apal, éd. LEGAC, 129, 2-3; 193, 6; etc.; Sargon, 8° Camp. (Th.-Dang.), 1, 2, 3.
 - (8) Aššurb. Fastes, 1-4, 1, 5.
 - (9) KB, vr. r, 47 et s.
 - (10) Code Ham, xxv1, 99 et s.
- (11) Relativement aux divers dieux que l'on considérait comme chargés de fixer les sorts, voir Tallovist, Ass. Golt. 71-85.

du destin et qui, à ce titre, fut le dieu des soits. On croyait qu'ils étaient fixés pendant les fêtes du Nouvel An, en assemblée solennelle des dieux réunis dans la salle du **Dv**₃-kù, situé au sommet d'une montagne, à l'orient du pays (1). Le dieu Nabû écrivait les destins sur des tablettes qui étaient ensuite attachées sur la poitrine du grand dieu d'Marduk, à Babylone.

L'homme peut être amené à désirer et à demander quelque modification de son destin personnel, ear il est convaincu que le Destin n'est pas supérieur au dieu, qu'il ne s'impose pas au dieu (2). La prière (3) et les cadeaux seront les moyens employés pour persuader et fléchir le dieu.

Chaque temple avait sa salle des destins (4). Durant les fêtes du Nouvel An ou **Zag-muk**, on reproduisait rituellement la grande scène du \mathbf{Dr}_6 -kù céleste.

La Divination

Comme aux siècles passés (5), les Mésopotamiens s'efforçaient de pronostiquer, de présager l'avenir en observant les phénomènes célestes, les viscères (fig. 59), notamment le foie, des animaux sacrifiés aux dieux, et les naissances, surtout les naissances anormales (6).

Beaucoup de prévisions furent enregistrées; elles concernaient tout ce qui peut arriver à l'homme : succès ou échec, richesse ou misère, joie ou douleur, beau ou mauvais temps, abondance ou disette, guerre ou paix, maladie ou santé, fécondité ou stérilité, mariage ou célibat forcé.

En d'autres termes, tous les phénomènes du « ciel » et de l'atmosphère furent étudiés : nouvelle lune, pleine lune, conjonction de la lune et du soleil, rapports entre la lune et les diverses planètes, éclipses de lune et de soleil ; observations sur le soleil, Vénus et les autres planètes ; comètes, météores ; mais tout cela fut étudié au

⁽¹⁾ On appelait ce lieu ašar ŝimátim sa Ub-sú-ukkin-na: « lieu de la détermination du destin de l'Ubŝukinnaku». CL Meis-Ner, Babylonien and Assyr., 11, 111.

⁽²⁾ Dans la conception greeque, il en ira autrement. Voir, plus lein, p. 462; 497.

⁽³⁾ Voir, par exemple, Milieu bibl., t. 11, le texte qui est au bas de la p. 297.

⁽⁴⁾ Parak šimáti. KAR (nº 142, Obv. n, 11-15) signale les temples de 7 villes avec salle de destins ». Asarhaddon dit que dans le Palais du Gouvernement (bit redûti) étaient conservés les destins (révolus) de la royauté, c'est-à-dire les Archives. Voir V. Scheil, Prisme S d'Asarhaddon, Face 18-19; et p. 29, Commentaire.

⁽⁵⁾ Cf. Epoque de Hammurapi : Voyants, p. 240 et s.

⁽⁶⁾ Voir Milieu bibl., t. 11, 270-280. Ces textes sont suffisants.

point de vue des *présages*, dont l'interprétation était l'apanage de certains membres du personnel sacré. Le but exclusif des Collections d'observations était d'expliquer la signification des phénomènes pour le bien du pays ou du monarque.



Fig. 56. — Tablette d'étude. Viscères de victime offerte en sacrifice.

Les divers moyens employés pour connaître l'avenir, et surtout l'hépatoscopie, eurent une grande vogue chez les peuples voisins et, bien au-delà, dans tout le monde méditerranéen. On a trouvé des modèles de foie pour l'instruction des apprentis $b\hat{a}r\hat{a}$, non seulement en Mésopotamie, mais même chez les Hittites, à Boghaz-Keuï, et chez les Grecs (1).

Les songes. — Les Assyro-Babyloniens sont convaincus, depuis longtemps (2), que les songes sont un autre moyen par lequel les dieux font connaître leur volonté. Assurbanipal raconte qu'un jour, durant sa huitième campagne, ses soldats furent atterrés à la vue des troupes d'Ididi. Mais « dIstar qui demeure à Arbèle envoya un songe à mes troupes, vers la fin de la nuit, et elle leur dit : « Je marche

⁽I) Pour la théorie, voir Mil. bibl., t. II, 51-53. Noter 51, note 4.

⁽²⁾ Voir Relig. sumér., 203, et ci-dessus, p. 242.

devant Assurbanipal que mes mains ont créé. » Ce songe inspira confiance à mes troupes (I). »

LE PROBLÈME DU MAL

Les sages d'Assyro-Babylonie, bârû ou autres, n'avaient pas résolu le problème du mal. Convaincus que les démons et le mal luimême, maladies et souffrances d'autres sortes, avaient été créées par les dieux comme toutes choses, ils avaient prescrit ou fait prescrire les devoirs cultuels qui devaient concilier aux fidèles la bienveillance des dieux et leurs bénédictions, la loi morale qui assurait la paix de la conscience, les rites qui devaient écarter les mauvaises influences des démons et des sorciers, mais l'expérience démontrait que le juste pouvait subir d'atroces souffrances dans son corps et dans son âme, tandis qu'autour de lui des hommes injustes ou impies jouissaient en paix du plus agréable bien-être.

Un poème fut composé à Babylone mettant en haut relief ce qu'il y a de poignant dans cet état d'âme d'un juste souffrant. Cette composition, travaillée peut-être, dans la suite, ou développée, polie, est une copie du vne siècle (2).

Le héros, Tâbi-utul-dBêl, « Bonne-est-la-protection-de-dBèl », a consulté le Voyant, l'Interprète des songes, le Nécromant, le Conjurateur ; mais personne n'a pu résoudre le problème, ni lui donner la paix (3). Il est frappé comme un impie ; et pourtant il fut toujours fidèle aux dieux et au roi :

La prière était mon souci ; le sacrifice, ma loi. Le jour du culte des dieux faisait la joie de mon cœur. La majesté du roi j'ai exalté bien haut (4), et la crainte du palais j'ai appris aux hommes. Je sais que pour un dieu ces choses sont agréables.

Et voici le paradoxe de la situation!

Ce qui est bon en soi, pour le dieu c'est un mal! Ce qui est mauvais en soi, pour son dieu c'est bon!

⁽¹⁾ Cyl. de Rassam, v, 90-104. Voir, à l'époque néo-babylonienne, Milieu bibl., l. c., 395, lexte b. Les songes sont fréquents dans les annales de Nabonide. — On demande à Nabû que les songes soient favorables. PINCKERT, Hymn. u. Gebete an Nebo, n° 1, 63.

⁽²⁾ Voir Milieu bibl., t. 11, 247-252.

⁽³⁾ Voir 6-8 et, de nouveau, Verso 13-16.

⁽⁴⁾ Celui qui parle n'est donc pas roi. Il ne s'agit pas ici d'un Messie souffrant. Cf. l. c., 131-133, et Langdon, Babylonian Wisdom, dans Babyloniaca, VII (1923), 137.

Sa souffrance ne le prouve-t-elle pas ? Mais, alors, quelle est donc la volonté des dieux !

Ce poème, composé à Nippur, fut utilisé à Babylone pour célébrer la gloire du dieu de la ville; on imagina que Tâbi-utul-Bêl avait été guéri par dMarduk, et l'on ajouta à la composition primitive un psaume en l'honneur du grand dieu (1). Le poème est en l'honneur du Seigneur de la sagesse; mais les moyens employés par le patient pour résoudre le problème de sagesse qui angoisse son esprit, tandis que la souffrance l'étreint, sont d'ordre religieux, mystique (2). La recherche purement rationnelle, philosophique, n'existait pas encore.

L'au-delá

Seuls les dieux sont immortels et, par suite, jouissent toujours de la même plénitude de vie. Les hommes sont tous condamnés à mourir. Si quelques-uns échappent à cette issue fatale, c'est en vertu d'un privilège extraordinaire concédé par les dieux ; tel fut le cas du roi légendaire En-me-dur-an-ki, qui fut admis dans la société des dieux Šamaš et Adad (3) ; tel encore le cas du héros du Déluge, Ut-napištim. Le dieu Enlil dit :

Auparavant, Ut-napistim était de condition humaine (4); désormais, Ut-napistim et sa femme seront semblables à nous autres dieux.

Et les deux privilégiés habitèrent dans une île où Gilgameš eut toutes les peines du monde à aborder. Il venait demander à son ancêtre le secret de la vie. Le héros lui demanda de faire aux dieux le sacrifice de six jours et sept nuits de veille qui pourrait le sauver de la mort (5). Mais voici que

Un sommeil comme un ouragan souffle sur lui (6).

Et le héros de dire : En voilà un qui demande la vie, et voyez comme il dort ! Gilgameš désespère.

Que ferai-je? où irai-je, puisque le ravisseur a déjà saisi mes membres! Dans ma chambre à coucher git la mort.

- (1) Cf. Langdon, l. c., 131-133.
- (2) Id., ibid., 162-163.
- (3) ZIMMERN, Ritual Tafeln, nº 24, 23-29. Cf. Meissner, Bab. u. Ass., t. 11, 149.
- (4) Gilg., Tabl. XI, 193-194 (éd. CAMPB.-THOMPSON.) HILION. DHORME: un humain; Schott: ein Menschenkind.
 - (5) Interprétation de Alb. Schott, Das Gilg. Epos, p. 72, nº 28.
 - (6) L. 201.

Le héros donne ses conseils à Gilgames et lui indique tout de même une plante de jouvence :

Son nom est Le-vieillard-redevienl-jeune (1).

Mais Gilgames voulait emporter cette plante à Erek, afin que ses compatriotes, eux aussi, pussent en profiter. Mal lui en prit. Il perdit la faveur spéciale qui lui avait été accordée : tandis qu'il se baignait, un serpent ravit la plante précieuse ; et Gilgames dut comme tout le monde payer tribut à la mort.

Toutefois on est convaincu que la vie ne cesse pas totalement à la mort, bien que la conscience soit, pour ainsi dire, assoupie. Tandis que le cadavre se corrompt dans le tombeau, le spirilus, le « double », descendu dans une sorte de grande caverne (2), située plus bas dans le sol, y mène une vie sensiblement amoindrie, inactive, et sans douceur ni affection (3).

Les sages scrutèrent peu le mystère de l'au-delà : aussi, l'eschatologie occupe-t-elle très peu de place dans la religion assyro-babylonienne — du moins telle que nous la révèlent les textes actuellement connus.

Le séjour des morts s'appelle arallû (4). De même que les Egyptiens, les Assyro-Babyloniens le localisaient au couchant. On n'y parvenait qu'à la suite d'un long voyage (5). Après avoir traversé un fleuve, appelé Hubur (6), on se trouvait à la cité des morts. Elle est entourée de 7 murs percés chacun d'une porte (7) verrouillée avec soin (8) et confiée à la garde de sentinelles attentives à faire observer les lois imposées à ceux qui se présentent. Dans cette cité

⁽¹⁾ L. 281.

⁽²⁾ Dans un texte de l'époque d'Isin (LANGDON, Sum. Lit. and Ps., 1.º 5, 23) on lit : l'Arallû, lieu de la caverne (kiru d : treu, ravin, caverne).

⁽³⁾ Voir, *Epopée de Gilgameš*, XII. vi, 8 et suiv. (éd. C. Тномряов, ₁. 68 et s.) trad. Schott, р. 77 et s.

⁽⁴⁾ Îl porte d'autres noms : la terre, la grande terre, le pays ou le pays sans retour, (cfr. Job., x, 21; xvi, 22 (Vulg. 23); expression analogue, vii. 9), le palais de la terre, la maison de *Lumuzi, la ville sainle de *Nergal, qui en est le roi et sa divine épouse. Eréškigal, la reine. Ces divers noms furent étudiés récemment par K. Tallovist. Namen der Totenwell (Helsingfors, 1934, Monogr. de 39 pag.)

⁽⁵⁾ Voir Thureau-Dangin, dans RA, xviii, 183-187.

⁽⁶⁾ Cf. KAR, n° 11, 7. Ce fleuve était, en réalité, le nár marratu ou fleuve mythique séparant de l'au-delà le monde visible. Cf. Ch.-F. Jean, Péché chez les Bab. et les Assyr., 71-72.

⁽⁷⁾ Descente d'Istar, Obv., l. 42 et s.; et Rev. 14. Voir fig. 55. p. 366.

⁽⁸⁾ Ibid., 11; 16-18. Voir Milieu bibl., t. 11, 243.

il y a des rues, des maisons (f), un palais royal (2) pour ^dNergal et ^dEreš-kigal; un palais de justice (3) où siègent sur des trônes d'or (4) les juges Anunnaki. ^dNamtaru est le messager royal (5).

Cette cité est une demeure de ténèbres (6) d'où l'on ne revient pas (7). D'après la Descente d'Ištar à l'Arallû, on ne peut pénètrer dans l'audelà qu'entièrement nu (8); mais on est ensuite

vêtu, comme l'oiseau, d'un vêtement d'ailes (9).

Dans l'Arallù, un livre était tenu à jour par la déesse **Nin-edin**, « la scribe de la terre » sans retour (10).

Tout vivant — fût-il un être divin — qui pénètre dans l'Arallû est exposé à toutes sortes de sortilèges et de maladies. Tel fut le cas de la déesse Ištar: « làche contre elle les soixante maladies (11) », dit Ereškigal à son messager. dIštar, elle, put revenir sur terre parce que son départ avait mis fin à toute fertilité et à toute fécondité; mais sa sortie de l'Arallû ne fut possible qu'après une aspersion d'eau « de vie ». On admet que cette eau était probablement contenue dans l'outre hatziqu (12). (Il devait donc y avoir, quelque part, dans l'Arallû une source de vie.)

L'efféminé Asu-sunamir, conseillé par son créateur dÉa, voulait boire de cette eau mystérieuse; mais la reine de l'Hadès, furieuse, lui riposta:

tu m'as exprimé un désir qu'on ne doit pas désirer (13).

Et elle le condamna à boire l'eau des conduits de la ville (14). Un roi (15) assyrien du ville siècle désirant descendre dans

- (1) Ibid., Rev. 24 et s.; Mil. bibl., 11, 245.
- (2) L. c., 68, et cf. 41.
- (3) L. c., 31, 35; Mil. bibl., 11, 245.
- (4) Ibid., 33 et 37.
- (5) Ibid., 30.
- (6) L. c., 7 et 9.
- (7) L. 5-6.
- (8) L. 38-61; Rev. 39 et s.
- (9) L. 10.
- (10) P. Haupt. Nimr. Epos. nor 19, 47; dans la traduct. A. Schott, fabl. vi, 51-52, p. 50.
 - (11) Descente d'Istar. Obv. 69 et s.
 - (12) MEISSNER, Bab. und Ass., t. 11, 149.
 - (13) Descente d'Istar, Rev., 1. 22.
 - (14) L. c., 1, 25.
 - (15) EBELING, Tod., nº 1. Voir 362-363.

l'Arallû (1), offre un sacrifice et invoque d'Allatu. Celle-ci lui répond que son désir sera réalisé en songe...

Et voici le roi aux Enfers, au milieu de démons de forme hybride ou animale. d'Nergal à deux têtes, coiffé d'une tiare, est assis sur un trône royal et tient dans ses mains deux armes terribles. A sa droite et à sa gauche, sont les 600 Anunnaki, juges de l'Arallû (2). Les jambes du roi flageolent d'effroi devant le terrifiant éclat du dieu. « Je baisai les pieds de sa grande divinité, dit-il, je me courbai et je me tins là. Il me regarda, il regarda de tous côtés. Il éleva une voix puissante ; il me cria d'une manière terrible, comme au jour de l'ouragan. L'ornement de sa divinité, qui était comme un serpent plein de terreur [...]. »

Išum, dieu du feu, intercéda en faveur de l'Assyrien: « Ne le tue pas [...]. » Dans la lacune devait se trouver une prière, car d'Nergal fut apaisé; il promit que le roi ne périrait pas, que l'éternel sommeil ne fondrait pas sur lui, au fleuve Hubur des Enfers. Et il le renvoya sur terre.

C'était un songe (3)!

Dans tous les textes de prières, de bénédictions ou de souhaits, de désirs exprimés devant les dieux, on constate que les biens souhaités, désirés ou demandès, sont à peu près exclusivement temporels : longue et heureuse vie, richesse, postérité nombreuse.

L'Epopée de Gilgameš (4) nous apprend seulement, au sujet de l'homme tombé sur le champ de bataille que « son père et sa mère soutiennent sa tête » et que « sa femme est à genoux à son côté. » Le même texte dit ensuite (5) : « celui dont le cadavre gît dans la steppe..., sa larve ne repose pas dans la terre ; celui dont la larve n'a personne pour s'occuper d'elle... », des rogatons (6) abandonnés dans le pot et des rebuts de nourriture jetés dans la rue, ils doivent se contenter.

- (1) Il y a, dans l'Arallû, une porte d'Ištar, Rev., 19 ; et, à côté, sans doute, un monstre dit lion de la porte d'Ištar ». *Ibid.*, n° ?, Rev. 1, 6.
- (2) Dans un autre texte (*Ibid.*, n° 22=KAR, 141, 20-23), il est question de 7 juges (de l'Arallů). Voir EBEL, p. 87. Parmi les juges, il faut mentionner Gilgames. Dans une incantation (*ibid.*, p. 127) KAR, n° 227, 10 et s., on lui dit:

Tu es juge; comme un dieu tu vois. Tu es dans l'*Arallû* (littér. : *la terre*), tu fais le procès. Ta sentence n'est pas modifiée; ta parole n'est pas oubliée. Tu interroges, tu pèses, tu juges, tu vois et tu suis l'équité.

- (3) Il semble que le but de ce récit soit moral. Voir W. von Soden, dans OLZ, xxxvit (1934), 413-415. Nous ne pouvons utiliser les n° 2 et 3 d'Ebeling (l. c.), parce que les critiques de son interprétation qu'a faites von Soden nous paraissent fondées.
 - (4) XII, vi, 147-149.
 - (5) L. 150-I53.
 - (6) Voir TR, p. 325, note in 10.

L'Epopée dit aussi (1):

Sur un lit il (2) est couché, il boit de l'eau pure.

A quelle catégorie de morts fait-on allusion? La lacune du texte rend impossible toute réponse catégorique (3).

Recevoir une sépulture convenable était très important pour le mort ; aussi important, sinon davantage, pour les vivants. Car on était convaincu que si les devoirs funèbres n'étaient pas rendus, les larves pouvaient venir tourmenter les survivants ; de sorte que le sentiment qui inspirait le culte des morts était celui de la peur. Voici quelques textes qui nous renseignent sur les usages et les rites observés. Il s'agit de rois ; mais il est vraisemblable qu'on suivait — du moins à cette époque — des usages analogues pour la sépulture des Mésopotamiens moins haut placés dans la hiérarchie sociale.

Le roi Šamaš-šum-ukîn meurt (4). On lui édifie un mausolée, et on l'ensevelit en pleurant (5). On accomplit une « combustion (6) », on fait toutes les onctions, de nombreux rites d'expiation (7), ceux de la *bît rimki* (8) ou *maison du* « *baptême* (9) », les rites d'incantation et d'apaisement du cœur.

Une lettre (10) rapporte ceci: «Le jour où nous avons ouï-dire: « le roi est mort; les Assyriens pleurent », le Gouverneur a fait sortir du palais sa femme, et on a brûlé (11) un chevreau. »

Un roi raconte (12) la sépulture qu'il fit donner à son père. Le

- (1) XII, vi, 4.
- (2) Le singulier est un collectif, naturellement.
- (3) Nous avons ici, probablement, une classe de gens considérés comme « bons », ou ensevelis rituellement (?). Meissner (Bab. und Ass., t. II, 147) suppose qu'il s'agit, là aussi, de celui qui est tombé dans le combat. Mais, dans ce contexte, il y a une description à trois membres avec, pour chacun, la question : « l'as-tu vu » ? Schott : Der den Fcuerlod starb! Das Gilg. Epos, 80 : l. 146). mais, dans le commentaire de sa traduction (ZA, XLII, 1934, p. 142), il fait remarquer que la lecture šurpi, supposée, ne s'emploie guère pour das verbrennen von Menschen; on emploie plutôt la racine qlâ. Si šur-[pi] était sûr, on pourrait rapprocher ce texte de Harper, h' & 437 et 473 que nous allons citer.
 - (4) HARRER, Letters, nº 437.
 - (5) Il s'agit bien, sans doute, de pleurs rituels.
- (6) Nous supposens qu'il s'agit, non pas des incantations *šurpu*, mais d'un sacrifice, comme dans le texte que nous allons citer. Ici, *šū-ru-up-tu šar-pat*.
 - (7) Namburbė: rites libérateurs.
 - (8) « Maison des ablutions ». Kunstmann, Bab. Gebelsbeschw, p. 4: « Badhaus ».
 - (9) De l'aspersion ou de l'effusion de l'eau.
 - (10) HARPER, no 473; EBELING, Tod und Leben, p. 58-59.
 - (11) Taq-lu-lu, sacrifice par le feu.
 - (12) EBELING, t. c., nº 12.

corps fut embaumé, puis placé dans un cercueil en pierre (1) qui fut scellé, tandis qu'on faisait les incantations. Des ustensiles en or et en argent et tout ce qui convient à un hypogée royal fut placé dans le mausolée (2). Ensuite, des oblations furent offertes aux Anunnaki et aux dieux de l'Arallů (3).

On faisait des sacrifices, des offrandes d'aliments (4), des libations pour apaiser la faim et étancher la soif (5) des morts, et ainsi empêcher qu'ils ne vinssent troubler les vivants (6). Dans le même but, on récitait contre les larves des incantations (7). Une de ces incantations à réciter devant un crâne commence par ces mots : « Toi, ô eţimmu (8) de personne, qui n'as personne pour t'inhumer — dont personne ne connaît le nom — mais d'amas, le guide, connaît bien ton nom! — que tu sois un homme comme (9) un homme — que tu sois une femme comme (10) un homme — devant d'amas, d'aligames, les Anunnaki et la larve de ma famille — des oblations (11) tu as reçu... tout ce que je dis, écoute-moi! »

Parmi les morts dont les larves sont à redouter, on signale la femme vierge, le célibataire, l'homme qui a péri dans la steppe et qui n'a pas été enterré (12).

D'autres incantations avaient pour but d'empêcher la simples apparition des morts (13).

D'après les hémérologes, il semble que les parentalia eussent lieu le 29 du mois (14).

- (1) Aranu : « caisse » ; mais le mot est précédé du déterminatif aban : pierre.
- (2) Qimahhu.
- (3) Arallâ, littér. : terre. L. 21 : ilâni (MEŠ) a-ši-bu-ut irsitim tim.
- (4) CT, XXIII. Pl. 15 et s. (duplicat KAR, n° 21), 11-12, 17-19, 35, etc. Cf. Ebeling, Tad. 122-124.
 - (5) Cf. Meissner, Bab. und Assyr., 1, 428 et 11, 147.
 - (6) La décese Istar menace le portier de l'Arallà:

Si tu n'ouvres pas, je défoncerai la porte, Je ferai sortir les morts et ils mangeront les vivants.

- (7) EBELING, I. c., no 30.
- (8) C'est-à-dire larve.
- (9) Sans doute, au sens de vraiment semblable à... (qui se comportait en...).
- (10) Semblable à... (qui se comportait en (?)...).
- (11) Littér. : cadeau.
- (12) Série ulukki limnûti, tablette IV, 45-48.
- (13) Summa amélu mliu itti améli balli innamir. K, 2175,col. H. 13, daus Ebeling, 152.
- (14) Ungnad, Bab. Briefe, n° 8 et VS, 16, n° 51. Voir Landsberger, u. Th. Bauer, dans ZA, xxvii, 217, n. 2.

ARTICLE II : Le culte

LE LIEU SACRÉ

A l'époque « classique », il existait deux sortes de lieux sacrés : le temple et la siqqurat.

Le temple (1) était dans une cour, comme toute maison d'habitation. Temple et cour étaient entourés d'un mur d'enceinte. La

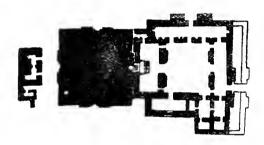


Fig. 57.

sigqural, entourée elle aussi d'un mur d'enceinte, s'élevait également dans une cour ; mais on ne saurait dire quel rapport direct elle avait avec le temple ; il semble qu'elle constituât une construction indépendante (2) ou simplement adossée au temple (3).

Au 3º millènaire, la distinction n'existait pas entre le temple-demeure et le temple-à-épiphanie. Le changement se produisit entre le 3º et le 2º millénaire. A Kar-Tukulti-Ninurta, le temple de Tukulti-Ninurta 1º (1260-1232) viole (fig. 60) la règle d'après laquelle, à Assur. niche et socle se trouvent dans l'axe médian, exactement en face de l'entrée : le socle est plus élevé ; on y accède par trois escaliers (fig. 61) à plusieurs marches, un de face et deux latéraux. L'image de la divinité est, non pas sur le socle, mais dans la niche. Le socle auquel aboutissent les escaliers est un emprunt fait à Babylone. Il s'explique bien si l'on

⁽¹⁾ Plus ou moins bien conservé, au Nord : à Horsabad, Nimrud, Aššur, Kar-Nin-urta; au Sud : à Babylone, Borsippa, Sippar, Ur.

⁽²⁾ Siqqural de "Aššur, à Aššur.

⁽³⁾ Siqurat d'Anu et "Adad, à Assur, etc. Les siqurat néo-babyloniennes, en Babylonie et en Assyrie, ont à peu près la forme d'un quadrilatère, à leur base (s. de "Assur, à Assur; en Babylonie, celles de Kis, d'Ur, d'Uruk, de Nippur). Les parois extérieures des premières sont verticales; celles des secondes sont en talus; celles-ci sont plus anciennes.

se rappelle que, vers 1260, Tukulti-Ninurta 1^{er} s'empara de la capitale du Sud, détruisit le Temple de ^dMarduk et remplaça ce dieu par ^dAššur. Le temple nouveau était une imitation — non pas une copie — du temple babylonien. Les trois escaliers de la *siqqurat* babylonienne sont représentés par ceux qui mènent au socle assyrien. Non content de remplacer le dieu vaincu par le vainqueur, on installa ^dAššur dane

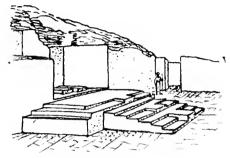


Fig. 58.

un temple-à-épiphanie d'importation babylonienne, au lieu du temple traditionnel dit « de maison-à-foyer ». Quelquefois, une porte ouvrait sur une salle longue, et une autre sur une salle large (1).

Peut-être ces innovalions marquent-elles, en réalité, une évolution du sentiment religieux. Au vine siècle, par exemple, Sennachérib appelle l'é-sár-ra ou temple de dAššur le palais des dieux, é-gal (2) ilâni (3); de même, au vine siècle, Aššurbanipal appelle l'é-sag-il, temple de dMarduk à Babylone, é-kal ilâni (4). A l'époque archaïque, alors que les relations entre le peuple et le « roi » étaient très simples, très simples également étaient les relations avec le dieu; sa maison était aussi facilement abordable que celle du « roi ». Plus tard, le monarque s'entoura de faste; le palais cachaît sa majesté aux yeux du peuple; ainsi en fut-il de la majesté divine : une double ou même triple porte (5) séparait le dieu du public. Les mêmes faits se produi-

- (1) Temple G d'Ištar, par exemple.
- (2) Mais ce mot était déjà employé depuis longtemps.
- (3) KAH, 1, 73, 4.
- (4) Prisme, C, x, 17. Cf. Theo. BAUER, Inscr. Assurb., 11, p. 21, n. 6. On peut voir une description du temple de "Aššur rebâti au xiii" siècle par Salmanasar 1er, dans AOB, i, p. 120, iv, 1; p. 125, iv, 26. Pour plusieurs détaits, tenir compte de la recension de Alb. Schotf, dans OLZ, xxxiii (1930), 887.
- (5) Sans doute, à la même époque ou même postérieurement, on trouve encorc, en Assyrie et en Babylonie, des temples à une seule porte ; mais ils ne constituent pas une réelle objection contre cette hypothèse explicative d'Andrae, car on peut admettre que ces tem-

sirent en Israël. La tradition biblique nous représente les aïeux de ce peuple s'entretenant directement et familièrement avec Yahweh; mais, à partir du jour où Salomon eut donné à la royauté tout l'éclat que l'on sait. Israël isola son Dieu à l'intérieur du sacré palais, *èkal* (1), dans son *debyr* ou *adylum*.

Là où les textes cunéiformes parlent de la chambre à coucher ou chambre nupliale (2), il s'agit sans doute de l'endroit le plus caché (3), celui où avait lieu, à la fête du Nouvel-An, le mariage mystique (4).

Dans la capitale avaient leur temple dAššur, Anu et dAdad, dNabû et listar. dSin et dSamas. Et ces temples étaient ornés de nombreuses statues (5) (Pl. 70, fig. 210).

FÈTES

Les Suméro-akkadiens avaient, depuis longtemps, associé des légendes religieuses à chacun des mois de l'année et tenté de trouver dans les constellations de chaque mois celle qui paraissait correspondre le mieux aux idées impliquées dans les légendes du mois courant. Les fêtes mensuelles étaient basées sur ces légendes. Cette combinaison liturgique, commencée vers 3000 avant Jésus-Christ, devait être terminée à notre époque. A la fin de la période étudiée dans le présent



Frg. 59.

ples simples étaient érigés en l'honneur de dieux inférieurs. Le fait est que les temptes à double ou triple porte sont tous des temples de grands dieux. Tel est le cas de celui de *Nin-gal parèdre de *Sin, à Ur, du vue ou vie siècle avant J.-C. (fig. 62). Ce fait et d'autres sont cités par Andrae. p. 26-27.

- (1) Ecrit en hébreu, heykal.
- (2) Voir, par ex., le texte de Salmanasar 1er, dans AOB, p. 156, Obv. 9-t0, et la note in h. i.
 - (3) Ce ne fut pas toujours, sans donte, au sommet de la siqqurat.
- (4) Sur le temple babylonien et assyrien, voir Andrae, Das Gotteshaus, petit in-4°, 1930. Pour le personnet sacré, voir à l'époque néo-babylonienne, p. 421.
- (5) Plusieurs tablettes fragmentaires décrivant la ville en donnent l'énumération. KAV, n° 42-44; III, R. 66. Voir Eck. UNGER, dans All. Or., XXVII, 3 (1929), 11 et s.; 33-37.

chapitre, Nabuchodonosor notera les légendes des douze mois. Par exemple : le second mois, Bêl-Marduk vainquit le dragon du chaos ; le 3^e mois (=mai-juin) Bêl décida de détruire l'humanité par un déluge (1).

FÊTE DU NOUVEL AN

Cette fête, appelée $ak\hat{\imath}lu$, était célébrée sans doute avec une grande solennité, suivant des rites analogues (2) à ceux de l'époque néo-babylonienne.

De même que la création avait inauguré l'année cosmique, de même chaque Nouvel An était une reprise des événements qui s'étaient produits au commencement des choses. Et voilà pourquoi le poème de la création, *Enuma eliš*, qui rapportait ces événements, était lu en entier, devant le dieu, le 4° jour de la fète.

L'akîtu, célébrée en mars, au moment où le soleil triomphant des brumes de l'hiver commence son ascension vers le zénith, était donc simplement une fête de la Nature, commémorant le jour où d'Marduk ayant vaincu ses ennemis, dieux des ténèbres et du désordre, s'était emparé du pouvoir, avait commencé à exercer l'autorité royale sur les dieux et créé le monde. Ce qui suivait était un recommencement, une année nouvelle. Les rites de la fête symbolisaient tout cela.

Il semble que, à partir d'une époque qu'on ne peut déterminer, on ait ajouté ou mèlé à ces rites ceux (3) des souffrances, de la mort et de la reviviscence de Tamûz; mais les textes actuellement connus (4) ne permettent pas de suivre exactement les diverses circonstances de la scène, ni, par conséquent, de l'interpréter rigourcusement. Toutefois, dans un commentaire assyrien des rites de la fête, l'énoncé textuel de certains passages explicatifs est surprenant — indépendamment de toute interprétation moderne. Voici les principaux (5):

Bêl=Marduk est dans la « montagne » de l'Hadès :

c'est celui qui « crie dans les rues : « Où est-il retenu caplif ? »

- (I) Voir S. LANGDON, Menologics, p. 12 (n. 1 : références).
- (2) Nous ne disons pas identiques. Voir, Epoque de Hammurapi : Fêtes, p. 235.
- (3) Avec des variantes,
- (4) KAR, 143 et 219; transcr. et trad. ZIMMERN, Zum babylon. Neujahrfest, 2 (1918), 14-21; résumé p. 3-9; parallèle saisissant mais exagéré (ne serait-ce que par les restitutions qu'implique ce raccourci, p. 12-13). Voir AAGE PALLIS, Akitum (1926), qui fait ses réserves, 224 et s.
 - (5) Nous traduisons la partie explicative.

...c'est celle qui, les mains étendues, prie dSin et dSamas : « Que Bêl revive ! »... C'est la porte du tombeau où elle va, le cherchant.

... Ce sont ses gardes commis à sa garde (1).

On parle des blessures qu'il a reçues, et du sang (2).

11 semble que quelques rites (3) eussent pour but de ramener Marduk à la vie.

Ces rites, qui n'ont aucun rapport avec le poème de la création, sont probablement une adaptation des rites de Tamûz (4) qui furent ajoutés à la fête akîlu à une époque qu'on ne peut préciser.

SACRIFICES

On offrait des sacrifices (5) aux dieux, aux démons — qui, nous l'avons vu, avaient une nature « divine » ou quasi divine — et aussi aux morts (6). Les sacrifices étaient célébrés soit dans les temples, soit en tout autre lieu décent (7).

Les sacrifices réguliers (8), journaliers, avaient lieu quatre fois, à des heures déterminées. Les sacrifices occasionnels n'avaient pas d'heure fixe ; ils étaient très fréquents.

On offrait surtout aux dieux des aliments et de la boisson ; et c'étaient souvent aliments et boissons qui rappelaient les âges primi-

- (1) L. l., 9-12.
- (2) LL. 13-15. Les II. 17-19 sont très obscures. La traduction exégétique de Zimmers y fait voir un criminel mis à mort comme le dieu et permet de le comparer à Barabbas, l. c., p. 12. Furlani, La relig., II, 239 l'a suivi ici de trop près. A. Pallis, l. c., a été plus circonspect, l. c., 224-225 et 227-228. L'état du texte ne permet pas de conclure. Les l. l. 20-24 ne sont pas moins obscures ; 25 et 26 sont en trop mauvais état pour être traduites. Le bél billi ou le péchcur, le coupable, de la l. 25 peut fort bien s'entendre du meurtrier de Bêl, car, si le meurtrier d'Attis fut un sanglier, celui d'Osiris fut son propre frère, Seth ainsi que l'a fait remarquer Pallis, l. c., 228. La suite du texte est difficile à utiliser, soit à cause des mutilations, soit à cause de son obscurité.
- (3) L. l. 34-38. Par ex., l. 38 : « Afin qu'il sorte de la montagne «. Il s'agit de la montagne des Enfers.
- (4) Hypothèse de F.-X. Böhl, Nieuwjaarsfest... (1927), 28 et s., que nous citons d'après L.-I. Pap, Das israel. Neujahrfest (1933), p. 45.
- (5) On trouvera les différents termes employés pour les désigner dans Furlant, Religione, t. 11, 303-304 ; et surtout dans Il Sacrificio. Voir notre Bibliographie.
 - (6) Voir les paragraphes relatifs aux Demons et à L'Au-delà.
- (7) S'il y avait là quelque matière immonde, sale, on devait commencer par nettoyer la place et y faire une libation d'eau. Furlant, l. c., 302.
- (8) A l'époque des Séleucides, et même avant sans doute, les rites des sacrifices étaient très compliqués. Voir Thureau-Dangin, Biluels accadiens.

tifs de la vie nomade (1): lait, beurre (2), miel (3), dattes, figues, verdure (4) et pains sans levain (5), usage remontant sans doute à l'époque où l'on ne savait pas faire lever la pâte: généralement il y avait douze ou trois fois douze pains. Enfin des aliments et de la boisson qui sont plutôt ceux de la vie agricole ou urbaine: vin (6) de raisin ou de sésame et hydromel; puis des animaux: bœufs, moutons (7), agneaux; des volatiles, des poissons (8).

On immolait ces animaux, on faisait bouillir (9) ou rôtir (10) leur chair et l'on offrait sur la « table (8) » des dieux les morceaux les meilleurs : gigot (11), tête, foie, rognons—avec de la sauce, du moins quelquefois (12).—Une partie revenait aux ministres sacrés : la tablette cultuelle de Nabû-apla-iddin énumère, entre autres choses, aux sacrifices de moutons, les reins, la peau, la moitié de la viande du ventre, un pot de sauce (13).

Quelquefois, on se bornait à des libations (Pl. 70, fig. 211) accompagnées d'offrandes de plantes aromatiques. Le texte assyrien de l'Epopée de Gilgameš qui raconte le Déluge nous apprend que le héros sauvé de la catastrophe fit précisément de ces offrandes dont le parfum fut agréable aux dieux :

Les dieux flairèrent l'odeur, les dieux flairèrent l'odeur agréable ; les dieux comme des mouches au-dessus de l'offrant s'assemblèrent (14).

Il semble bien qu'à l'époque historique les sacrifices d'animaux fussent littéralement sanglants, c'est-à-dire qu'on versât le sang des

⁽¹⁾ Quelquefois, on se borne à dire qu'on offrait surtout des a plats doux a. La remarque est juste; mais, à notre sens, elle n'est pas suffisamment explicative. Aux premières étapes de la vie — simple cueillette, chasse et pêche, vie nomade — on offrait au dieu ou aux dieux les mels et boissons dont vivait la famille, le clan ou la tribu; de même qu'on logeait la divinité comme on se logeait soi-même. Le fonds de ces usages persista à travers les âges comme persistent généralement les rites cultuels.

⁽²⁾ Sous la IIIº dynastie d'Ur, ISA, 282 : Pierre de seuil de Bûr-ºSin.

⁽³⁾ Tablette cultuelle de Nabû-apla-iddin (1x° 8.), KB, 111, 1, p. 181, col. v, 2.

⁽⁴⁾ Voir Zimmern, Ritualtafeln, p. 94-95.

⁽⁵⁾ Dėjà sous Gudea, eyl., vii., 13 et s.

⁽⁶⁾ TIGLAT-PILESER 1er Cyl., vii, 13 et s.; Salmanasar III. Balawát, vi, 3; Sennacherib Prisme, i, 60 et s.

⁽⁷⁾ Tabletle cultuelle, l. c., v, 1.

⁽⁸⁾ Cf. 1, Sam., 11, 14 (...chaudron); Lévit., 11, 5 (...poèle).

⁽⁹⁾ Lévit., II, 7 (...gril); 1, 7-9, 12 (holocaustes).

⁽¹⁰⁾ Passuru: table; mais, naturellement, d'une forme autre que celle de nos tables.

⁽¹¹⁾ Imittu (=imin-lu. De même šôq ha-yamın. Exod., xxix, 22ª; Levit., vii, 32ª; etc.).

⁽¹²⁾ Tabl. cultuelle, l. c., v, 15.

⁽¹³⁾ L. c., col. v.

⁽¹⁴⁾ Gilgam., Tabl. xt, 159-161.

victimes qui devaient servir au repas sacré; mais on ne saurait affirmer que ce sang versé eût, par lui-même, une valeur exclusivement expialoire (1): sang, vie, « âme (2) », étaient des termes pratiquement synonymes; donner le sang, offrir le sang, c'était donner, offrir la vie, c'était immoler, offrir en sacrifice, offrir comme aliment riluel.

Les Assyro-Babyloniens eroyaient que les transgressions de la loi, expression des volontés divines, irritaient les dieux qui se vengeaient en envoyant dans le corps des coupables des démons-maladies qui les faisaient souffrir ou même mourir. D'autre part, on était convaineu qu'on pouvait se venger d'un ennemi en frappant son image ou un objet symbolisant conventionnellement son image, parce que, en vertu de la magie sympathique, les coups atteignaient la personne à laquelle on les destinait. Il suivait de là que la colère des dieux serait apaisée si l'on immolait une victime substitut du coupable. Quelquefois, ce substitut était un agneau:

L'agneau est le substitut de l'humanité : il a livré l'agneau pour sa vie, il a livré la tête de l'agneau pour la tête de l'homme, il a livré la nuque de l'agneau pour la nuque de l'homme, il a livré la poitrine de l'agneau pour la poitrine de l'homme (3).

Dans certains cas, c'était une chevrette vierge. Un rituel prescrit : Au commencement de la nuit, le malade met une chevrette vierge dans son giron. Le conjurateur entre ; il jette par terre la chevrette et le malade et les tue : l'animal réellement, le malade symboliquement en le touchant au cou avec un glaive en tamarisque. Il lave l'intérieur de la chevrette et le remplit de plantes odoriférantes. On passe à l'animal le vêtement et les chaussures du patient et on le couvre de sa coiffure, après l'avoir oint d'huile. Ces rites ont fait passer dans la chevrette (4) la personnalité du malade. Le célébrant peut alors crier : le malade est mort!

On offre un sacrifice; on enterre la chevrette; et ainsi le malade est mort et enterré. La suite du texte est en très mauvais état. On peut y lire pourtant: le malade revienl. Ce qui paraît bien indiquer le but du rite (5).

⁽¹⁾ Dans le Lévitique, xvn. 11, on lit ce texte curieux : « L'« âme » de la chair est dans le sang, elle. Je vous l'ai donné pour l'autel, en vue de l'expiation pour vos âmes, « car le sang fait expiation pour l'âme ».

⁽²⁾ Même dans la Bible; voir *Levit.*, *l. c.*, *Deut.*, x11, 23; il est interdit de manger le sang, car le sang, c'est l'a âme »; lu ne mangeras pas l'a âme » avec la chair.

⁽³⁾ CT, XVII, Pl. 37, tabl. z, col. B, I4-18; trad. DHORME, dans Relig. bab., 274.

⁽⁴⁾ Dans certains cas, l'animal est un porc. Ebeling, Tod und Leben, nº 17.

⁽⁵⁾ Texte d'Assur 13955, dans Ebeling, l. c., 67. Le nº 16 (ibid.) est une var de celui-là.

Autre cas : un dieu méchant (1) possède un homme à tel point que celui-ci ne peut ouvrir la bouche, ni manger, ni boire — effet, dirait-on, d'une attaque suivie de paralysie partielle (2). Le rite suppose (3) que l'homme est mort et qu'il s'agit de le ressusciter, c'est-àdire de le ramener à la vie. On attache une chèvre à la tête du lit. Le texte précédent explique le rite : substitution de l'animal au malade. Au bois voisin on a coupé un bâton, autour duquel on a entortillé de la laine de plusieurs couleurs, et l'on a rempli d'eau un vase. Un peu plus tard, on coupe du cèdre, au bois. On place alors bâton, vase d'eau et cèdre à la « porte de l'éternité (4) ». Le lendemain matin, les trois objets et la chèvre sont conduits au désert (5), qui représente l'Arallû. A l'entrée, on laisse le bâton et le vase, et, au bord du chemin, la chèvre et le cèdre. Là, l'animal est tué et écorché. On cuit sa chair. On apporte du miel et de l'huile. Avec la peau on couvre le cèdre. On creuse un trou dans lequel on verse le miel et l'huile; on y jette un morceau (6) de chair, le cèdre et la peau, et, par-dessus, la chair. Plusieurs lignes du texte sont inutilisables. Un peu plus loin, on lit : « Cel homme recouvre la vie ». Et il est guéri de sa paralysie.

La chèvre était le substitut de l'homme. Le cèdre aussi, sans doute, puisque, au désert, on le couvre de la peau de l'animal (7).

Purification et Lustration

L'idée de *proprelé* et de *purelé* rituelle est incontestablement associée à tout ce qui concerne le culte, personnes et choses. Tout devait être propre, net. De là, une série de rites, ordinairement très compliqués, destinés à produire la pureté rituelle.

Les ministres sacrés devaient être purs, avant de s'acquitter de leurs fonctions. Ainsi, le Voyant, bârû (8), devait, avant le lever du soleil, se laver dans l'eau « sainte », mettre une certaine plante dans de l'huile aromatique et s'oindre avec le parlum ainsi préparé.

- (1) Ilu razmu.
- (2) EBELING, I. c., p. 73.
- (3) Voir aussi, sur ce point, le nº 21.
- (4) On ignore ce qu'était cette porte.
- (5) Mu-da-bi-ri.
- (6) L. 25 s: îr du-ra-'. On ignore quelle partie du corps désigne ce dernier mot.
- (7) EBELING émet l'hypothèse que le cèdre aurait symbolisé un dieu, et il fait remarquer, ce qui est bien exact, qu'on comparait plus d'une fois les membres du corps des dieux à des arbres. Voir, ci-dessus : *Dieux*, p. 358.
 - (8) Voir Zimmern, Ritualtat., nº 11 Rs; 112-115, etc.; 147-151.

Après cela, il passait un vêtement net, se purifiait avec un tamarisque, se lavait la bouche avec du suc de cèdre et mastiquait certaines graines.

Pour purifier la statue d'un dieu, on devait se conformer à un rituel très compliqué (1): longs sacrifices, agencement d'un collier de perles; miel, huile, beurre placés devant le dieu; encensoir, flambeau; lotion de la statue; libation d'eau sainte et de bière. On brûlait du cèdre et du cyprès; on prononçait trois fois une formule de conjuration; puis, sacrifice d'un agneau, libations, fumigations. Les rites suivants avaient surtout pour but l'incorporation du dieu dans la statue.

On purifiait aussi les maisons suivant des rites précis (2) : sacrifice de 7 agneaux à 7 déités différentes, entre autres, au génie domestique et à la déesse de la maison ; purification, avec divers ingrédients, des chambres, seuils, cour, toit, fenètres.

ARTICLE III : La vie

LE ROI: VOCATION ET MISSION

Au XIII^e siècle, Salmanasar 1^{er} proclame qu'il fut choisi par ^dAššur afin d'honorer ce dieu et de maintenir l'ordre dans le peuple (3). Au XIII^e siècle encore, Tukulti-Ninurta proclame, lui aussi, qu'il fut élu par ^dAššur (4); au siècle suivant, Tiglat-Pileser 1^{er} (5) dit que son grand-père, le roi Mutakkil-Nusku, était désiré par ^dAššur et que ce dieu le chargea de conduire l'Assyrie conformément à la loi (6).

Salmanasar 1^{er} n'entreprend la guerre contre les Qutî qu'après avoir obtenu l'assentiment de dAssur et des grands dieux (7). S'il a conquis le pays de Musri, ç'a été pour le mettre aux pieds du dieu Assur (8). On pourrait citer les témoignages d'autres rois. Ceux qui précèdent suffisent pour attester que la croyance à une vocation divine et à une mission quasi religieuse du roi est la même qu'aux

⁽I) L. c., 31-37; 138-143; MORGENSTERN, 122-125.

⁽²⁾ L. c., nor 41-42; 152-157.

⁽³⁾ AOB, 1, 113, 22.

⁽⁴⁾ KAR, n° 128, 43.

⁽⁵⁾ Prisme, vII, 45.

⁽⁶⁾ Kêniš.

⁽⁷⁾ AOB, 1, 118, 8 et s.

⁽⁸⁾ L. c., 117 14.

siècles précédents, du moins parmi le peuple, et que les monarques jugent sage de n'y rien changer.

Ils poussent même plus loin, par conviction personnelle ou par politique, sinon uniquement par routine.

En un sens, tous les hommes sont des fils de dieu, puisque « créés » par un dieu — et, plus d'une fois, aux époques plus anciennes, les textes disent « engendrés » par tel ou tel dieu (1) — mais, de même qu'aux siècles antérieurs, ce sont surtout les chefs du peuple, les rois, qui se considèrent comme des fils de dieu. Il est un texte célèbre, connu sous le nom de Diatogue entre Aššurbanipal et Nabû (2) qu'on peut citer ici.

Aššurbanipal est en campagne. L'issue de la lutte est douteuse. Le roi se rend au temple de d'istar, à Ninive, et prie le dieu Nabû de le secourir contre ses ennemis.

- Le roi : « O dNabû, je publicrai ta gloire dans l'assemblée des dieux grands... Que ma vie ne soit pas atteinte!... Tu es le sentier d'Assurbanipal à jamais... Je me jette aux pieds de dNabû. Ne m'abandonne pas!...
- ${}^{\rm d}Nab\hat{u}$: « ... Tes pieds ne sont jamais paralysés, ni tes lèvres fatiguées de me supplier ... Relève la tête !...
- Le roi, à genoux, supplie dNabû son seigneur : « Je viens vers toi, ô dNabû ; ne m'abandonne pas ! Ma vie est écrite devant toi ; mon « âme » est à l'abri dans le giron de dNin-lil.
- Un zaqiqu (3) répondit, devant d'Nabû, à son seigneur : « Ne crains pas, ò Aššurbanipal. Je t'accorderai une longue vie... Ma bouche dira de bonnes choses ; elle te bénira dans l'assemblée des dieux grands. »
- Le roi ouvrit les mains et supplia le dieu Nabù : « ... quiconque trouve place aux pieds de la divine Reine-de-Ninive n'est pas [confondu] dans l'assemblée des dieux grands. Quiconque touche la frange de d'Urukéenne n'est pas [confondu] au milieu de ses ennemis. Au milieu de mes ennemis, ne m'abandonne pas, ô dNabù. »
- dNabû: « Tu étais petit, ô Aššurbanipal, quand je le confiai à la divine Reine-de-Ninive. Tu étais faible, ô Aššurbanipal, quand tu étais assis dans le giron de la divine Reine-de-Ninive. Les quatre seins (4)

⁽¹⁾ Plus souvent bâlis.

⁽²⁾ K, 1285, STRECK, Assurbanipal, 1. 11, 342 et s. Trad. récente, J. PINCKERT, Hymn. und Geb. an Nebo, n° 2, p. 16-22.

⁽³⁾ Membre du personnel sacré appartenant vraisemblablement à la classe des Voyants. STRECK, l. c., p. 347, n. 11. Dans certains cas, il paraît désigner le conjurateur des larves. KAT³, 385; cf. 641.

^{(4) &#}x27;Istar est comparée, implicitement, ici, à une vache, comme Isis-Hathor en Egypte. Voir aussi Gudea, Cyl., B, xxIII, 21.

étaient sur la bouche : lu en suçais deux, et lu cachais ton visage avec les deux autres.

Tes ennemis seront comme du grain devant l'eau... »

Dans un autre texte, où d'Nin-lil est identifiée à d'Istar, on dit au même roi :

Toi dont 'Nin-lil est la mère, ne crains pas! toi que la dame d'Arbèles a porté dans son sein, ne crains pas (1)!

On avait dit déjà à Asarhaddon:

O Asarhaddon, fils légitime, fils de «Nin-lil, de mes mains j'anéantirai tes ennemis (2).

Prières et cérémonies des exorcismes (3)

On croyait, très généralement, que la maladie était causée par les démons ; c'est pourquoi l'application des remèdes était accompagnée d'exorcismes ou incantations. Par exemple, quelqu'un a de l'entérite (4), qu'il prenne telle médecine et qu'on récite telle incantation (5). Par la persuasion ou par la ferce de l'incantation, les Assyro-Babyloniens se proposaient d'obtenir d'un dieu ce qu'ils ne ponvaient réaliser par les moyens naturels ordinaires ou bien de neutraliser l'action des démons et les effets de la maladie ; en somme, ils voulaient tenir loin d'eux ou éloigner le mal, quelle qu'en fût la nature (6).

Les rites magiques faisaient partie intégrante des incantations — qu'on appelait *šiplu*. — A l'époque assyrienne, et même antérieurement, le mot *šiplu* s'applique effectivement à toutes les cérémonies de purification et d'exorcisme et à tous les rites exécutés pour guérir les malades ; c'est pourquoi elle constitue une des parties les plus importantes du culte babylonien et assyrien.

Avant d'agir sur les démons, le conjurateur cherchait à se défendre lui-même contre eux ; pour cela, il affirmait, comme aux temps anciens, qu'il était l'envoyé des dieux :

- (1) CRAIG, RT, t. 1, 26-27.
- (2) Texte du British Museum, dans Langdon. Tamuz and Ishtar, 140.
- (3) Voir Mitieu bibl., 11, 280-286. Pour teut te paragraphe, voir Falkenstein, Haupttypen.
 - (4) KUCHLER, Medizin, I, I et s.
- (5) Id., ibid., I, 4 et s.; II, 28. Autres cas, ibid, passim. Campbell-Thompson, dans RA, xxxi (1934), 8, 27-33; de même, quand il s'agit de rhumatismes, Camp.-Thomps., dans PSBA, xxx, 150: K 2473, Obv. 15-20, Rev. 6; 250: K, 2453, Obv. III, 23-25. On indique le traitement à suivre, le rituel auquel on doit se conformer, les prières à réciter. CT, xxIII, Pl. 1-14.
 - (6) Cf. Furlani, Retigione, t. 11, 159.

Le grand seigneur, *Ea m'a envoyé; il a mis son incantation pure pour mon incantation il a mis sa bouche pure pour ma bouche, il a mis sa salive pure pour ma salive, il a mis sa prière pure pour ma prière (1).

Ou bien il se recommandait de quelque ville sainte :

L'incantateur qu'Eridu a engendré, c'est moi (2) !

Quelquefois, il commençait par décrire les agissements des démons:

Que tu sois un méchant alû qui, comme un oiseau, s'envole en lieu obscur, que tu sois un méchant alû qui couvre un homme comme un filet, que tu sois un méchant alû qui, comme la nuit, est invisible, que tu sois un méchant alû qui, comme un renard, erre dans une ville défoeupée (3)...

Ou bien .

ils ont pénétré à côté de l'homme tourmenté ; ils ont mis en son corps la maladie (4).

D'autres fois, il affirmait que les démons fondent tous ensemble sur l'homme (5), ou bien qu'ils s'attaquent chacun à une partie de son corps ; par exemple :

l'ašakku de l'homme, de sa tête s'approche, le namlâru — de sa gorge s'approche, le mauvais ulukku de l'homme, de son cou s'approche, le mauvais ețimmu — de sa poitrine s'approche, le mauvais gallû — de sa main approche, le mauvais ilu — de son pied approche (6).

Comme aux époques anciennes, pour chasser les démons, on suppose que d'Marduk va demander à dEa les moyens à prendre; mais, dans certains textes, on le dit d'une autre manière : c'est dEa qui mande son divin fils ; par exemple (7):

En-ki, roi de l'apsû cria à son fils "Asar-lú-dùg : « Viens, ô mon fils, "Asar-lú-dùg (8)! »

- (1) CT, xvi, Pl. 2, 71-75.
- (2) Id., ibid., Pl. 6, 237.
- (3) CT, xvi, 27, 34 et s.
- (4) L. c., 1, 23 et s.
- (5) CT, xvII, 1, 25-29.
- (6) CT, xvII, 9, 1 et s.
- (7) ASKT, nº 12, 34-35.
- (8) Quelquefois, les expressions sont un peu différentes. Voir Falkenstein, p. 69 et s.

Le thème Ea-Marduk se développa; on y inséra un récit mythologique. Par exemple (1) celui-ci. Les démons se sont rendus au ciel (2), où personne ne peut pénétrer, et, sans qu'on le sache, ils sont allés parmi les étoiles. ^aEa (3), accompagné du dieu du feu ^aGibil, va au ciel (4) afin de se rendre compte du fait de ces démons qu'Anu lui-mème ignore. Il découvre le mystère: il sait d'où venaient ces démons et où ils sont maintenant. Il envoie ^aGibil le révéler à ^aMarduk — sans nommer ^aEa. C'était la nuit, et ^aMarduk était au lit, à Eridu. Au récit de ^aGibil, ^aMarduk va trouver son père ^aEa, et celui-ci lui enseigne les rites, à suivre pour chasser les démons (5).

Un autre texte développe ce thème Ea-Maduk d'une manière également intéressante (6). Le gouvernement du monde fut répartientre dSin, dSamas, dAdad et la déesse lstar. On remarquera tout de suite qu'Anu est évincé. Les démons figurent ici comme des agents d'Anu irrité; ils attaquent le dieu Lune, Sin, et causent son obscurcissement. On explique ensuite pourquoi dSamas, dAdad et la déesse lstar n'ont pas porté secours à dSin. Au sujet d'Istar, on dit qu'elle s'est approchée d'Anu et qu'elle est devenue son épouse.

Cependant dEnlil ne pouvait pas ne pas remarquer l'obscurcissement de dSin. Il députa vers le dieu Ea son ambassadeur dNusku. En apprenant l'attaque des démons, dEa lui envoya son fils dMarduk... La suite du texte a disparu. dMarduk et dEa devaient y figurer comme tibérateurs de dSin.

L'exorciste ordonne aux démons et à tous autres êtres nuisibles de ne pas s'approcher du malade :

Tant que du corps de l'homme, fils de son dieu, tu ne te seras pas éloigné, tu ne seras pas parti. tu ne prendras pas de nourriture ni ne boiras de l'eau, à la table du père 'En-lil qui t'a engendré tu ne mettras pas la main, ni eau de mer, eau douce, eau amère, eau du Tigre eau de l'Euphrate, eau de source ou eau de canaux ne boiras!

Si tu veux t'envoler au ciel, que tu n'aies pas d'ailes!
Si tu veux demeurer sur terre, que tu n'aies aucune demeure!

⁽¹⁾ CT, XVI, 43, 69 et sniv. Cf. Aage Schmidt, Entwickel. der Rel. (1911), p. 94 et s., et Campbel-Thompson, Devils, 1, 188 et s.

⁽²⁾ Job, 1, 6: « il arriva un jour que, les beney 'Elohym étant venus se présenter devant Yahweh, Satan vint aussi au milieu d'eux ». Suit le colloque de Yahweh avec Satan. Voir aussi, 1, 2-4, 7.

⁽³⁾ Rubû aşaridu stru : te prince, chef sublime.

⁽⁴⁾ L. 72 et s.

⁽⁵⁾ NIES-KEISER, Bab. Inscr. Coll., NIES, nº 28, contient quelques détails différents ou complémentaires.

⁽⁶⁾ CT, xvi, 19, 1 et s. Cf. AAGE SCHMIDT, p. 102.

Les prières **šu-il-lá** (1) commencent par un appel au dieu et un énoncé de ses titres : on l'appelle dieu, père, ou seigneur miséricordieux, qu'il s'agisse de Šamaš, de dMarduk, de dNergal, d'dAdad ou de dGula; ou bien déesse, mère miséricordieuse. On appellera Ea te créaleur de toutes choses; Maduk, le créaleur des céréales el du chanvre; Adad, celui qui écrase le méchant et le scélérat; Ea, Šamaš ou Marduk, ceux qui opèrent la délivrance.

Après cela, la louange du dieu. A ^dNinurta, on dit:

Celui qui a des péchés, dont lu délies (2) les péchés, celui pour qui son dieu a du ressentiment, auquel lu accordes promptement la [réconciliation (3).

dMarduk est celui

qui saisit la main de qui est tombé qui délivre le lié, qui rend la vie aux morts (4).

On dit à dŠamaš:

à l'impuissant tu donnes un héritier, à celui qui est sous les verrous tu ouvres les cieux, à l'aveugle tu rends la lumière (5).

Vient ensuite la prière. Elle commence par une lamentation qui est quelquefois une expression de pénitence ou d'excuse. AdMarduk:

La colère de mon dieu et des hommes est sur moi (6). Mon dieu vers un autre endroit a tourné son visage (7).

A dMarduk:

Parmi les hommes autant qu'on peut en nommer, qui se connaît soi-même : Qui n'a jamais transgressé, qui n'a jamais forvié ? La voie du dieu qui la connaît (8) ?

- (1) Il y a deux sortes de textes dits su-11-1á ou de la main levée: 1° cenx qui consistent principalement dans l'élément conjuratoire, comme si l'on estimait que les actes magiques fussent assez efficaces par eux-mêmes pour n'avoir pas à solliciter les dieux; 2° ceux qui font une large place à la prière et au sacrifice qui l'accompagne (Voir W.-G. Kunstmann, Bab. Gebetsbeschw., 3 et suiv.). Notons ici que, dans certains cas sinon toujours quand il s'agissait de détourner le mai ou un malheur on se vêtait d'un habit de pénitence, littér. : vélement du pécheur : su-bat bêt arni. ZA, xL, 237, 3 (il s'agit du roi Asarhaddon Jui-même).
 - (2) Palâru.
 - (3) Kunstmann, l. c., 8 et s.
 - (4) KAR, 23, 20 et s.
 - (5) King, Magic, 6, 106; cf. l. 13-16.
 - (6) L. c., 12, 57.
 - (7) KB, vi, 2: 132, 77.
 - (8) King, l. c., 11, 81.

A dNergal:

Dommage et perte sont dans ma maison; les paroles non exaucées m'épouvantent (1).

Dans la prière proprement dite, on implore d'abord la bienveillance du dieu. A ^aEnlil:

Regarde-moi, mon dieu, accueille mon gémissement (2).

Puis on demande — on demande surtout — la vie, la santé. A dMarduk :

Par ton ordre auguste, que je vive! que je me porte bien (3)!

Ou encore:

De ta bouche que sorte ma vie! Sur tes lèvres réside ma santé. Devant la face je veux marcher, être rassasié de vie (4).

A dNusku:

Devant toi que je marche! que je sois rassasié de vie (5) l

Très souvent, on exprime le désir d'être assisté par le dieu protecteur. Ainsi dans un **šu-íl-lá** à ^dMarduk (6); et dans un autre à ^d En-lil:

Que mon dieu soit à ma droile! Que ma déesse soit à ma gauche! Que les dieux protecteurs soient à mes côtés (7)!

Ou bien:

Qu'un bienveillant *sédu*, qu'un bienveillant *lamassu* marchent journellement [devant moi (8)!

Puis, l'apaisement du dieu irrité:

Que ton cœur irrité s'apaise l que la sensibilité s'apaise l Accorde-moi la bonne santé (9)!

- (I) L. c., 27, 13 et s.
- (2) KAR, 68, Rs. 6.
- (3) King, l. c., 9, 10. A *Sib-zi-anna, même demande; l. c., 50, 26.
- (4) KAR, n, 58, 234-24. Cf. Ebeling, Quellen, 1, p. 5. On fait la même demande à Nusku. Voir le texte suivant.
 - (5) King., l. c., 6, 34. Voir aussi Mil. bibl., t. II, 266, 17: à 'Istar.
 - (6) King, l. c., 9, 16 et s.
 - (7) KAR, 68, 5 et s.
 - (8) L. c., 58, 23, 37.
- (9) Kinc, l. c., 21, 68. De même, à Ba-ba₆, Mil. bibl., t. II, 264, 87-89; au dieu Şalbat-anu. 266, 12.

Que le dieu écarte les maux de toutes sortes (1), et particulièrement le péché qui est cause de ces maux ! A dNisaba :

Que mes fautes soient déliées, que mes méfaits soient effacés l Que mes péchés soient oubliés, que mes transgressions soient effacées (2) l

La conclusion est une formule de remerciement ou bénédiction (3).

Les cérémonies des exorcismes ou incantations

Kuppuru (4) désignait ces cérémonies. Le sens primitif du mot était froîter ou masser, à cause de l'acte par lequel on guérissait la maladie en frottant ou massant le malade avec certains ingrédients. Le sens du mot fut étendu, et il exprima l'idée de purifier ou libérer parce qu'il délivrait des démons (5).

Dans le vocabulaire des incantations, on trouve aussi namburbû. On n'a pas encore défini d'une manière qui s'impose le sens de ce mot. Conjuration (6), pensent les uns; rite d'expiation (7) affirment les autres. On peut dire que les namburbê étaient des rites de délivrance employés contre toute espèce de maux, contre ceux surtout qui étaient annoncés par des omina ou par des signes insolites ou considérés comme tels: apparitions d'un serpent, de tel ou tel oiseau, pollution, éclipses.

Dans le rituel du barû ou Voyant, les namburbê étaient des rites d'initiation à la fonction sacrée.

On disait de l'incantation qu'elle était jetée, ou bien qu'elle était récitée (8). On la jetait trois fois ou sept fois sur l'eau, sur l'huile, sur des plantes : ces objets étaient alors enchantés, et leur contact suffisait pour enchanter et mettre sous l'influence pernicieuse de l'incantation.

Le conjurateur et son assistant entraient en habits rituels (9)

⁽¹⁾ Kunstmann, Bab. Gebetsbeschw., p. 35-37.

⁽²⁾ L. c., 37. A 4Nin-urta, presque dans les mêmes termes akkadiens, Mil. bibl., II, 263, 38-39. Autres textes à d'autres dieux, en termes presque identiques, Kunstmann, l. c., p. 37-38.

⁽³⁾ Voir quelques lextes dans leur ensemble, Mil. bibl., t. II, 262-266.

⁽⁴⁾ Ou bien takpirtu.

⁽⁵⁾ On disait aussi tébittu et télittu, qui signifient purification on lustration.

⁽⁶⁾ MEISSNER, Supplém., 65 et s.

⁽⁷⁾ ZIMMERN, Beilr. bab. Rel., 113.

⁽⁸⁾ Strictement : complée, manû.

⁽⁹⁾ Ils étaient rouges.

dans la chambre du malade (Pl. 70, fig. 212) (1). Un ou plusieurs encensoirs, un ou plusieurs vases et une torche étaient préparés ; un ombrellino était dressé. Un rameau d'une certaine plante était attaché au linteau de la porte. On liait la tête, le cou et les membres du patient avec un fil de laine, et les ministres sacrés passaient deux oiseaux sur sa tête.

D'autres rites suivaient. L'exorciste frappait le malade avec un fouet, afin de chasser les démons, ou bien, dans le même but, touchait seulement ou secouait légèrement sa tête. On le lavait, on l'aspergeait avec une eau qui devait être pure, prise au confluent de deux fleuves ou canaux et bénite par l'exorciste. Elle devait contenir divers minéraux et plantes, du miel, du lait. Puis, on chassait le démon : Va!va-l'en! ou bien: Que le démon s'en aille (2)!

Les cérémonies de l'incantation variaient suivant les buts à atteindre. Quand on voulait délivrer les petits enfants, éloigner ou tenir éloignées de leur corps les maladies causées par le terrible démon féminin Lamastu (3), les formules d'incantation devaient être dites par le conjurateur sur chacun des membres de l'enfant et sur les objets qui devaient servir d'amulettes (4). On disait :

Du corps de cet enfant, fils de son dieu, éloigne-toi! va-t-en (5)!

Ailleurs:

Je te conjure, au cas où dans cette maison tu reviendrais, sur le siège où je suis assis de ne pas t'asseoir ; le petit que je porte à mon sein de ne pas porter à ton sein (6).

Il fallait faire avec de l'argile une image du démon et la traiter comme une prisonnière. Pendant trois jours, on la laissait à la tête du lit du malade, puis, on la sortait, on la brisait d'un coup d'épée et on l'ensevelissait. D'autres rites avaient pour but de montrer à Lamaštu le chemin qu'elle devait suivre pour s'en aller (7).

Le malade devait être frotté avec un mélange de peau de cheval, de gras de poisson et de porc, de cendre, de beurre, de terre ramassée à la porte des temples et de plantes et herbes diverses (8).

- (1) Frank, Beschwor, Beliefs, p. 44.
- (2) SCHRANK, Sühnriten, p. 67.
- (3) MYHRMAN, Die Labarlu-Texte, dans ZA, xvi, 141-200.
- (4) L. c., p. 147.
- (5) Id., II, col. I, 27-28,
- (6) L. c., 454-48.
- (7) Id., 149-150; FRANK, Beschw. Reliefs, 77-79.
- (8) MYHRMAN, t. c., 150.

Pour conjurer le mal de dents, on faisait, avec de la bière, une plante spéciale et de l'huile, un mélange sur lequel on récitait trois fois: ô ver, que ^aEa te chasse par la force de son poing! Les lignes qui précèdent dans le texte nous donnent l'explication de ce rite (1).

Pour chasser d'une maison les démons qui peuvent s'y cacher en divers endroits et y faire des bruits ressemblant à des cris d'animaux divers, on devait placer des statuettes des dieux et déesses Ea, Nusku, Ištar, Latarak, Gula, Nin-urta, Ninḥabur-sildu et Šulšagga dans les diverses parties de la maison, dans la chambre à coucher, sur la fenêtre, sur la porte, etc. On se servait aussi d'autres objets (2).

Quand un malade était possédé du démon-maladie Zitarruda, on devait tuer un porc et faire passer dans sa peau le terrible « microbe (3) ».

MAGIE ET SORCELLERIE

La magie (4) assyro-babylonienne avait un caractère presque exclusivement sympathique, c'est-à-dire qu'elle s'appuyait sur le principe que « le semblable produit le semblable ». Elle avait pénétré à un tel point la vie religieuse que presque toutes les cérémonies contenaient quelque élément magique, et, en réalité, il n'est pas facile de distinguer entre magie et incantation. Pourtant, la magie, à cause précisément de son principe fondamental, employait moins de formules que l'incantation, du moins à l'époque assyrienne et néobabylonienne. En général, elle opérait en vertu de son efficacité spécifique et ne faisait guère intervenir les dieux — ni les démons.

On a fait remarquer qu'en magie la femme est plus puissante que l'homme (5). Le fait est qu'en Assyro-Babylonie, la sorcière occupe une plus large place que le mage ou le sorcier. Quelquefois, la sorcière est appelée qadistu (6) et istaritu (7), c'est-à-dire, par eu-

- (1) On la trouvera dans notre t. 11, p. 231.
- (2) Furlani, Religione, t. 11, p. 165.
- (3) Thompson, Medical Texts, nº 87, 2, l. 5: ú-pi-ši. Pour Zitarruda, voir ci-dessus: Démons, p. 361 et s.
- (4) En akkad.: kišpu; en hébr.: kiššep=exercer la magie (interdiction de la magie, Deut., xviii, 10. Les mages d'Egypte et Moïse, Ex., vii, 11; etc.). On trouve aussi d'autres termes.
- (5) On a attribué ce fait à certains caractères anatomico-physiologiques de sa constitution. Voir Fossey, La Magie, p. 45.
 - (6) TALLQVIST, Maqlû, 111, 44; v, 54.
 - (7) L. c., ni, 45.

phémisme la sainle, la divine, parce que, dans ces cas du moins, il s'agissait de femmes de mauvaise vie. Quelquefois — souvent peutêtre (1) — c'étaient des étrangères, de l'Élam, de Qûta, de Suti, de Lulubi, de Hanigalbat, ou des « bohémiennes (2) ».

Voici ce qu'on lit dans une incantation Maqlû contre sorcières (3):

qadištu, sorcière,
ištarîtu qui taris la source de vie,
qui chasses pendant la nuit,
qui approches furtivement des hommes,
qui fatigues le ciel,
qui troubles la terre,
qui lies la bouche des dieux,
qui enchaînes les genoux des déesses,
qui tues les hommes,
qui n'épargnes pas les femmes (4)...

La sorcière rôde dans les rues et sur les places; elle se faufile partout. Elle se trouve partout chez elle; les montagnes mêmes ne l'arrêtent pas (5). Elle peut faire toute sorte de mal; elle sème la discorde entre les hommes, divise les membres d'une même famille (6). Elle n'épargne rien, ni le corps, ni l'âme, ni les vêtements, ni les sentiments (7). Elle prend possession du corps (8) sous la forme de maladies ou de souffrances physiques et morales (9).

Le simple contact de la sorcière, de ce qui lui appartient ou de ce qu'elle a touché, peut rendre ensorcelé (10) et, par conséquent, impur, labu.

Le patient doit donc se purifier, avec de l'eau surtout ou avec du lait et ses dérivés : crème, beurre, etc., et se soumettre à des pratiques diverses dont les rites sont minutieusement fixés.

Talismans et images prophylactiques

Comme moyens préservatifs on employait surtout des amulettes qui étaient comme la répétition automatique ininterrompue de l'acte

- (1) Vu la manière de s'exprimer de Maql\(\hat{u}\), iv, 99-103. De plus, Maql\(\hat{u}\), ii, 191, personne ne connaît ni sa ville, ni sa maison, ni son nom.
 - (2) L. c., 104.
 - (3) Cf. Milieu bibl., III, 284-286.
 - (4) Voir, l. c., 282.
 - (5) Maqlû, vi, 119-120.
 - (6) L. c., 284-285.
 - (7) Cf. Maqlú, 1, 106, 132, 133.
 - (8) Maqlû, È, 170-179.
 - (9) Maglû, 1, 91, 97-109; IV, 15; 7, 75-78.
 - (10) Milieu bibl., t. II, 285, 99 et s.; p. 286.

magique. On les portait sur le corps, on les attachait aux portes ou on les plaçait au seuil des maisons. Certaines amulettes étaient de très petites tablettes écrites, d'autres représentaient la *lamaŝtu* dévêtue, tandis qu'un chien et un porcelet suçaient son lait (1).

Des statuettes prophylactiques représentaient soit des dieux, soit les bons démons, soit la lutte entre les bons et les mauvais démons, mais ceux-ci toujours en mauvaise posture. Autres statuettes apotropaïques ou prophylactiques (2): homme-poisson, homme barbu à long vêtement tenant en mains sur sa poitrine un vase ou un bâton; homme nu à queue et pattes de taureau; serpents; chiens; barques pour faciliter le départ et le voyage des démons vers l'Arallù. On en mettait un peu partout, le long des parois des chambres, au pied des murs, sous les parquets, sous les gonds des portes; parfois, l'on en enfermait plusieurs dans des cassettes faites en brique.

A Aššur, dans des habitations de haute époque, appartenant — toutes peut-être — à des prêtres de service au temple, on a découvert, sous le parquet de certaines chambres, de nombreuses boîtes ou cassettes en briques. Elles contenaient des figurines disposées par paires ou par groupes de sept, représentant des êtres hybrides. Quelquefois, buste, bras et jambes humains, mais à tête d'aigle et à grandes ailes (Pl. 71, fig. 213), le bec et les yeux exprimant la férocité, les mains tenant une baguette d'une manière affectée (3) ; ou bien, homme-taureau aux yeux enfoncés, nez petit, longue barbe, coiffé d'une tiare ou bonnet orné d'une paire de cornes et renant, de sa main droite, une petite baguette. D'autres sont des êtres humains (Pl. 71, fig. 215-216) tenant, soit une sorte de baguette, soit d'une main une pomme de conifère et de l'autre un petit seau — cette image est une sorte de réduction des grandes plaques qui ornaient les palais de Nimrud et de Horsabad ; d'autres (Pl. 71, fig. 214) sont placés à côté d'une tige élancée surmontée d'une sorte de pointe de lance trop large; d'autres enfin ont la tête et le dos couverts d'une peau de poisson (4). Toutes ces figurines minuscules représentent des déités apotropaïques, gardiennes des palais (de eeux (5) de Tiglat-pileser 111 par exemple et de

⁽¹⁾ Voir, plus haut: Démons, p. 361 et s. (Pl. 67, fig. 201).

⁽²⁾ Voir, dans Ebert, Reollexik. Vorgesch., t. VIII, 195-216, l'étude de Eck. Unger, Mischwesen.

⁽³⁾ Ces figurines-la sont toujours au nombre de sept.

⁽⁴⁾ Ces figurines ne représentent, ni Dagan comme on le croyait autrefois, ni un mortel revêtu d'ornements sacerdotaux, Voir p. 370. Notre fig. 318 est une empreinte de secau. L'illustr, vraie a été : ubliée.

⁽⁵⁾ Récit de la découverte de George SMITH, dans VAN BUREN, t. c., 49, Bonne bibliographie, en note.

Salmanasar III), et d'autres demeures (1), tenant un des deux poteaux qui flanquaient la porte de la hutte de roseaux primitive (2).

Au ixe siècle, Salmanasar III voulant reconstruire, à Aššur, le temple d'Anu et d'Adad qui était en ruines dut le raser jusqu'au sol. Afin de le protéger à l'avenir, il plaça, en divers endroits des fondations, des objets auxquels on attribuait de grands pouvoirs surnaturels ; c'étaient, invariablement, une hache en bronze et une épèe en cuivre purement symboliques (3).

Aux portes des villes, des palais et des temples, les Assyriens plaçaient des statues colossales — $\dot{s}\dot{e}du$ et lamassu — à tête humaine et à corps de taureau.

Ajoutons ici que pour faire du mal à une personne, on la représentait symboliquement par un objet quelconque : fruit, légume, peau de bête, dessin ou image de la personne. Les coups dont on frappait ces objets atteignaient, par sympathie, la personne honnie (4).

LA MORALE

Les articles de loi qui fixent le statut de la famille permettent de juger un des aspects fondamentaux de la moralité d'un peuple. Or, voici, sur ce point, le résumé d'un recueil de lois assyriennes (5) qui remonte au xive ou au xine siècle avant notre ère.

Le mariage est précèdé de fiançailles. En principe (6), le mariage exige la rédaction d'un écrit qui détermine les obligations de la femme. La cohabitation tient lieu d'écrit pour la veuve qui demeure deux ans dans la maison de son mari (7).

La femme mariée peut rester chez son père où elle recevra son

- (1) EBELING, dans AOF, v (1929), 218-219; VAN BUREN. Fondation Figurines, 43-45.
- (2) Andrae, Gotteshaus, p. 56.
- (3) Ils étaient de trop petites dimensions pour avoir jamais été en usage. Van Buren, l. c., p. 48. Pour d'autres faits, voir tout son chap. ix.
 - (4) Voir Fossey, Magie, passim.
- (5) Voir Milieu bibl., t. 11, 219-231. Ajouter à la bibliogr. : H. Ehelolf-P. Koschaker, Ein allassyr. Rechtsbuch (1922), trad. par le premier, avec commentaire juridique par K.; P. Koschaker, Quellenkrit. Untersuchungen zu d. allass. Gesetzen (1921); P. Cruveilhier, Recueil de Lois assyr.; trad., étude, dans Muséon, 1925 et s. —La tablette principale paraît être Pœuvre, non pas d'un législateur, mais d'un juriste qui a voulu grouper les lois qui ont pour objet les femmes, ou l'application aux femmes de lois générales. Le rédacteur auraît donc exécuté une sorte de Miroir du Droit pour les femmes, surtout pour les femmes mariées. Telle est la conclusion générale de Koschaker, Quellenkrit., 82.
- (6) Au xxº siècle, en Babylonie, le contrat écrit était nécessaire. Code de Hammurapi, art. 128.
 - (7) \$ 35.

mari. Dans ce cas, celui-ci peut lui faire une donation; si elle l'accepte, elle devient responsable des dettes du mari. Si elle habite la maison conjugale, les biens que son père lui a donnés pour subvenir aux charges du mariage sont garantis à ses fils; les frères du mari n'y ont pas droit.

Si le mari part en campagne, il est toujours obligé de pourvoir à l'entretien de sa femme (1).

La loi impose à la femme le devoir de la fidélité (2). En plusieurs cas, la prévention est en faveur de la femme (3).

Le viol d'une femme mariée est puni de mort (4).

La femme qui habite la maison conjugale y reste à la mort du mari. Ses fils doivent pourvoir à son entretien.

Si une veuve amène chez son nouveau mari un fils du premier lit, cet enfant est traité comme un étranger, à moins qu'il ne soit adopté (5).

L'avortement provoqué par les coups portés sur la femme d'autrui est puni de « 50 coups de bâton, d'un mois de corvée royale et d'une amende de 2 talents de plomb (6). » (S'il s'agit d'une prostituée, on donne autant de coups qu'elle en a reçus (7). Si l'avortement suit de près (8) la conception, il ne paiera que deux talents de plomb).

La loi du lévirat assyrien, de même que celle des Hittites, n'impose pas comme condition ou motif l'absence d'enfant issu du mariage. La veuve doit épouser son beau-frère. Celui-ci est tenu, même s'il est fiancé à la mort de son frère, d'épouser la veuve ; mais ses fiançailles ne sont pas rompues. Le père du fiancé peut exiger le mariage : son fils aura deux femmes et la fiancée ne sera que la seconde, alors qu'elle pensait être la première.

En cas de décès, ou de disparition de son futur, la fiancée est obligée d'épouser un frère du fiancé qui ait au moins dix ans (9). A défaut de frère, elle épousera le père du fiancé. S'il est lui-même décédé, elle épousera le fils de son ex-futur, s'il y en a un d'au moins dix ans ; sinon, le père de la fiancée recouvre le droit de la marier à son gré, après avoir rendu l'équivalent de ce qu'il a reçu (10).

```
(1) Voir Milieu bibl., t. III, 227-249, les §§ 37 et 46.
```

^{(2) §§ 12} et 13.

⁽³⁾ Voir §§ 15-19. Voir aussi 22-23, L. c., p. 226.

^{(4) §§ 56-57.}

^{(5) § 29.}

^{(6) § 51.}

^{(7) § 53.}

⁽⁸⁾ Sens probable. Voir des précisions dans GRUVEIL., 1, in §, 52.

^{(9) § 44.}

^{(10) § 44.} Dans EHEL, Kosch, Ein all-assyr., § 43.

Le voile des femmes. — Les femmes mariées doivent être voilées, quand elles circulent sur la voie publique. C'est un signe de la propriélé du mari. La hiérodule, la femme de second rang accompagnant l'épouse légitime doivent être voilées (1).

On le voit, dans la société assyrienne, comme dans le monde babylonien du xxº siècle avant notre ère, la femme n'était pas la chose du mari absolument livrée à ses caprices et à son plaisir. La loi lui reconnaissait des droits et la protégeait.

Les esclaves. — Il importe de remarquer que les esclaves, également, ne sont pas de simples instruments aux mains de leurs maîtres, ni même un « vil bétail » — du moins ils ne le sont pas toujours. Sur ce point, ce sont des contrats en bonne et due forme qui nous renseignent. Ils attestent que les esclaves ont le droit de posséder et de traiter juridiquement d'affaires. Et, effectivement, des esclaves possèdent des jardins (2) ou d'autres fonds de terre (3). Ils peuvent même posséder des esclaves (4). Ils ont le droit d'aliéner (5). Ils ont leur sceau personnel (6).

L'esclave a le droit de contracter légalement mariage (7) et de fonder un foyer. Et une cinquantaine de contrats, au moins, attestent que ces familles étaient respectées, en ce sens qu'en cas d'aliénation, on ne séparait pas les membres d'une même famille (8). Par exemple, U. achète Kandalànu, ses trois fils, sa femme, ses deux filles, son frère et ses trois fils (9).

Le Droit connaît des esclaves agricoles qui résident dans des fermes. Ils sont attachés à la glèbe et paient une taxe foncière. Pour le reste, ils sont quasiment libres (10).

Comme les esclaves des villes, ils peuvent faire des affaires et acquérir ainsi le moyen de s'affranchir (11).

Des idées morales sont mêlées aux rites d'incantation. On les rappelle et on se les rappelle surtout quand il s'agit d'être délivré du mal qui ne peut être, pense-t-on, que l'effet de péchés commis.

- (1) EHELOLF, § 40-41; SCHEIL, 41-42; cf. Milieu, 1. 11, 228-229.
- (2) KOHLER-UNGNAD, Assyr. Rechtsurkunden, nº 52.
- (3) L. c., nº 54.
- (4) L. c., nº 53.
- (5) L. c., n° 52 et 53.
- (6) L. c., n°6 51 et 52.
- (7) On cite même le cas d'un esclave possédant légalement deux femmes. L. c., nº 54.
- (8) L. c., n° 59.
- (9) L. c., nº 60; voir aussi 61, 64, 123, 202, 455.
- (10) Voir, l. c., n'* 96, 99, 157.
- (11) C.-H.-W. Johns, Assyr. Doomsday Book, p. 24-25. Voir, ibid., les nos 1, 1, 9; 2, 11, 20

On réprouve ceux qui troublent la paix familiale entre père et fils, mère et fille, frères, belle-mère et belle-fille, et aussi entre amis (1). On doit pratiquer la justice à l'égard de tous, des petits comme des grands. On dit au dieu Marduk:

Tu redresses celui qui est sans force, tu diriges le l'aible. O •Marduk, à celui qui est tombé tu accordes le pardon (2).

C'est violer la justice que de se servir de balances fausses, d'argent faux ; de déplacer les bornes des champs, de séduire la femme de son prochain, de verser le sang. On a conscience de mal faire quand on ne tient pas ses promesses, quand on s'élève contre son supérieur, quand on enseigne des choses ténébreuses (3).

Sargon se flatte, devant d'Sama's, de parler avec bonté et sincérité, de punir le méchant (4).

La conscience assyro-babylonienne réprouve la magie et la sorcellerie (5).

La justice est un des devoirs essentiels. On se plaît à la célébrer dans les dieux. Celui qui en est la source et le protecteur est toujours d'Samas; mais dans l'é-kur-sag-kur-kur-ra, on honore plusieurs déités de la justice et de l'équité, en même temps que les dieux des sorts (6).

On dit à dSin : « Tu rends un jugement d'équité et de justice (7) » ; à dMarduk : « Tu crées le droit pour l'orphelin et pour la veuve (8) » ; à dNabû : « Tu juges équitablement le faible et l'opprimé (9) » ; à dNinurta : « Tu juges les hommes selon l'équité (10) » ; et encore :

Tu fais son droif à qui a subi l'injustice, à la veuve et à l'orphelin, tu prends la main du faible, tu soutiens celui qui n'est pas fort. Celui qui est descendu dans l'Araliû, tu ramènes son corps (11).

⁽¹⁾ Voir Šurpu, 11, 20 et s., dans Milieu, t. 11, 284.

⁽²⁾ ZA, IV, 36 et s. Col. III, 14-16.

⁽³⁾ Voir Milieu, I. c., 284-285, l'ensemble du texte.

⁽⁴⁾ L. c., 297.

⁽⁵⁾ L. c., 285, l. 29.

⁽⁶⁾ KAV, 42, 1, 34 et s., et parallèles : KAV, 43, 15 et s.; III, R, 66, v, 1. Voir Tallqvist, Ass. Gott., 68 69; 71.

⁽⁷⁾ KM, 6, 45.

⁽⁸⁾ L. c., 12, 37.

⁽⁹⁾ KING, Magic, 22, 50.

⁽¹⁰⁾ L. c., K, Magic, 2, 19; littér.: lu juges le jugement des hommes, la-da-an di-in te-ni-se-e-ti.

⁽¹¹⁾ L. c., 2, 20-22. Cf. Milieu bibl., t. 11, 262 (y corriger la trad. de la l. 20). Voir aussi, 264, 74.

Voici ce qu'un moraliste fait dire au héros du Déluge, Ut-napistim, s'adressant à ses enfants

Réservée soil ta bouche! retenues tes lèvres!

Comme la richesse des hommes que tes paroles soient rares !...

A ton ennemi ne fais pas de mal,
à celui qui te fait du mal fais du bien !...

Donne des atiments à manger, du vin à boire. Cherche la vérité ; soigne et honore (tes parents) ! car son dieu est content d'un tet homne ; il plaît à «Sama», et it tui rend du bien...

N'épouse pas une prostituée : ses hommes sont légion 1 Une servante d'Istar vouée à la divinité... de ton malheur ne te relève pas ; dans ta querelle, de dépit elle se tournera contre toi...

Ne calomnie pas! Parle de ce qui est bon! Ne dis pas le mal, dis le bien! Qui calomnie, qui parle de ce qui est mat, «Samas pour l'en punir demandera sa tête...

Chaque jour, rends hommage à ton dieu par le sacrifice, la prière et l'encens convenable ! Envers ton dieu, que ton cœur soit bien disposé, c'est cela qui touche le dieu.

Prière, supplication et prosternement tu dois lui donner chaque jour. Alors, ta puissance se fortifiera, et avec le dieu tu seras conduit tout droit à la surabondance.

Pour ton instruction regarde la tablette. La crainte du dieu engendre le bien-être, le sacrifice prolonge la vie et la prière délie les pēchés ... (1)

On peut dire sans paradoxe que c'est là une belle morale, surtout si on la dépouille du polythéisme qu'elle implique. Mais il y avait loin (2) des préceptes du législateur et du moraliste à la pratique courante — comme en tout pays d'ailleurs. — C'est que le scepticisme dont témoigne, dès l'époque assyrienne, tel dialogue pessimiste (3) qu'un anonyme met sur les lèvres d'un maître et de son

⁽¹⁾ KAR, nº 27. Trad. dans Meissner, Bab. und Ass., t. II, 421-422.

⁽²⁾ So finden wir also hier auf dem Gebiete der Moral einen bedeutenden Unterschied zwischen den ethischen Forderungen der Philosophen und der praxis des täglichen Lebens. L. c., 438. Le mot Philosophen parattra un peu fort; mais l'auteur s'en est expliqué, p. 419. Il faut l'entendre en un sens large.

⁽³⁾ KAR, nº 96; REISN., SBH, nº 6, trad. MEISSNER, l. c., 433-434.

esclave, et même l'incroyance (I), conduisaient naturellement à s'affranchir de la morale, aussi peut-on constater que l'homicide, le vol, les vices contre nature étaient pratiqués, non seulement par le vulgaire, mais aussi par les gens de toutes les classes, fonctionnaires ou autres (2).

Une sorte de calendrier (3) — d'origine « babylonienne » sans doute, et remontant peut-être à l'époque de Hammurapi — indiquait aux Assyriens ce qui était défendu à certains jours. Par exemple, au cours du mois de Nisan, le 1^{er}, le 7, le 9, le 14, le 19, le 21, le 28, le 29, le 30, il est interdit aux Voyants de « prophétiser » et aux médecins d'exercer leur profession ; certains aliments, le poisson, par exemple, sont prohibés le 1^{er}, le 2, le 3 ; le 3, le 28, le 29, on ne doit pas sortir ; le 18, la chasse et la pêche sont défendues.

2. Canaan et pays voisins

Les populations de Canaan et des pays voisins doivent, à plusieurs reprises subir le choc des armées assyriennes et payer tribut — sous Teglath-phalasar 1er, par exemple, et sous Aššur-naṣir-apal. — Bientôt ces contrées vont devenir une sorte de champ clos sur lequel Assyriens et Egyptiens se disputeront l'hégémonie, contrariés, plus d'une fois, par les Araméens de Damas, par Juda, par Israël.

Le Panthéon

dEI

Le dieu solaire phénicien El (4) est honoré à Sendjirli, au VIII^e siècle, comme l'attestent les inscriptions de Hadad (5) et de Panammu (6). Là, il suit *Rkb-'El* qui est, très probablement, le *Cocher du soleil*, de même que, chez les Akkadiens, ^dBu-ne-ne était le *ràkib narkablu* (7) de ^dŠamaš.

- (1) L. c.
- (2) MEISSN., l. c., 435.
- (3) Textes, dans Langdon, Menologies, 73-83.
- (4) Autre nom du dieu Šamaš. Cf. Dussaud, dans RHR, civ (1931), 359.
- (5) L. 2-3; 11.
- (6) L. 22.
- (7) Cocher du char du soleil. Le texte est de Nabonide, VR, 65, 33-34; trad. de Lang-Don, dans *Neubab. Assyr.*, 261. Il dit que 'Bu-ne-ne conduit le char sur lequel est assis 'Šamaš, et qu'il attelle les chevaux.

Dans l'inscription de Séfiré (1), un traité est ratifié devant une série de dieux, entre autres 'El (2).

Au viiie siècle, l'inscription araméenne de Panammu nomme Šamaš, le Soleil, parmi les dieux qu'il honore et qui l'assistent (3).

En Palestine, les rois de Juda avaient dédié au soleil des chevaux et des chars et les avaient placés à l'entrée du temple de Jahweh. Le roi Josias les brûla (4).

Beth-'El

On trouve pour la première fois Beth-'El, au vine siècle, sous la forme dBa-a-ti-ilâni (5), dans un texte d'Asarhaddon (6): « Que dBa-a-a-ti-ilâni (7) (et d'autres) aux griffes du lion (vous livrent)!» Il s'agit bien, ici, d'un dieu ou du moins d'un « nom » divin plus ou moins personnifié, car il suit le babylonien dVII, et il est suivi d'un nom qui est peut-être dQa-ti-ba, puis des dieux du eiel et de la terre, et d'autres encore. Et ce dieu est bien Beth-'El; le pluriel-ilâni ne crée aucune difficulté, ear, à cette époque, on écrivait le mot 'el, « dieu », indifféremment au singulier ou au pluriel (8).

Au vine siècle, sur la stèle de Séfiré (9), aux environs d'Alep, un individu portait ce nom — nom théophore abrégé — Beth-'El, écrit comme en hébreu Byth-'El.

Yahw

Au viiie siècle, sous Sargon, on rencontre $Yah\mathbf{w}$ précédé du déterminatif divin, dans le nom théophore du roi de Hama, dYa -w-bi-'-di (10)

- (1) Ronzevalle, Textes et ctudes... 2, 11, dans Melanges de l'Univ. Beyrouth, XV 7.
- (2) Ibid., fac-simile, 1, 1, 11.
- (3) Milieu bibl., 11, 430.
- (4) II Reg., xxiii, II.
- (5) Ce dernier mot est écrit idéographiquement avec le signe du pluriel. Or, à cette époque, le pluriel le plus fréquent de ilu était, non pas ilé, mais iláni. Voir, par ex., UNGNAD, Gram.², (1926), §21, d; cf. b.
- (6) Edité par Langdon, RA. XXVI (1929), 190-191. Sur les trad. antérieures, voir, ibid., 189. Voir aussi Scheil, Le prisme S d'Asarhaddon, p. 37-38; Weidner, dans AOF, viii (1932), 29-34.
- (7) A l'époque perse, sous Artaxerxès, on trouvera le singulier dans ce nom propre, *Bit-ih-nûrî : « *Bit-il-est-ma-lumière « BE, 1x, n° 75, 6.
- (8) Par ex., CT, xviii, 38: 36-38 (pi-i) i-ii («à la bouche) du dieu» correspond au pluriel sumérien dieux, dingir-ri-e-ne; CT, xvii, 39, 66-67, à é-dinger-ri-e-ne « la maison des dieux « correspond l'akkadien bil-t-li « la maison du dieu ». Par contre, au singulier lá-dingir-nu-tuk-ra « à l'homme sans dieu, correspond le pluriel lá beli iláni.
 - (9) Citée plus haut ; Fac simile, nº 2, l. 15.
 - (10) Références cunéiformes dans KAT3, 465, n. 6.

formé de la même manière que Adad-bi-'-di (1) et Atar-bi-'-di (2). Et notons (3) les variantes I-lu-bi-'-di, I-lu-u-bi-'-di, désignant le même dYa-u-bi-'-di, de même que, dans la Bible, Yhw-yqym et 'El-yqym désignent le même roi de Juda.

Le dieu Lune

Le culte du dieu Lune avait été porté d'Ur (4) à Harran où il eut un grand temple (5). Ce fut de là qu'il passa dans la Syrie du Nord, avec sa divine épouse dNingal et leur fils Nusku, dieu du feu.

A Sendjirli, en 727 au plus tard, sur un bas-relief de son nouveau palais, entre sa tête royale et celle d'un eunuque, Bar-Rekub, serviteur de Tiglat-Pileser, avait fait représenter le croissant de la lune, symbole du dieu, et graver ces mots: mon seigneur est le ba'al de Harran: מראי בעל חרן (6).

Au siècle suivant, à Nêrab, petit village au sud-est d'Alep, le dieu était honoré sous le nom de Sahar et, sans doute, aussi sous le nom de Sêr (7); et sa parèdre Ningal sous le nom de Nhr (8).

On connaît le nom de deux prêtres du dieu : Sin-zir-ban (9) et Agbar (10).

C'est de Syrie sans doute que le nom de la déesse Nin-gal passa dans le Delta, à Péluse (11).

Hadad

Au viiie siècle, sur l'inscription araméenne de Sendjirli, Hadad figure en tête des dieux ; son nom est suivi de ceux de 'El.Ršph-'El, Rkb-'El et Šamaš (12). Dans l'insprécation de l'inscription de Panammu

- (1) Johns, Assyr. Doomsday Book, no 6, vii, 6, et, probablement, no 8, 1, 4.
- (2) L. c., no 11, 11, 9.
- (3) Avec KAT₃, 466.
- (4) Les Proto-sumériens, nous l'avons vu, rendirent un culte au dieu Lune ou au dieu de la Lune, sous le nom de ^aEn-zu: Seigneur-du-savoir, et de ŠEŠ-KI. Frère ou Protecteur-du-sol, de la terre ou du pays. Il était le dieu principal de la ville d'Ur, d'où, d'après la tradition biblique, sortit le Patriarche Abraham.
 - (5) Voir Streck, Assur-banipal, I. 11, p. 170, n. 1.
 - (6) Cooke, no 63, p. 182.
- (7) Textes de Nêrab édités par Dhorme, dans RA, xxv, 53-82, p. 71; n° 8 el 9 (Sêr); voir p. 54, ainsi que J. Lewy dans RHR, cx, 44. Au lieu de Šér, Še-e-ri, on a la var. : Sin-ir. RA, l. c., 59, n° 4.
 - (8) COOKE, nº 64, 9.
 - (9) L. c., I. 1.
 - (10) L. c., nº 65, I.
 - (11) Cf. Cook, Rel. Anc. Palest., 120.
 - (12) L. 2-3. Milieu bibl., t. 11, 430 et s.

son nom est suivi de ceux de 'El et de Rkb-'El (1). Ce roi reconnaît que e'est Hadad qui lui a donné le sceptre (2) et la grandeur (3). Il lui érige une statue (4). Il souhaite qu'on fasse des sacrifices à ce dieu et qu'on nomme le nom du roi, après sa mort, afin « que mange l'âme de Panammu avec Hadad (5). »

Des rois de Damas portent son nom, tels Ben-Adad, Adad-ezer. Au vii^e siècle, un fidèle lui dédie un sceau (6).

D'après les textes bibliques (7), les Araméens le nommaient Rimmôn. C'est dans son temple que Naaman adorait (8). On admet aujourd'hui que le grand temple de Ba'albeck était dédié à Adad (9).

Rešeph. — L'inscription araméenne de Šendjirli à Hadad cite Rešeph entre 'El et Rkb-'El, nous venons de le dire; mais, un peu plus loin (10), le roi affirme que Ršph l'assiste spécialement. (Au livre des Chroniques (11) un Ršp figurera parmi les beney Ephraïm, et un Psaume (12) emploiera ce mot pour signifier les coups de la foudre de Yahweh (13).

dA šyma

Ašyma (14) était une déesse de Hama, sur l'Oronte. Elle pénétra à Samarie (15) avec les déportés implantés dans la ville en 722. Cette 'Ašyma' araméenne était-elle une déesse de la destinée (16)?

- (1) L. 22.
- (2) Sendjirli, Hadad, 1, 8.
- (3) L. 16.
- (4) L. 14.
- (5) L. 21-22.
- (6) Cooke, nº 150, sceau 2.
- (7) Mais la vocalisation primitive devait être Rammân. Voir Dussaud, dans Syria, 111 (1922), 220, n. 1, au sujet de Tâb-Rimmôn de 1, Reg. xv 18; et, précisément, un manuscrit des Lxx du x° siècle (Codex Parisinus, n° 8) a cette lecture Ραμμαν.
- (8) 11 Reg. v 18. Dans Zacharie, xII, 11, les deux noms Adad et Rimmôn sont unis : Adad-Rimmôn. Dans le texte cité des Rois, où il s'agit du dieu, le TM écrit ברן, le plus souvent, le lexte est orthographié ברן.
 - (9) Syria, X (1929), 120.
 - (10) L. 3b.
 - (11) vii, 25.
 - (12) Ps. LXXVIII, 48.
- (13) Notons ici *Ba-al-sa-me-me, dans un traité entre Asarhaddon et Ba'al de Tyr. col. 1, 10; Winckler, Allor. Forsch., 11, 12; cf. KAT³, 357; AOF, viii, 32, 10; RA, xxvi, 190. Et Ba'al-Sapuna, ibid.; RA, l. c., 191, Rev. 10.
 - (14) Voir, à l'époque perse (Eléphantine, p. 455).
 - (15) 11, Reg. xvii 28-32.
- (16) D'après l'étymologie (šamtu, en akkad., précédé de l'aleph prosthétique comme dans 'Abst pour Bst, déesse égyptienne, dans le nom théophore Abd-'Abst dans les inscriptions phéniciennes 1° de Citium, du IV° s. av. J.-C., l. 6 (Cooke, n° 20, в), 2° du Pirée, de la même époque (t. c., n° 31 d). Voir aussi, ibid., inscr. a, de la même époque). Au temps des

Ištar, Astarté

Au commencement du XIII^e siècle, dans le traité entre Hattušil et Ramsès II, on invoque, parmi les divinités, 's(n)tart des Hittites (1), et, dans les textes hittites, on écrit dAš-tar (2).

Au IXº siècle, le roi de Moab, Mésa, dit : la ville Nebo « j'avais fait *herem* à Aštar-Kamoš (3). » Bien que Aštar, comme l'Ištar akkadienne, n'ait pas la désinence féminine, on ne saurait douter qu'elle ne soit la parèdre du dieu Kamoš.

Les Araméens connurent la déesse sous le nom de 'Atar (4), dont il ne reste d'ailleurs guère de traces que dans 'Atar-'Atéh (5). Mais, malgré les apparences, 'Atéh n'est pas un dieu, car sur les monnaies d'Hiérapolis, la déesse de la ville est dénommée indistinctement 'Atéh, ou 'Atar-'Atéh, et le dieu parèdre bien connu était Hadad. L'association de 'Atar et de 'Atéh doit être le résultat du syncrétisme fondé sur la similitude, sinon sur l'identité de nature de ces deux déesses (6).

Au vii siècle, dans le traité entre Asarhaddon et Ba'al (7), roi de Tyr, on lit cette imprécation : « Que dIš-tar-tu, dans une lutte terrible [brise vos arcs!] Il s'agit bien ici, sans doute, de l'Astarté ouest-sémitique (8).

A la même époque (9), dans la région du Hauran, semble-t-il,

Perses, on trouvera, dans la colonie judéo-araméenne d'Eléphantine, Ašam-Bethel. Mais on ne peut rien conclure avec certitude. La graphie du nom cité ci-dessous, n. 5, se concilie difficilement avec la dérivation (šamlu pour šēmlu) de šēmu, et le rapprochement de Ašam-Bethel peut être illusoire. Voir, p. 455. Lidzbarski (Ephemeris, t. III, 1915, p. 260) raměne à we le nom de Ešmum et le rapproche de 'Ašyma'; mais il ne dit rien de sa nature.

- (1) Journal of égypt. archeol., VI (1920), étude du texte par Langdon et Alan, H. Gardiner, p. 194-196.
 - (2) Keilschr. T. Bog., I, no 7, 45.
 - (3) Inscript. voir Milieu bibl., t. II, 419.
 - (4) אתר, pour מחהר, dérive de תתר,
- (5) On écrit, vulgairement, Atargalhis. HMac., XII, 26, parle de l'Atarpatreiov ou temple d'Atargalhis. Gathis, avec la désinence grecque, est pour $\pi\pi$, comme $\Gamma\alpha\zeta\alpha$, Gaza, est pour $\pi\pi$. Cf. Milieu, II, 432, n° 4.
- (6) Il résulte de la qu'Atargathis ne saurait être un dieu poisson. Sur la question Atar-Ateh, voir R. Dussaud, Noles de Mylhologie syrienne (1905), p. 84 et suiv.; Syria, 111 (1922), 220 et suiv.
 - (7) L. 18. Le nom de la déesse se voit aussi à la 1, 2 : 4Is-tar-[tu?].
- (8) Pour référ., voir, ci-dessus, n. à Beth-El, p. 408. Notons, ici, dans les imprécations qui terminent ce même traité, le nom du dieu Ešmun, avec cette graphie, l. 14: 4 Ya-su-mu-nu, et celui de 4 Qalıba qu'on ne retrouve nulle part ailleurs. Langdon estime, RA, l. c. qu'on pourrait lire autrement.
 - (9) Aššurbanipal, Annales, viii, 107-113, 124-1x, 8.

la même déité était honorée sous le nom de Alar-samayn par une tribu (1) qui était peut-être ismaélite (2).

CULTE

L antel.

On découvrit à Tell-Ta'annak un autel ou brûle-parfums remontant à la période israélite du 1Xº au vinº siècle (Pl. 72:217-218. Trois hybrides, sortes de kerubs ou de sphinx à tête humaine et corps d'animal ailé, superposés, sont supposés passants vers le devant de l'autel. A droite et à gauche, deuxlions serrent chacun dans ses griffes la tête de l'hybride situé au-dessous. A l'angle droit supérieur, une volute est roulée en corne de bélier ; celle de l'angle gauche est cassée. Le monument est creux. Des ouvertures sont ménagées en vue de faciliter la ventilation 3).

Autres Objets sacrés

1. Colonnes et piliers ou HAMMANYM. Les colonnes à envisager ici sont « toujours d'une hauteur très considérable et situées à l'une des entrées d'un édifice religieux. » Les piliers sont moins élevés et en relation plus étroite avec l'autel (4). »

Les colonnes à signaler sont celles de 60 m. de haut environ, d'après l'auteur du *De dea syria*, qui étaient placées aux propylées du temple d'Hiérapolis (5).

Ces grandes colonnes rappellent les obélisques qui, en Egypte, étaient placés par deux devant une des entrées des temples. La *forme* des obélisques est indigène, mais il est difficile de savoir si l'usage est d'origine égyptienne ou phénicienne.

D'après Hérodote (6), à l'intérieur du hiéron de Tyr, parmi les ex-voto, se trouvaient deux piliers, l'un en or et l'autre en émeraude.

⁽¹⁾ A'lu; cf. l. 124: a'lu= מתר ב Et voir Halévy. Inscr. Safa, nº 149: אחל מתרה.

⁽²⁾ Annal., l. c., 111 I-sa-am-me-'=row, a rapprocher de rows, 5° fils d'Ismaël, Delitzsch, Paradies, 298.

⁽³⁾ Description d'après Vincent. Canaan. 181-183 ; voir aussi Gressmann, Allor. $Bilder_2$ 114-115.

⁽⁴⁾ Définitions de LAGRANGE, dans ERS2, 211.

⁽⁵⁾ On peut rattacher à celle catégorie les deux colonnes du temple de Jérusalem qui se trouvaient à l'entrée du sanctuaire. Cf. $\rm ERS^2,\,211.$

⁽⁶⁾ HÉR., II, 44.

STRABON (1) rapporte qu'il y avait, à Gadès, des piliers en bronze de huit coudées. On peut admettre que ceux-ci étaient commémoratifs et les autres votifs.

Au mont Lycée, dans un sanctuaire d'origine phénicienne, deux piliers étaient devant l'autel, dans la direction du soleil levant ; ils portaient des aigles gravés et dorés. (On sait que l'aigle était le symbole du dieu Soleil.)

tes piliers peuvent être rapprochés des hammanym des cultes cananéens. Tous les textes bibliques les mettent en relation, soit avec les bamôth (2), soit avec les autels (3), soit avec les asérim (4), au-dessus de l'autel (5). Raschi expliquait le mot par colonne du Soleil. Or, une inscription de Palmyre — de l'an 87 après Jésus-Christ, il est vrai — nous a appris qu'un dévot avait offert au dieu Soleil un hamna sacre et un autel (6).

La pratique de consacrer une pierre à la divinité solaire est attestée chez les Himyarites (7).

2. Slèles. — La stèle a une surface plane et une épaisseur moindre que sa largeur, comme si son but était principalement de ménager un espace pour l'ornementation et pour l'écriture (8). La plus importante (9), au ixe siècle, est celle de Moab, sur laquelle le roi Mesa raconte que, sur l'ordre de son dieu Kamoš, il entra en campagne contre Israël et le battit.

Le mot employé dans les inscriptions pour désigner la stèle est formé avec la racine $n \not s b$; mais dans les inscriptions araméennes de Panammu (10) et de Bar-Rekub (11), son fils, le mot $n \not s b$ désigne une statue.

- (1) STRAB., III, v, 5.
- (2) Lev., xxvi, 30; 11, Chron., xiv, 4.
- (3) Ez., vi. 4, 6; 11, Chron., xxxiv, 4.
- (4) Isa., xvii, 8; xxxvii, 9; 11, Chron., xxxiv, 4.
- (5) 11, Chron., XXXIV, 4.
- (6) COOKE, nº 136.
- (7) CIS, rv, 238. Pour l'Egypte, voir p. 77 et s.
- (8) Définition presque textuelle de Lagrange dans ERS2, 197, n. 1.
- (9) En Assyro-Babylonie, les stèles sont très nombreuses. Rappelons ici seulement celles qu'on dressait à l'époque cassite, bornes ou titres de propriété, nommés kudurru, sur lesquels sont représentés les symboles des dieux et les stèles commémoratives, qui ont généralement pour objet des constructions de temples ou des victoires. Parmi les cippes ou pierres dont la forme ressemble à celle du pilier citons le fameux obélisque d'albâtre noir de Salmanasar III, au IX° siècle, qui mentionne entre autres choses la défaite de « Jéhn, fils d'Omri», et un autre obélisque en basalte noir du même roi (British Mus., Guide bab. assyr. antiq., p. 46-47, n° 4, 3; voir aussi 6, 7, 11.
 - (10) COOKE, nº 61, 1.
 - (11) L. c., nº 62, 1.

3. Arbres. — Les prophètes reprochent souvent à Israël d'offrir des sacrifices aux sanctuaires cananéens, aux bamôth (1), où sous des arbres verdoyants; mais il ne s'agit pas de culte des arbres. Les motifs du blâme sont ou les désordres des anciens cultes païens qui se perpétuaient, ou l'idolâtrie clandestine, ou enfin l'impiété des sacrifices offerts en dehors du temple de Jérusalem (2) — ou bien pour ces trois motifs ensemble. Il y a, dans Isaïe (3), une condamnation très sévère de ceux qui vont sacrifier « dans les jardins »; mais il n'est nullement question de culte des arbres. Il est probable que le prophète fait allusion au culte phénicien des jardins d'Adonis, dans lesquels les plantes avaient une spéciale importance : on les piquait dans une terre légère ; elles fleurissaient et se flétrissaient rapidement.

Plus tard, on rencontrera, dans le monde sémitique, comme arbre sacré, le cyprès ; mais on peut admettre que ce fait révèle une influence grecque (4).

⁽¹⁾ L'interdiction de sacrifier dans ces sanctuaires se trouve dans Deul., xii, 2.

⁽²⁾ Cf. Jer., 11, 20; 111, 6, 13; Os., IV. 13; Is., 1, 29 et s.; LVII, 5; Ezech., VI, 13; XX, 28

⁽³⁾ Is., LXV, 3; LXVI, 17.

⁽⁴⁾ ERS 2 , 177-178.

TROISIÈME PARTIE

DEPUIS LA CAPTIVITÉ DE BABYLONE JUSQU'A LA DOMINATION ROMAINE



CHAPITRE VI

DU VIIe AU IVE SIÈCLE ENVIRON

ARTICLE I

En Assyro-Babylonie à l'époque néo-babylonienne

Les Dieux

Lorsque, à la chute du royaume assyrien, la Babylonie eut recouvré son indépendance, à la fin du VII^e siècle, ^dMarduk reprit sa primauté dans le panthéon. Sans doute, il ne l'avait pas perdue, cette primauté, durant la période assyrienne, mais son prestige avait été éclipsé par celui du dieu Ašsur. Lorsque Nabopolassar rendit à Babylone son autonomie, ^dMarduk redevint le grand dieu, le seigneur des dieux du ciel d'Anu, auguste roi des Igigi et père des Anunnaki. Et lorsque Cyrus le Perse entrera triomphant à Babylone, il affirmera que c'est sur l'appel de ^dMarduk qu'il devient roi de la prestigieuse capitale : « Le dieu Marduk... chercha un roi juste, un roi selon son cœur, qu'il mènerail par la main. Il appela son nom : Cyrus roi d'Ansan !... Il regarda avec joie ses acles pieux el son cœur juste ; il lui ordonna d'aller à sa ville (1) de Babylone... Sans bataille ni combat, il le fit entrer dans Babylone, sa ville (2)... »

La gloire de ⁴Marduk rejaillit sur ⁴Nabû. Nabopolassar portait son nom; Nabuchodonosor 11, son fils, également.

La période néo-babylonienne (3) a un caractère religieux accentué. Les rois s'appliquent avec zèle à exprimer aux dieux leur reconnaissance et à bâtir, restaurer ou décorer des temples en leur hon-

⁽I) De 4Marduk.

⁽²⁾ Texte dans Milieu bibl., t. II, 397-399.

⁽³⁾ Au sujet des temples et monuments de Babylone, voir surtout Eck. Unger, Babylon, die heilige Stadt. Gr. in-8°, 1931.

neur. Nabopolassar donna l'exemple. Les inscriptions mentionnent plus de quarante temples ou sanctuaires ornés, agrandis ou restaurés par lui. Nabuchodonosor imita son père. A ce point de vue, les monarques babyloniens se distinguent nettement de ceux d'Assyrie, qui songeaient davantage à édifier des monuments pour eux-mêmes. Nous ne disons pas que les Assyriens négligeaient les dieux, mais on les entend parler plus souvent de palais que de temples ou de sanctuaires. Et, effectivement, l'Assyrie, comparée à la Babylonie, était pauvre en temples.

Les rois néo-babyloniens donnaient leurs soins principalement à l'É-sag-íl de dMarduk, à Babylone, et à l'É-zi-da de dNabù, à Borsippa, avec leurs sanctuaires ou chapelles à dSarpanit, dNusku, dÉa et autres divinités. Citons, en outre, les temples des grands centres religieux du Sud, celui de dSamas et de sa parèdre, dAya, à Sippar et à Larsa; celui de dSin à Ur et à Harran; celui de dIstar ou Anunit, à Agadé; celui de dNanâ, à Erek (1). De plus, Babylone et Borsippa, villes préférées des rois, surtout de Nabuchodonosor II, furent ornées de nombreux sanctuaires, plus ou moins imposants, en l'honneur de diverses divinités. Ainsi, dSamaš, dSin, dNin-mah, dIstar, dNin-urta et dGula — connue aussi sous le nom de dNin-karrak (2) — ont également leur temple à Babylone.

Il faudrait signaler encore des sanctuaires de moindre importance édifiés en d'autres parties de la Babylonie (3).

Le fait que la plupart de ces sanctuaires sont mentionnés dans les inscriptions de Nabuchodonosor 11 et que ce même monarque invoque en diverses circonstances une série d'autres dieux porte à croire qu'il se produisit une reviviscence des vieux cultes. Toutefois, quelques-uns d'entre eux n'eurent jamais sans doute qu'une médiocre importance, puisque nous lisons des noms de déités inconnues par ailleurs et dont le nom est écrit idéographiquement. Peut-être s'agit-il de divinités locales ou de forces naturelles divinisées.

On ne saurait admettre que Nabonide ait opposé un obstacle absolu (4) au renouveau dont nous parlons, car il rebâtit ou agrandit les temples de dSamas, à Sippar (5) et à Larsa (6); les sanctuaires

Voir l'énumération de Nabuchodonosor II, dans VR 34, col. II. Cf. Milieu bibl., t. 11, 391-393.

⁽²⁾ VR, 34, col. III, 5, 16, 38, et cf. Surpu. iv, l, 86.

⁽³⁾ Voir ZA, H, 137-141, col. 1, 26; VR, 34, col. 11, 8, 29-30.

⁽⁴⁾ Nous en parlerons plus loin.

⁽⁵⁾ VR, 64, col. II, 47-III, 21; VR, 65.

⁽⁶⁾ IR, 69, col. 1, 43-11, 28.

de Sin, à Ur (1) et à Harran (2) ; il chercha et trouva, à Sippar, la pierre de fondation du temple qui date du temps de Narâm-dSin, fils de Sargon l'Ancien (3) ; celle du temple de dAnunit, à Agadé (4), qui remontait aussi au temps de Sargon. Mais, en vérité, il fit moins en faveur de Babylone.

Le syncrétisme théologique, commencé dès l'époque sumérienne, accentué sous la première dynastie de Babylone, ne s'arrêta pas au cours des siècles de l'hégémonie assyrienne. Toutefois, à l'époque étudiée ici, parmi les « noms » ou attributs dont on honore les dieux, figurent toujours ceux qui, de tout temps, avaient mis en relief leur nature propre : d Samaš est surtout dieu de la justice; dEa, dieu de la sagesse; dNin-urta, dieu guerrier; dAdad, dieu de l'orage.

Nabonide, qui monta sur le trône en 555, était un araméen fils d'une prêtresse du dieu Lune de Harran. Cette origine explique deux caractères qui paraissent avoir marqué sa piété: un goût assez prononcé, semble-t-il, pour les choses religieuses et une prédilection naturelle pour le culte de Harran. Les choses religieuses occupaient son esprit; c'est ce que prouvent les inscriptions que nous avons citées et aussi, malgré son ton ironique, un poème en strophes, composé après la prise de Babylone. Ce poème fait dire à Nabonide: Je suis avisé; je suis intelligent. J'ignore le maniement du catame, mais je sais pénétrer les mystères. Le dieu Illeri (5) m'a accordé une vision; il m'a lout appris (6). Peut-être aussi le roi eut-il une prédilection instinctive et sincère pour le culte de son pays natal (7); toutefois, on ne saurait admettre (8) qu'il ait été surtout un réformateur religieux. Le poème cité paraît bien démontrer que l'action religieuse de Nabonide fut une conséquence de ses vues politiques. Deux partis

- (1) IR, 68, nº 1.
- (2) VR, 64, col. 1, 8-11, 46.
- (3) VR, col. 11, 54-60; ibid., 63, col. 1, 31-32.
- (4) 1R, Pl. 69, col. 11, 29-111, 26. On trouvera tous les textes de Rawlinson (1R, VR) cités ci-dessus, fraduits dans Langdon, Die Neubabylonischen Konigsinschriften.
- (5) Dieu araméen obscur, connu toutefois, antérieurement, par des noms théophores néo-babyloniens.
 - (6) Poème, col. v, 8 et s.
- (7) Voir ce qui est dit, plus loin, au sujet du temple de Sin ; et, de même, Poème, col. vi, 12 et s.
- (8) Depnis la publication par Sidney-Smith (Babyl, Hist. Texts, p. 83 et s. et Pl. v-xiv =BM, 38299), en 1924, du poème cité, on ne pent plus dire que Nabonide s'intéressa moins à l'empire qu'à l'archéologie sacrée, ni qu'il s'appliqua à restaurer les temples et les cultes étrangers à Babylone, et que, à cause de cela, le parti de l'opposition le relégua à Têma.

divisaient les esprits : celui des Assyriens liés aux Araméens — qui avait détenu le pouvoir, à Babylone, avec Asarhaddon et Aššurbanipal — et celui des vieux Babyloniens, associés aux Chaldéens et aux Elamites - qui avait gouverné avec Nabopolossar et Nabuchodonosor. - Maintenant, les victoires des Perses constituaient une menace redoutable. Il semble que Nabonide, conscient du danger et voyant que Babylone était absolument incapable de se défendre toute seule, ait voulu, sinon déplacer le centre du pouvoir vers l'Ouest, du moins se concilier la sympathie et l'aide éventuelle du parti du Nord, en créant et en favorisant, à Harran — comme avait déjà fait, d'ailleurs, Assur-uballit — un centre important (1). Tel serait le motif pour lequel il bâtit un grand temple au dieu Lune de cette ville et interrompit, en Babylonie, toute fête, même celle du Nouvel An, jusqu'à l'achèvement du monument sacré. Le poème ironise : Ce dieu que personne ne connaissait dans le pays, il l'a appelé dNanna (2)! Il porte la barbe ; il est coiffé d'une tiare... Sa chevelure descend jusqu'au piédestal. Vrai ! un démon couronné (3) !

Le même motif expliquerait pourquoi Nabonide fit son expédition victorieuse contre les Arabes de Têma et, dans cette oasis, établit garnison, bâtit un palais et résida en personne pendant huit ans, occupé à s'attacher et à organiser en sa faveur les forces arabes qui, autrefois, avaient été si utiles à Samaš-šum-ukîn pour briser la puissance assyrienne. Mais Cyrus déjona sa politique (4).

Démons

Les croyances constatées à l'époque assyrienne persistent. Par exemple, les femmes enceintes se croyaient exposées aux entreprises de la cruelle Lamaštu. Afin de les mettre à l'abri des desseins de ce démon féminin et de les préserver de l'avortement, on leur attachait — en se conformant à des rites déterminés —, des pierres magiques (5)

- (1) Voir la Chronique de Nabonide.
- (2) Poème, 1, 19-23,
- (3) Ibid., 1, 24-29.

(5) RA, xvIII, 161 et suiv.

⁽⁴⁾ Cyrus fut plus fin politique que Nabonide. Au lieu d'aftaquer Babylone directement, il soumit d'abord tout le Proche-Orient et n'eut plus ensuite qu'à cueillir Babylone comme un fruit mûr. Confre un encerclement d'une telle amplitude, le centre de Harran et l'aide des Arabes étaient bien vains. — Pour ce qui concerne le poème-pamphlet, nous avons suivi, à peu de chose près, l'interprétation de B. Landsberger et Th. Bauer, dans ZA, XXXVII (1928), 88-98.

sur différentes parties du corps. Et l'on récitait des incantations appropriées (1). A quelle époque, exactement, remontaient les rites attestés ici, c'est-à-dire au temps des Séleucides ? On ne saurait le dire.

LE PERSONNEL SACRÉ

Le $b\acute{a}r\^{u}$ était le devin, celui qui pronostiquait l'avenir par l'examen du foie des animaux immolés, par la *lécanomantie* et autres formes de la mantique.

La fonction de $b\dot{a}n\mathbf{4}$ était aristocratique et héréditaire. Pour être $b\hat{a}r\hat{u}$, il fallait appartenir à la classe « sacerdotale », avoir une descendance pure et un lignage antique remontant jusqu'à En-me-duranki. De plus, il fallait avoir des formes bien proportionnées, belles, une bonne vue, des dents intactes, pas de mutilation aux doigts (2).

Le *ša'ilu* observait le vol des oiseaux pour en deviner la signification. Il interprétait les songes et faisait des sacrifices et des libations (3)

L'ašipu était l'exorciste (4).

L'abarakku faisait les onguents sacrés ou saints chrèmes, et le pašišu les onctions rituelles. Le ramku s'acquittait des lotions ou purifications sacrées ; il consacrait l'eau elle-même, purifiait les temples, « ouvrait » et lavait la bouche des statues à consacrer (5).

Le lallaru, le nâru et le zammêru (6) étaient chargés de chanter les lamentations et certaines parties des exorcismes. Ils étaient accompagnés d'instruments à cordes et d'instruments à vent.

Le mušlahhu s'occupait des serpents et autres animaux sacrés (7).

Il y avait un personnel féminin correspondant respectivement à l'ašipn, au ša'ilu, au nâru, au zammêru, au mušlaḥḥu.

Nous avons déjà parlé (8) des nadîlu (9), kizrêlu, ţiarimtu, entu, ukkurlu.

Les širqu (10) étaient des personnes de sexe masculin ou féminin

- (1) On connaît, entre autres, des pierres d'amour, des pierres de conception, des pierres d'enfantement ; et d'autres pierres produisant les effets contraires. $L.\ c.,\ 161,$
 - (2) Références utiles sur le bârû, dans Furlani, La Religione, †. 11. 359, n. 20.
 - (3) FRANK. Studien, 14-17.
- (4) Voir *Epoque assyrienne*, p. 392 et s. Les mots*eššepu, išippu multitu, pašišu, ramku* sont, du moins pour nous, à peu près synonymes de *ašipu*.
 - (5) Frank, Studien, 8-9,
 - (6) Cf. Zimmern, Beitr. Babyl. Rel., 93.
 - (7) FRANK, I. c., 18-19.
 - (8) Plus haut, Epoque de Hammurapi, Personnel sacré, p. 237 et s.
 - (9) Voir t. c., Les Cloîtres, p. 251.
 - (10) Rad. : šarāqu « faire eadeau ».

consacrées à Marduk, Nabû, En-lil=Bêl, Nergal, Šamaš ou lštar. Les maîtres pouvaient, en effet, consacrer leurs esclaves et les parents leurs enfants, à la suite d'un vœu, ou en cas de nécessité. Sous Nabonide, une mère pauvre déclare ceci : Mon mari est mort. La famine règne dans le pays ; c'est pourquoi j'ai marqué d'une petite étoile de Vénus mes deux petits enfants, dSamaš-erîba et dSamaš-le' ; et je les ai livrés à la Dame d'Erek (Ištar). Qu'elle les conserve en vie! Ils seront esclaves de la Dame d'Erek (I). » Nabonide livra à En-lil=Bêl, à Nabû et à Nergal 2.850 captifs (2). Dans la haute antiquité, les temples n'avaient jamais eu autant d'esclaves. Ils devenaient laboureurs, pâtres, menuisiers, portiers du temple (3).

Les enfants des *širqu* appartenaient au dieu (4). Signalons encore les *kurgarrû* ou castrats d'Ištar.

Fêtes

Le renouveau de la dévotion et du culte s'exprima dans les grandioses cérémonies que révèlent les Rituels, dont la rédaction est du me siècle avant Jésus-Christ, mais dont le contenu remonte bien au moins à l'époque étudiée ici — et même plus haut. Il est possible, toutefois, que l'on ait fait aux rites antiques des additions propres à en rehausser l'éclat -comme il arrive à tous les cultes, au cours des âges, soit parce que le sentiment religieux devient plus ardent, afin de mieux l'exprimer ; soit parce qu'il s'attiédit, afin de le soutenir ou de l'exciter ; soit par réaction contre des tendances contraires. Or, on ne saurait oublier que le parti vieux-babylonien avait fort à faire pour conserver ou rétablir l'indépendance babylonienne (5) contre le parti du Nord; on ne saurait oublier non plus la menace perse, ni l'action politique de Nabonide critiquée sévèrement par le clergé de Marduk, dont nous avons parlé, un peu plus haut. Les événements extérieurs et intérieurs stimulèrent en même temps l'amour de la « patrie » et le culte de ses dieux.

⁽¹⁾ DOUGHERTY, Records from Erek, nº 154.

⁽²⁾ MEISSNER, Babylon, und Assyr., t. II, 68.

⁽³⁾ Furlani, Religione, t. II, 353-354.

⁽⁴⁾ Les nethinim (rad.: natan=donner) du temple de Jérusalem, après la captivité, sont les équivalents de ces širqu. Sous Zorobabel, on en comptait 392 (I Esdr., II, 58 et Nehem. VII, 60); parmi les compagnons d'Esdras, il y en avait 220 (I Esdr., VIII, 20).

⁽⁵⁾ On verra, plus loin, que, le 2ª jour de la fête Akttu, l'arigalla de ª Marduk demandait entre autres choses, dans ses prières, que le grand dieu eût pilié de Babylone et qu'il accordât la liberté à ses habitants.

La Fête du Nouvet An

A Babylone, la principale fête de l'année était l'Akitu ou fête du Nouvel An (1), au commencement de Nisan=Mars-Avril. Il est probable, d'ailleurs, que chaque dieu local avait son akîtu (2), célébrée à des moments divers de l'année (3), mais que ce fut la ville sainte de dEnlil, Nippur, qui institua et célébra cette fête pour la première fois.

Uruk et Ur eurent deux fêtes du Nouvel An, l'une au printemps et l'autre à l'automne, celle-ci célébrée au mois de Tišrit (4). Cet usage de deux *Nouvel An* s'est perpétué dans le Calendrier juif, qui, après l'Exil, fit commencer l'année religieuse au printemps et l'année civile en Tisrî (5).

A Aššur, la « maison de l'akîtu », située à 200 m. de la ville (6), était entourée d'un jardin sacré de 17.000 m. de superficie, arrosée par des canaux d'irrigation. Sur les portes était reproduite la lutte de dAššur contre Tiâmat. Un long vestibule conduisait dans une cour où des plantes étaient soigneusement cultivées. Sur les deux côtés de cette cour, des portiques formaient promenoir (7).

A Ninive, c'était Ištar, à Uruk Anu, à Ḥarran Sin qu'on honorait par cette fête.

A Uruk, à l'époque séleucide, la fête durait onze jours (8); le 7° était le plus solennel. Le 1° jour, d'Enlil, d'Ea et les dieux d'Uruk étaient habillés en pompe. Chacun des huit premiers jours, à l'heure du repas sacré, le char d'or d'Anu et le char d'argent allaient à l'akîtu d'Anu. Le 7° jour avait lieu une procession très solennelle. Le dieu,

- (1) Fixé, au vii s., à la nouvelle tune la plus proche de l'équinoxe du Prinlemps. d'après une étude récente de M. Langdon. Menologies, 55-43.
 - (2) Pallis, Festival, 51.
 - (3) Thureau-Dangin, Rituels, 88.
 - (4) Noter que ce mot veut dire commencement, inauguration.
- (5) Josèphe. Antiq. Jud. I 3, 3. Cf. Thureau-Dangin, l. c., 86-87. On ne peut pas admettre, comme fit Volz (Dus Neujahrsfest Yahwehs, p. 13) que les deux fêtes avaient essentiellement même caractère. L.-I. Pap, a prouvé (Dus israelilische Neujahrsfest, p. 44 et s.) qu'à l'origine, la seconde fête (celle des labernacles) était une action de grâces individuelle à Yahweh, après la récolte de l'année. Plus tard seulement, ce fut une vraie fête qui ouvrait l'année civite. D'après le calendrier de La Mecque qui, antérieurement à l'Islam mais sans qu'on puisse mieux préciser la date prévalut sur les calendriers locaux (Wellhausen, Reste₂, 94-95), les Arabes avaient distribué l'année en deux moitiés, l'une commençant au printemps et l'autre en automne; le début de chacune était célébré par une fête : Ragab, au printemps; Şafar, à l'automne. L. c., 98 et s.
 - (6) Voir, Fig. 210 (Planche 70.)
 - (7) Pour ce résumé, voir Furlant, t. 11, 224.
 - (5) Voir, p. 269, (Sous les Cassites.)

quittant son sanctuaire, se rendait à la porte principale du temple et, de là, entrait dans la voie sacrée, la « rue des dieux », qu'il suivait jusqu'au « quai sacré ». Là, il montait sur une passerelle par laquelle il descendait dans la « Barque d'Anu » ou « Barque du ciel ». A la fin du trajet, il débarquait par une passerelle, se rendait, à la Porte royale et rentrait à l'akîtu (1). La procession de Babylone ressemblait à celle qui vient d'être décrite (2).

Le 8º jour commence par l'ouverture de la porte devant Anu et sa divine épouse Antum; puis les dieux se lèvent de leurs trônes et descendent dans la cour : ce sont Papsukal d'abord, puis Nusku, Ša, Kù-sug. Arrivent ensuite les armes, les emblèmes et les chars. Enfin Šamaš, Ninurta, Pisan-Gunuqu, Palil, Lugal-banda et Ninsún. Alors, le prêtre présente à Anu et à Antum l'eau pour les mains et en asperge le roi et le peuple; il fait une libation et offre à Anu le repas accoutumé. Un repas semblable est offert aux autres dieux.

Après une libation, Papsukal et les incantateurs « prennent la main de Anu » et le font sortir, précédé d'un ministre sacré portant le sceptre royal. Quand le dieu a pris place sur un trône d'or, on accomplit quelques autres rites semblables aux précédents... (La fin du texte est mulitée.)

Le 9e jour est marqué par les repas des dieux analogues à ceux de la veille, mais ils sont entrecoupés par des chants et se prolongent jusqu'à la nuit. Les rites des 10e et 11e jours sont analogues à ceux du 8e. Toutes ces cérémonies étaient accompagnées de chants et de prières. Voici quelques lignes d'un chant du 10e jour : O Anu...

à ta voix, les dieux tous ensemble, comme des roseaux sous
[l'ouragan, s'abattent.]

Ta parole souffle comme un vent : elle engraisse les pâturages.....

Que les dieux des cieux et de la terre, tous ensemble, avec des
[offrandes et des présents recherchent ta présence!

Que les rois des contrées t'apportent leurs lourds tributs!

Que les hommes se tiennent chaque jour devant toi, parmi les prières,
[les sacrifices et prosternements!

Qu'en vue d'apaiser ton cœur te prient!.....

O Anu, le grand, venge ta ville contre le pays ennemi! (3)

Plus grandiose encore était la fête de dMarduk à Babylone. Elle durait du 1er au 11 Nisan. Dans l'intervalle avait lieu le pèlerinage au sanctuaire national de l'é-sag-il, le plus splendide de tout le

⁽¹⁾ Voir Thureau-Dangin, La Procession du Nouvel An à Uruk, dans RA, xx, 107-112; Rituels, p. 87 et s.

⁽²⁾ Cf. Rituels, 146-148.

⁽³⁾ THUREAU-DANGIN, Rituels, 110-111.

pays. De grands banquets et de grands sacrifices comblaient de joie les hommes et les dieux. Des danses et des jeux exaltaient les esprits et les cœurs.

Le but principal de la fête était de célébrer la victoire du dieu de la lumière, Marduk, sur les monstres des ténèbres, du désordre et du chaos, c'est-à-dire de Tiâmat et de son armée. Les portes de l'akîtu babylonienne représentaient cette scène.

La procession se développait dans une rue spéciale splendidement ornée par les rois babyloniens. Cette rue partait du $Dv_{\bullet}\kappa\dot{v}$ de l'é-sag-1 et passait par la célèbre porte d'Ištar (Pl. 73, fig. 219). La procession franchissait le pont du canal Araḫtu; puis on montait en barque et, enfin, on arrivait, à l'akitu.

Le 2 de Nisan, deux heures avant la fin de la nuit, le grand prêtre, urigallu, de d'Marduk se lève, se lave avec de l'eau de l'Euphrate; puis, après avoir passé un vêtement de lin, il entre seul dans la chapelle du dieu et le prie, l'exalte et le supplie d'avoir pitié de Babylone, d'accorder ses faveurs à l'é-sag-fl et la liberté aux habitants de la capitale. Après cela, il ouvre la porte du sanctuaire, et les êrib-bîti, les kalû et les chantres accomplissent les rites journaliers. D'autres rites suivent, accompagnés d'une prière conjuratoire contre les malfaiteurs, trois fois répétée.

Le 3 de Nisan, des artisans ès or, bois, pierres précieuses, étoffes, sont chargés de faire deux statuettes précieuses, hautes de huit doigts, qui serviront pour les conjurations du $6^{\rm e}$ jour.

Le 4, le grand prêtre se lève, trois heures avant la fin de la nuit ; il suit, à peu de choses près, les rites du 1^{er} Nisan ; mais, de plus, après le petit repas de la fin du jour, it récite à ^aMardul, devant son image, lout l'Enuma elis ou Poème de la Création.

Le 5, on commençait, quatre heures avant la fin de la nuit, les premières cérémonies de la veille. Deux heures après le lever du soleil, le conjurateur purifiait le temple en l'aspergeant avec de l'eau de la citerne de l'Euphrate et de la citerne du Tigre, et en faisant brûler de l'encens au son du tympanum. Puis, il purifiait de la même manière la chapelle de dNabû, mais, de plus, il oignait d'huile les battants des portes. Un porte-glaive tranchait la tête d'un mouton, et, avec son cadavre, l'incantateur frottait le temple pour en effacer les impuretés et le réconcilier; puis, il allait le jeter dans le fleuve.

Porte-glaive et incantateur devaient rester hors de la ville jusqu'au 12, parce qu'ils étaient impurs. Le grand prêtre de l'é-ku-a n'assistait pas à cette purification, afin de ne pas se rendre rituellement impur. C'est lui qui, après cette cérémonie, faisait couvrir d'un baldaquin le sanctuaire de dNabû, depuis le faîte jusqu'aux fondements.

Le 6e jour (1), le grand prêtre offre à dBêl=Marduk, sur une table d'or, des viandes rôties, 12 pains d'offrande légale, du sel, du miel, des parfums, des aromates et du cyprès, et fait une libation de vin. Il récite alors une prière au dieu, puis fait porter la table à dNabû, à sa sortie de la barque qui l'a amené à Babylone.

A ce moment, le roi entre dans le temple. Le grand prêtre lui retire tous les emblèmes du pouvoir royal et les place devant d'Marduk. Sorti du sanctuaire, il frappe le roi à la joue, tire ses oreilles et le fait agenouiller et déclarer qu'il est innocent :

Je n'ai pas péché, ô seigneur des contrées, je n'ai pas été négligent à l'égard de ta divinité... je n'ai pas frappé la joue des clients... (2)

Le grand prêtre lui assure la bienveillance du dieu, lui rend les insignes de la royauté et le fait sortir. Puis, il le frappe de nouveau à la joue et, suivant que le roi pleure ou non, il lui prédit la bienveillance ou la colère de dMarduk. Ensuite, un bœuf blanc est offert en sacrifice suivant des rites particuliers (3).

Le 8e jour, le dieu, monté sur un char, accompagné de sa divine épouse, Ṣarpanit, et d'un cortège de divinités, d'emblèmes, de ministres sacrés, d'acolythes, de porte insignes : étendards, trônes, tiares, vases, etc., guidés par le roi qui tient la main de dMarduk, part processionnellement du **Du**₆-kù, passe par la porte d'Ištar et se rend à l'Euphrate, sur lequel le dieu s'embarque pour l'akîtu. Le dieu revient à l'é-sag-íl, le 11e jour.

Chaque rite, c'est-à-dire chaque acte, chaque mouvement devait être exécuté très exactement, car chacun avait un caractère magique.

Quelques remarques finales. — 1. Il est vraisemblable que certaines cérémonies qui, à l'époque assyrienne (4), paraissent avoir représenté la mort et la reviviscence de d'Marduk étaient également accomplies à l'époque actuelle.

2. Tandis que d'Marduk et les autres dieux étaient à l'é-sag-il, les destinées pour l'an nouveau étaient fixées dans l'ub-šu-ukkin-na

⁽I) Il n'est pas sûr que ce soit ce jour-là. Voir Zimmern, Zum babyl. Neujahr., 39-42 et cf. Furlani, Religione, t. 11, 236-237.

⁽²⁾ RA, L. c., 424-426.

⁽³⁾ THUREAU-DANGIN, Rituels, 129-146.

⁽⁴⁾ Voir supra, p. 385 et s..

ou sanctuaire des destins, parâk šimâti, et étaient consignées par le dien Nabû sur les tablettes des destinées.

3. La grande humiliation publique du roi et sa protestation d'innocence avaient pour but de démontrer sa profonde dévotion et d'obtenir du dieu, pour lui-même et pour son peuple, une bonne et heureuse année (1).

Les textes qui nous fournissent sur la fête du Nouvel An les données que nous venons de résumer sont, les uns des derniers temps des rois babyloniens, les autres d'époque séleucide. Tous sont des copies. Il est donc impossible de fixer la date à laquelle avaient été composés les originaux (2). Toutefois, on peut tenir pour assuré que les Israélites exilés purent connaître la partie essentielle de ces rites. L'idée de la mort et de la résurrection d'un dieu ramenant sur terre le renouveau de vie, la fécondité, la fertilité était commune à tout l'Orient ; les cérémonies qui représentaient ces convictions ne devaient donc rien apprendre à Israël; mais la pompe éclatante et certains détails pouvaient les impressionner vivement. Ils devaient penser à leur fête de Nisan à eux, la fête de la Pâque.

LE MAL

Une croyance nouvelle s'est fait jour : que le mal est considéré comme un châtiment du péché. Ainsi, la chute de Ninive, la somptueuse, la glorieuse capitale de l'Assyrie, est l'œuvre expialrice voulue par Marduk, dieu de Babylone (3).

Quand Cyrus eut vaincu Astyage, Nabonide, roi de Babylone, affirma (4) que le roi perse était l'instrument du dieu Marduk qui voulait punir les Umman-Manda (5). Et lorsque le même Cyrus entrera dans la grande métropole du Sud, il déclarera solennellement que c'est le dieu Marduk lui-même qui livra en ses mains Nabonide, le roi qui n'honorait pas sa divinité (6).

⁽¹⁾ Sur l'Akllu, voir l'excellent résumé de Furlani (Religione, t. 11, chap. vii) que nous avons suivi en partie. On y trouvera une bibliographie abondante. Meissner, Babyl. u. Assyr., t. 11, 96 et s.; Pallis, Festival (ne peut pas être suivi en tout). Voir notre recension dans Babyloniaca, t. X, 151-155.

⁽²⁾ Voir ZIMMERN, dans ZA, XXXIV (1922), 192. (3) Voir Milieu bibl., t. 11, 397,

⁽⁴⁾ Grand Cyl., de Sippar, I, 28-30.

⁽⁵⁾ On sait que les prophètes hébreux — tel Isaïe, par exemple — représenteront à Israël les Assyriens comme des instruments de Yahweh pour châtier les péchés de son

⁽⁶⁾ Voir l'ensemble du texte, l. c., 397-399.

TÉMOIGNAGE DES NOMS THÉOPHORES

Les dieux de la dévotion pratique, du moins dans la mesure où peuvent l'attester encore les noms propres de personnes, sont $Nab\hat{u}$, $Sama\check{s}$, $En-lil=B\hat{e}l$, Sin, $A\check{s}\check{s}ur$, Marduk, Adad, $I\check{s}tar$, $\acute{E}a$, Nin-urla, Nergal.

Voici quelques-uns de ces noms: O-dAdad,-assure-la-progéniture (1), dAdad-a-créé-de-la-progéniture, dAdad-a-donné-de-la-progéniture, dAdad-a-fait-cadeau-de-progéniture (2), dAdad-n'a-pas-d'égal O-dAdad-sauve, O-dAdad-protège-le-roi (3); dSamaš-est-son-père (4), dSamaš-a-multiplié-les-frères, dSamaš-a-donné-un-fils, dSamaš-est-le-premier-des-dieux (5), dSamaš-connaît-ce-qui-est-juste (6), dŠamaš est-l'œil-du-pays (7), dSamaš-est-mon-œil (8); dSin-crée (9), dSin-est-son père (10). Que dSin-le-conserve-en-vie (11)! dSin-est-l'œil-du-pays (12). dSin-est-omniscient (13).

La splendeur des fêtes, les temples somptueux, les sacrifices abondants. la pompe des processions, la récitation des prières, le chant des psaumes et des hymnes devaient impressionner les âmes sensibles. Et comme les dieux bénissaient le peuple! La fertilité d'un sol plantureux, les cités brillantes les monuments grandioses, la vie facile et affinée par la littérature et les arts n'en étaient-ils pas le signe manifeste? Que pouvait-on envier de meilleur!

Quand Cyrus rendit à tous la liberté religieuse et aux exilés l'autorisation de rentrer chez eux, un très grand nombre de Juifs resta sur place. Et, antérieurement déjà, après la prise de Samarie, Israël s'était à peu près fondu au sein de la population où il avait été déporté, et c'est à grand'peine (14), en somme, qu'on peut ren-

- (1) TALLOVIST, Neubabyl, Namenbuch, 223.
- (2) L. c., 224. Mêmes noms propres avec l'élément divin "Sin et "Samas.
- (3) L. c.
- (4) L. c., 279.
- (5) L. c.
- (6) L. c., 282.
- (7) L. c., 281.
- (8) L, c.
- (9) Litter, : bâtit, bant. L. c., 273.
- (10) L. c., 272.
- (11) L. c., 273.
- (12) L. c., 274.
- (13) L. c.
- (14) Voir L. Gry, Israelites en Assyrie et Juifs en Babylonie (1923).

EN ARABIE 429

contrer un certain nombre de noms de personnes araméens ou hébraïques, dans les contrats du pays.

ARTICLE II

En Arabie

Les traditions des Hébreux (1) font des Arabes leurs cousins et nous révèlent, entre les deux peuples des relations intimes à la frontière orientale et au sud de Madian. Et ces relations conservèrent vivaces, chez les Hébreux, les coutumes de leur vie nomade. Toutefois, les textes des *Chroniques* (2) prouvent que Juda cherchait à s'assurer les avenues « mondiales » du commerce contre les Arabes qui les leur disputaient. Les documents sud-arabiques témoignent de la même concurrence.

A l'époque hellénistique, ou même avant, les Nabatéens venant de l'Arabie cherchent, eux aussi, à contrôler les routes commerciales de la Péninsule, d'une mer à l'autre, et entrent en conflit avec Antigone, puis avec Démétrius. Le mot Arabie (3) équivaut désormais à Arabie pétrée ou Arabie de Petra, pratiquement la Transjordane jusqu'à la mer Rouge (4).

La féodalité des temples, qui persista même après le changement de régime (5) dans l'Arabie (6) du Sud, atteste qu'on vécut d'abord

- (1) En particulier, Gen., x.
- (2) D'aprés II Chron., XII, II, les Arabes sont tributaires de Josaphat, oi de Juda. Ils sont nommés à côté des Philistins. II Chron., ibid.; xxvI, 6-7; Arabes de Pétra ? Gâr-Ba'al, dans TM; πέτρα, dans LXX; Tur-Baal, dans Vulg. lat. (Codex Amiatinus).
- (3) Dans la Bible, le collectif 'arab et l'ethnique 'arabi n'apparaissent qu'assez tard, comme en akkadien. Isa, XIII, 20 (=Bédonins nomades); Jer., III, 2; Neh., II, 19 et IV, 7 (Arabes ennemis). Dans ce dernier texte, Gešem; mais ibid., VI, 6: Gašmu (finale comme en arabe archaïque; de même, Yethrô, dans Ex., IV, 84; mais Yether, ibid., 188; en sudarab.: Walr. Cf. James A. Montgomery, Arabia and the Bible, 27-36.
- (4) Arabes et Nabatéens sont alliés, et en conflit avec le pouvoir syro-palestinien. Cf. I Mac., xi; Il Mac., v, ix, xii.
- (5) Ce fut au milieu du vII° siècle avant J.-C., après les conquêtes de Kariba-iluwatar (Hommel, dans Dill. Nielsen, Handb. allar. Allerlums., 86-87) qu'une nouvelle organisation du pays agrandi fut néressaire (Rhodokanakis, l. c., 135). Le pays conquis fut incorporé à Saba et attribué au roi ou au domaine royal, ou bien vendu à ses sujets attachés à la glèbe.
- (6) On possède environ 7.000 inscriptions arabes qui éclairent un intervalle de 1500 ans environ, c'est-à-dire depuis l'an 1000 avant notre ére environ jusqu'à Mahomet (NIELBEN, l. c., 55; ef. 175). Les Annales de Sargon mentionnent, pour sa campagne de 715, le tribut de *H'iamara* (var. : *H'i-amra*), le Sabéen. Une inscription des dernières années de

en théocratie (1), dont nous pouvons nous faire quelque idée par les formules juridiques et la titulature. L'évolution paraît avoir suivi la même voie de la théocratie à la royauté « laïque », chez les quatre peuples sud-arabiques : Ma'an, Qatabân, Ḥadramaut et Saba (2). Les chefs étaient autrefois des mkrb (3), c'est-à-dire des princes-prêtres ; ils furent remplacés par des MLK ou rois. Mais il ne s'agissait pas d'un simple changement de titres : tandis que les MKRB exploitaient le sol pour les temples (4), les MLK les firent valoir pour leur puissance personnelle (5).

LE PANTHÉON

Quelques très rares textes (6) nous révèlent des noms de dieux du panthéon arabe le plus antique. Mais parce que, comme les autres Sémites, les Arabes, lorsqu'ils donnaient un nom à leurs enfants, exprimaient volontiers une idée ou un sentiment religieux et que,

Sennachérib — donc, vers 685 — nomme *Ka-ri-bi-ilu*, roi du pays de *Saba'i* (KH1, nº 122) contemporain du roi assyrien.

- (1) Les lextes sabéens des plus anciens rois nous conduisent à la fin de ce régime.
- (2) Ces 4 peuples constituaient, les plus puissants royaumes de l'Arabic du Sud ; leur puissance était fondée sur le commerce (ébène, ivoire, substances aromatiques) et le transit, car l'Arabic était comme un pont jeté entre l'océan indien et la Méditerranée. Rhodo-kanakis, l. c., 110.
- (3) On connaît actuellement plusieurs mukarrib. Noms, avec commentaire, dans Nielsen, l. c., 77.
- (4) Les temples confiaient à des sortes de fermiers l'exploitation des propriétés qu'ils possédaient (Id., ibid., 140). Les textes sud-arabiques nons font connaître 31 noms de mois 7 sont agronomiques : n° 9, mois de l'herbage (d-th-², hébr.: מוֹני ; akkad.: diśu); n° 13 : mois des récolles (de même, n° 23, avec un mot différent); n° 17 : mois de la cueillette des fruits; n° 21 : mois de la moisson (de même, n° 25, avec un mot différent ; 4 noms sont mythologiques : n° 3, mois de la déesse 'Athrat; n° 5, mois du dieu 'Am; n° 8, mois du dieu B-ŝ-m; n° 27, mois de la déesse Soleil. (Voir dans Langdon, Menologies, 14-15, la liste dressée par F. L. Beeston). Aucun autre calendrier sémitique ne contient de noms de mois mythologiques, d'après Langdon, l. c., 15, 16 avec la n, 5.
 - (5) Id., ibid., 118.
- (6) Dans les textes cunéiformes (Prisme S d'Asa haddon, col. iv, 10 et s. *Da-a-a, *Nu-ha-a-a, *E-bi-ri-il-lu, *A-lar-qu-ru-ma-a. A-la-sa-ma-a-a-in (=A-la des cieux), nommée par Aššurbanipal (Rm. col. vm. 124), était peut-être (Ebeling, Reallex. Assyr.. I, Arab.) une déesse, si l'on peut voir cette déité dans *Dil-bat de K 3405, dans VAT, vm, p. 222. Deux inscriptions de Têma, dans l'Arabie du Nord, nomment comme dieux de cette ville Ṣalm, Ašir et Šngal (CIS. m, 113 et 114). La première, l. [10] 12, parle du temple, byl, de Ṣalm. Ašir serait Ašêra, d'après le P. Lagrange (dans RB, x, 549), le dieu Aššur, d'après Sidney Smith (Bab. hist. Texts, p. 80). Halevy avait songé à Osiris. Cooke (Nord-sem. Inscr., p. 198) ne se prononce pas. Nous allendons que quelque heureuse découverte éclaircisse ce point. Quant à Šngal, Sidn. Smith songe à une corruption de Ušumgallu (l. c.).

d'autre part, les noms propres, sauf exception, n'innovent pas, mais sont empruntés à une série traditionnelle, nous pouvons, par l'onomastique (1), nous faire quelque idée de la religion arabe.

Une quantité de noms divins caractérise les dieux comme Seigneurs, possesseurs d'un lieu, d'un temple, d'une ville; mais les plus importants sont ceux qui personnifient et défient le sentiment tribal, national ou politique. Ainsi, le dieu des Safatènes est Sa'-h-qm, en nabatéen: Šay'-al-qaum ou Šayyi-al-qaum: « Celui-qui-suit-latribu». Le dieu de la tribu 'Awid s'appelle, dans les inscriptions safaïtiques, Gad-'Awid, qui équivant à « le dieu Awid ». Wad est le dieu « national » des Minéens (2). Il est des noms divins qui certainement ne sont pas primitifs, tels Al-Kahil (3): l'Ancien, Al-'Uzza (4): le Puissant, Ar-Rahman (5): le Miséricordieux; et d'autres.

En arabe, le pronom démonstratif, masculin $d\hat{u}$ ou féminin dal, uni à des substantifs forme des adjectifs ; par exemple : $d\hat{u}$ 'aqlin : celui qui possède l'intelligence. Il suit de là qu'on peut regarder comme des épithèles divines Dû-l-ḥalasa, Dû-šara, Dat-anwât,
Dat-hamim et d'autres, et admettre qu'elles désignent, non pas des
déités personnelles, mais des attributs plus ou moins personnifiés.

Quant aux noms divins qui expriment des idées abstraites, on doit les entendre comme adjectifs : *Hulm*, sagesse : Celui-qui-donne-la-sagesse (6) ; *Rahim*, miséricorde : Celui-qui-fait-miséricorde, etc. (7).

Ce sont le soleil et la lune divinisés qui ont la prépondérance dans la croyance et le culte arabes. Les Arabes étaient des nomades qui faisaient de l'élevage et convoyaient des caravanes commerciales ; voilà pourquoi le dieu Lune fut si honoré chez eux ; c'était, sinon

⁽¹⁾ II y a, dans les inscriptions arabes, des noms propres qu'on rencontre aussi dans la Bible. Margoliouth (Relations betw. Arabs and Israel., 13-14) en a relevé une bonne quinzaine, sans compter les noms formés avec 'El, qui sont fréquents. Or, certains de ces noms, rares dans l'Anc. Test., sont fréquents dans les inscr. sud.-arab. Cette considération et quelques autres inclinent cet auteur à penser que les uns et les autres sont d'origine arabe, mais qu'au cours des âges, le vrai sens de plusieurs d'entre eux ou des éléments qui les composent fut perdu par l'un ou l'autre peuple, ou par les deux. — Ajoutons ici que NIELSEN rejette l'opinion de ceux qui considèrent la religion et les dieux de l'Arabie du Nord comme différents de ceux de l'Arabie du Sud et aussi l'opinion de ceux qui isolent la religion et les dieux abyssins (Handb. allar., t. 1, 190-191). Die vorchristlichen áthiopischen Götter sind rein sabàisch. P. 198.

⁽²⁾ NIELSEN, l. c., 193.

⁽³⁾ Sud.-arab. : Kalil-an. Voir, à la page suivante, la note sur l'article.

⁽⁴⁾ Sud.-arab. : 'Uzzai-an.

⁽⁵⁾ Sud.-arab. : Rahman-an.

⁽⁶⁾ En éthyop. : Hakim, sage.

⁽⁷⁾ NIELSEN, l. c., 196,

toute la nuit, du moins le soir tard et le matin de très bonne heure, à la douce lumière de la lune, que les caravanes pouvaient marcher et les troupeaux brouter.

Si, en certains pays, le soleil est le grand dieu des agriculteurs, la lune est celui des nomades.

Les principales déités

Les noms du dieu Lune (1), la mythologie, la vie quotidienne, le culte, le calendrier, le système des noms propres tendraient (2) à prouver que la Lune fut le dieu principal de toute l'Arabie. Dans ce pays, ce n'est pas le Soleil qui est le promoteur de la végétation et de la vie de chaque jour ; au contraire, il constitue un obstacle à la végétation et au travail régulier. Le temps du travail est la nuit, à la douce lueur de la lune ; il faut en dire autant des voyages. Enfin le comput du temps est réglé d'après les phases lunaires.

Les noms sémitiques courants de la lune et du dieu Lune sont Warah, Sin, Sahar (3); on les trouve dans tous les groupes de textes actuellement connus de l'Arabie du Nord et du Sud et de l'Abyssinie. Le dieu Lune, quand on le rencontre, est caractérisé comme un dieu personnel. Dans la symbolique, il est représenté par un taureau, à cause de ses cornes qui rappellent les « cornes » de la nouvelle lune. Ce dieu est le père céleste. Une série de « noms » le caractérisent comme le père de la tribu, du peuple, des hommes, de tous les êtres : ab « père » ; 'amm « oncle paternel », c'est-à-dire frère du père ; dans les inscriptions du Nord et du Sud de l'Arabie : kalil « l'ancien ».

Dans les anciens noms de personnes, Sadiq Le-Juste, le sudarabique *Hrm-n* (4) Le-Saint, seraient des « noms » du dieu Lune.

(2) Nielsen, t. c., 213 l'affirme catégoriquement. M. Dussaud tient cette opinion pour exagérée. Cf. RHR, cviii (1933), 34, n° 2.

(3) Warah, « nom de la divinité lunaire considérée dans la succession de ses phases. » RYCKMANS, Noms propres sud-sémit., t. 1 p. 11. En Arabie, le nom habituel postérieur sera Qamar; mais, d'après Langberg, dans tous les dialectes de l'Arabie méridionale, le nom de la lune, aujourd'hui encore, est Sahar. L. c., 214.

(4) Harmn (pour Harim-an). Ce -n (=an) est l'article sud-arabique. — Remarque qui peut-être utile à nos lecteurs. Le sémitique commun n'avait pas d'article. L'article est inexis ant en akkadien ; de même, an xivê s., dans les textes phéniciens du Nord (Ras Šamra) ; dans la Phénicie du « Sud », au xiii « s. (par ex. Inscr. d'Ahiram), même au viii « (Ba'al Lebanon). Il commence à être employé vers la fin du ve s. (absent de Tabnit ; dans Ešmunazār, 5 fois, sur 22 lignes) ; par contre au pays de Moab, dès le ixe s., il était fréquent. Les Hébreux l'utilisaient moins dans la poésie que dans la prose. La plupart des langues sémiliques finirent par déterminer le nom au moyen d'éléments démonstratifs

⁽¹⁾ L. c., 213-224.

EN ARABIE 433

D'autres «noms» expriment sa bénédiction, son aide, son amour paternel.

On lit sur une table sabéenne en bronze, actuellement au Musée de Berlin: «'Abd-'Aṣdaq et ses fils ont consacré à wdm šhn cette inscription et ce brûle-parfums à la place du brûle-parfums qui fut volé à son sanctuaire. » Qu'on traduise wdm šhn par au dieu Lune Wad ou par au Wad du dieu Lune, l'amour, « wad », y est toujours exprimé (1),

Dans une inscription minéenne, il semble bien que ce soient les Minéens qui sont appelés « fils de Wadd », awladh (2) Wadd (3). Le peuple qatabanique est « fils de 'Amm », et celui des Sabéens, « fils de Ilmuqah ». Or Wadd, 'Amm et Ilmuqah (4) sont des « noms » du dieu Lune.

La déesse Soleil (5). — En sabéen, le mot Šms, « Soleil » est devenu un terme générique désignant les divinités familiales. Suivi d'un suffixe, le mot signifie les divinités lutélaires des individus, de let groupe ou de let clan (6). Dans le Nord de l'Arabie, on l'appelle communément Ha-ilat ou Al-ilat (7) : « la déesse » ; dans le Sud, ses noms commencent par dat- ; par exemple : chez les Sabéens, Dat-Hamym, Dat-Ba'dan, Dat-Baran. Dat-hamym désignerait la déesse Soleil en tant que corps céleste brûlant (8). De là les hammanym (9).

« Allar est une autre déité astrale, « Vénus », attestée dans les inscriptions du Nord de l'Arabie, et dans celles du Sud sous la forme 'Aštar (10).

divers : ha- en hébreu et en safaītique al- dans les autres langues nord sémitiques ; en araméen, -a suffixé (dit « état emphatique ») ; dans les langues sud-sémitiques -n (-an).

- (1) EUTING, 57; JAUSSEN et SAVIGNAC, Mission, t. I, 255, nº 3.
- (2) Sur ce h, voir Jaussen et Savignac, l. c., p. 256-258.
- (3) L. c., 257, nº 2.
- (4) Le sens de muqah ou maqah est contesté. Voir RYCKMANS, 1. c., p. 4. Le symbole de cette divinité est le bouquetin. Au sujet de Wadd, voir Id., ibid., 10-11.
 - (5) Id., ibid., p. 33.
 - (6) Nielsen, Handbuch altar., 1, 224-228.
- (7) D'autres identifient *Hat* avec *Allur*. BYCKMANS, p. 3. *Lat* est une forme de *Hat* plus récente ; son divin parèdre aurait été *Hah*. (Id. *ibid.*, p. 2 et 3).
- (8) Cf. Ba'al Ḥamman, à Carthage. Ps., xix, 7 : ḥumma : chaleur solaire ; sens dérivé figuré : soleit.
- (9) Voir le paragraphe relatif aux hummanym, p. 412. Râh=Allah dans le Qoran. Ses filles sont Al-Lât, Al-'Uzzâ, Manât (Sourate, 53, 19-20), dont Mahomet se débarrassa, ainsi que des anges, des djinn. Mahomet polémiqua non seulement contre le polythéisme, mais aussi contre les formes religieuses nord-sémitiques, avec leur culte d'images de la divinité et leur anthropomorphisme. Ilah était un dien universaliste, comme celui des inscriptions. Il était le souverain des autres dienx (Nielsen, Handb., t. 1, 184-185). Ajoutons que Mahomet ne prêcha jamais Ilâh comme une nouveauté (Journal Asiatiq., 1859, 236. Cf. Sourates, 37, 43, 52 et 53).
- (10) Cf. Dit. Nielsen, Allarab. Mondreligion, p. 34. Jaussen et Savignac, Mission, t. 11, E° 11, 2; n° 26, 3 (consécration d'objets à cette déesse).

Il est possible que le Soleil et la lune aient été considérés comme les deux déités fondamentales et que l'imagination populaire primitive ait conçu leurs rapports réciproques comme un mariage. De leur union serait né l'astre qui leur ressemble le plus par son éclat : Vénus. De là, l'archaïque triade divine (1).

Mandt (2). — Cette déesse était honorée sous la forme d'une grosse pierre, dans l'Arabie méridionale. Son lieu de culte était à Qudaid, entre Medme et la Mecque. Les Arabes des environs lui offraient des sacrifices et des oblations; mais elle était particulièrement honorée par les tribus Aus et Chazrag, qui y faisaient le pèlerinage, leur hagg (3). Ils donnaient volontiers à leurs enfants le nom de 'Abd-Manât, « Serviteur-de-Manât.

On rencontre le nom de cette déesse au 1^{er} siècle avant Jésus-Christ (4), dans une inscription nabatéenne, sous la forme mnwlw (5) à laquelle correspondra mnt du Qorân (6).

Sur une célèbre stèle araméenne de Teima (7), qui date du vie ou du ve siècle avant notre ère (8), un prêtre s'appelle Salm-sêzib fils de Pt-Osiris (9). Ces deux noms propres, qui signifient Ṣalm (10) (ou Salam)-délivre et Celui-que-donna-Osiris, témoignent d'un syncrétisme assyro-égyptien dans ce milieu arabe.

Bien que le nombre des inscriptions découvertes se soit multiplié, ce sont toujours pratiquement les mêmes noms divins qui reviennent.

- (1) L. c., 206-207. RYCKMANS. I. c., 5; 'Umm-'Attar.
- (2) Au point de vue étymologique, le mot manât dérive d'une racine commune aux langues sémitiques : akkad. : manû ; arabe : mnu ; sud-arab. : mnu ; aram. : mn' ; hébr. : mnh « compter », « partager » ; d'où : lot, sort. Le mot manîya s'emploie en ce sens de sort. Plur.: manâya, manâ (Montgomery, Arabia and Bible, 168), fait remarquer que l'ancienne finale des mots féminins, en arabe, était -ai correspondant au féminin hébreu -ah.
 - (3) Le sens fondamental de hâg, en hébreu, est le même. Voir Exod., xxm, 15-47.
- (4) On le trouve aussi dans un stique d'Isaïe (LNV, 114), sous la forme mny, en parallélisme avec 7:, gad, dieu du Bonheur, Voir Ryckmans, 1, c., t. 1 p. 8.
 - (5) COOKE, nº 79, 5.
- (6) Sourate, 53, 20. Cooke fait remarquer que la finale -m ne se trouve nulle part ailleur-, dans les mots féminins nabatéens, lei, il correspond au ta marbuta arabe, qui dans les noms propres, recoit le tannin.
- (7) C1S, II, 113, dans Cooke, II° 69. Description de Dougherry, dans Americ. Journ. of Archaeology, XXXIV (1930), 304-308; commentaire de Sidney Smith, Babyl. Hist. Texts, 79-98. Bappelons ici qu'un des « amis « de Job, Eliphaz, était de Teima.
 - (8) Cf. Dussaud, Syria, V, 258.
- (9) Dans le texte $P \nmid s r y$, transcription de l'égyptien P'-dy-Isir. Voir H. Ranke, Keilschr. Mater. altog. Vokalis. 33-34. Le Puliphar de la Bible est de même formation : P'-dy-p'-R = Celui-que-donne- (le dieu) R e. Voir p. 454, n. 8.
- (.0) Faut-il admettre que cette déité était Nanâ, comme l'a proposé de Genouillac. dans RA, XXII (1925), 79, n. 1. L'explication paraît séduisante, si on lit w.š.n.g.l'.. = Ušumgal, ayec Lidzbarski.

Par exemple, chez les Thamudéens, la triade 'Attar, Wadd, Nakrah est stéréotypée dans tous les textes nord-minéens et sud-minéens (1). Pour l'antiquité sud-sémitique, on connaît plus de cent noms divins. Il en est un certain nombre dont on n'a pu encore établir la signification (2), d'autant que leur vocalisation n'est pas marquée.

LE CULTE

Le culte des Arabes était aniconique (3), bien que les représentations « artistiques » d'hommes et d'animaux fussent nombreuses (4).

L'hébreu emploie le mot hâg pour désigner la fête impliquant pèlerinage (5). Les Arabes se servaient du mot correspondant hgg; il a survéeu pour désigner le pèlerinage à La Mecque.

Le sacrifice propitiatoire ou pour le péché est appelé haff'at dans le Lévitique (6). On trouve le même mot, au même sens, dans les inscriptions sabéennes (7). Ces inscriptions contiennent la confession explicite et très crue des péchés (8) pour lesquels le sacrifice haff'at est offert.

Une inscription minéenne mentionne une conséeration, c'est-àdire une offrande de dattes et de grain comme nourriture, 'klh, du dieu Wadd, en son lieu sacré ¬'> byt (9).

Le sacrifice (10), chez les Bédouins, comprenait trois parties: 1º le sacrifice lui-même, avec ses apprêts, dans le manhar, lieu de l'immolation; 2º le woqûf de l'assistance unie d'intention et de cris à l'acte du sacrificateur, enfin 3º la communion tumultueuse des assistants (11).

- (1) Nielsen, Handbuch, 1, 188. Par exemple Jaussen et Savignac, Mission, t. 1L nº 27. Les Than udéens étaient les occupants de l'easis El-Ela.
- (2) Tel Nekrh mir éen, Hwbs sabéen, Nswr qatabanite. Pour le premier et le dernier de ces mots, voir Ryckm., Noms propres, t. Up. 22, etc. Voir Niels, 188-189 et Ryckmans, t. c., chap. 1.
 - (3) Inutile de rappeler que telle fut aussi la pratique des Hébreux.
 - (4) Montgomery, Arabia and the Bible, 156; Wellhausen, Reste arab., 101-103.
 - (5) Exod., xxiii, 14-16. Et voir, 1 Reg., viii, 2.
 - (6) Levil., iv, passim.
 - (7) Voir note suiv.
- (8) Il s'agit de transgressions contre les règles relatives aux impuretés rituelles (CIS, Part. IV, n° 568, 6 et, Inser. de Petrograd, Ryckmans, dans EB, 1932, 393-397, 10° 2) ou physiologiques (CIS, l. c., n° 532, 3-4, 7 et Ryckmans, n° 1. Voir en particulier CIS, n° 523, bien que le mot hall'at ne s'y treuve pas ; cf., l. c., n° 533).
- (9) Jaussen et Savignac, Mission, t. 11, n° 7, 1-4. Au n° 10, 1, 2, on parle du toit et du trontispice de cette byt.
 - (10) Toute immolation était, en quelque manière, un sacrifice. Sмітн, 281.
 - (11) Lammens, Les sacrifices préislamiques, 83.

Les victimes ordinaires étaient le bœuf, la chèvre et le chameau. Quant à la gazelle, elle constituait une victime imparfaite (1). Le lait n'était pas matière de sacrifice (2).

On offrait en holocauste des victimes humaines (3).

Le haram des Arabes était à ciel ouvert, nous le verrons (4).

Les Arabes nomades, nous l'avons noté, devaient faire un pèlerinage pour se rendre au lieu de culte. Il convient d'en dire à peu près
autant des citadins, car le sanctuaire ne se trouvait pas toujours en
ville, et, surtout, il n'y en avait pas en chaque ville (5). Mais, quand on
emportait à la guerre le bétyle ou symbole divin, on l'abritait dans une
bayt (6). Par exemple, les annales préislamiques de Tâif citent un fait
de ce genre relatif à at-Lât, pendant la guerre d'Al-Fidjâr (7). Cette bayt
de la pierre divine était, non pas une tente ordinaire, moins encore
une maison, mais une tente-tabernacle, bayt ou qobba rituelle. La
tente ordinaire, destinée à abriter la famille, était faite de poils;
la tente-bayt était en cuir; celle-ci se distinguait également de la précédente par ses dimensions plus réduites (8), par son sommet arrondi
terminé en pointe et par la couleur adoptée qui était le rouge (9).

(1) SMITH, 218-219.

(2) La nourriture ordinaire des nomades étail le lait (le lait de chamelle particulièrement) et les daîtes, Lammens, Villégialure, 412 et 416; Berceau de l'Islam, 51, 57. Ailleurs, le même sayant écrit que les dattes et la viande de chameau formaient la seule nourriture solide pour des milliers de Bédouins qui vivaient et mouraient sans avoir jamais avalé une bouchée de pain. Berceau de l'Islam, 82; 141. Quant aux Arabes des villes, ils se nourrissaient de concombres, de melons d'eau, d'olives, de grenades, de raisin, de pâte — s'il y avail des céréales (Ibid., 82 et s.; cf. 90; Villégiature, 420).

(3) Les PP. de l'Eglise et les auteurs ecclésiastiques qui en parlent sont unanimes sur ce point. Wellhausen (Reste arab. Heidenth., p. 42) a cité S. Ephrem (v, 32), Theodoret dans la vie de S. Siméon Stylite, Evagrius (H. E., vi, 22) sur les orgies de Vénus, et la vie de S. Hilarion (§ 16) attribuée à S. Jérôme. Références dans Smith, 370-371, avec n. 3 et 4.

Il n'est pas sûr qu'on ait admis d'autres victimes à l'holocauste.

(4) Chap. X. Dans les inscript, himyarites, m = 2: sacrarium, C1S, iv, 2, n° 434, l. 2-3; n° 440, l. 3, etc.

(5) Voir Wellhausen, Reste arab. Heid., 102. Faut-il rappeler qu'Israël n'eut qu'un seul temple légitime, celui de Jérusalem ?

(6) En certains textes, bayt a le sens de bétyle et d'oracle. Lammens, Le cutte des bétyles, 49, n. 4.

(7) « Une tente représentait le payillon sacré, sorte de tabernacle portatif renfermant le bétyle ou fétiche divin de la tribu. Ce palladium était hissé sur un chameau ou prenaît place une femme qui en avait la garde. De la, elle excitait les combattants ». Lammens, Une villégialure arabe, dans Etudes, t. LIV (1917), 428-429.

(8) Plus lard, la qobba s'agrandira. Elle servira même pour des usages profanes.

(9) Lammens, Culte des bétyles, 41-42; 51, n° 3; 60. — Le palladium était sanctuaire et communiquait le privilège des lieux saints à ses environs immédiats; tout le pourtour, aussi loin que s'étendaient ses câbles, devenait un haram et jouissait du droit d'asile. — On remarquera l'analogie matérielle qui existe entre la tente-bayl et la tente d'assemblée « tabernaculum foederis » (Cf. Exod., XXXIII, 7-11 E).

Comme tous les autres, le *haram* de la Mecque jouissait du droit d'asile (1).

Pierres sacrées. — La pierre noire célèbre sous le nom de kaaba était le bétyle principal de La Mecque; mais il y en avait beaucoup d'autres sur son haram (2). (A l'époque de l'hégyre, la plupart des clans quraishites semblent avoir possédé chacun leur roken ou bétyle particulier (3). On ne saurait dire si cet usage est très ancien.)

Dans le voisinage de La Mecque, à Safâ-Marwa, il y avait un sanctuaire géminé où étaient érigés un bayt(4) et des pierres sacrées appelées hdjr (5).

On honorait les *anṣab* par des visites et par des sacrifices périodiques; la chair des victimes demeurait abandonnée aux oiseaux, aux fauves du désert; toutefois, les assistants y prenaient part quelquefois (6).

Il n'est pas prouvé que le sacrifice fût offert directement à la pierre considérée comme divine, ni surtout qu'une telle conception — si elle exista réellement (7) — fût primitive, d'autant que l'étymologie du mot ne fait nullement songer à une divinité.

On connaissait aussi des monceaux de pierres autour desquels les dévots exécutaient la ronde rituelle, $taw\hat{a}f$ (8).

- (1) Gedef. Demonbynes, Le pèlerinage, p. 3 et suiv.
- (2) Lammens, Le culte des bétyles et les processions religieuses chez les Arabes préistamiques dans Bullet. Instit. franç. archéol. or. du Caire, XVII (1920), 72. A certains jours, avant PIslam, on se rendait en cortège de quartier en quartier, à La Mecque; sur le parcours, le cortège s'arrêtait devant les bétyles, les stèles archaïques des tribus, pour les vénérer. On terminait par le woqoûf, l'arrêt an manhar ou tieu du sacrifice : tout le monde participait là à un repas rituel. Lammens, Sanctuaires préistamiques, 55.
 - (3) Id., Culte des bétyles, p. 74.
 - (4) LAMMENS, Sanct., p. 74.
 - (5) Id., ibid., 52 et 54, n. 7.
 - (6) Citat. textuelle de Lammens, Culte des bélyles, 59.
- (7) Il n'y a pas à se préoccuper, au point de vue qui nous intéresse ici, des déviations du sentiment religieux. Il est possible qu'en Arabie ou ailleurs, plus d'un dévot ait imaginé que son dieu se trouvait effectivement dans une stèle ou dans une statue.
- (8) Lammens, Sanctuaires, 50. A la Mecque, des tas de pierres et des pierres levées marquaient les limites du haram, mais elles n'avaient pas été placées là dans ce but (God. Demombynes, Le pèlerinage, 24-25; RP. Lammens, Sanctuaires preist., 111; Culte des bétyles, 59.

ARTICLE III

Dans l'Iran (1)

Avant les Achéménides

Les Iraniens sont des Aryas qui apparaissent au seuil de l'histoire vers le xxve siècle. Parmi les Aryas, les uns envahirent le Penjab et la vallée du Gange, ce sont les Hindous ; d'autres émigrèrent jusqu'en Europe, ce sont les Indo-Européens ; un troisième groupe demeura non loin de l'habitat primitif — la Sibérie méridionale sans doute — et la Perse.

L'Avesta (2), qui contient leur religion, n'est que « le débris d'une littérature beaucoup plus vaste (3). » A l'époque sassanide, il était divisé, à peu près comme la Bible hébraïque (4), en trois parties : la promulgation de la loi nouvelle ; — la loi ; — les livres mixtes (5).

Tout le monde admet que ce canon iranien fut clos sous Sapor 1er (6) et que, à partir de Sapor 11 (7), l'Avesta fut officiellement la religion des Perses : tel est le terminus ad quem ; de plus, il est admis que les

(1) La religion de l'Iran porte des noms différents, suivant l'aspect sous lequel on l'envisage : mazdéisme, du nom d'Aliura-Mazda (Ormuzd), Zoroastrisme, du nom de son fondateur présumé ; magisme, du nom des « mages» , ministres du feu. parsisme, parce que les parsis la professent. (Effectivement, une colonie, la colonie parsie, très prospère, descendant des fugitifs qui, à diverses époques, quittèrent la Perse et se refugièrent dans l'Inde pour sauver leur foi, en conserve la tradition. J. Darmesteter, l. p. xxvn-xxvm).

(2) Mot pehlvi qui signifie la loi. Disons tout de suite que l'Avesta est une sorte d'Encyclopédie théologique, liturgique et juridique dont certains éléments sont antérieurs à la dispersion des 3 groupes aryas, et d'autres contemporains des Achéménides. Ces éléments, qui étaient transmis d'une génération à l'autre oralement, furent recueillis au let siècle après J.-C., et, à partir de ce moment, se développèrent sous des influences diverses, à la manière d'une métaphysique. J. Darmesteter (t. 1, p. xl.) fait remarquer ceci : quand la langue de l'Avesta fut devenue langue morte et que son sens menagait de se perdre, on rédigea des traductions du livre sacré dans la langue du temps, le pehlvi, qui est la forme que le vieux perse des Achéménides avait prise au bout de cinq siècles.

(3) D'après un auteur arabe, le contenu de l'ouvrage originaire « aurait couvert d'écriture les peaux de mille bœufs ». (Hanlez, 1, 22). Les parties qui nous ont été conservées l'ont été à cause de leur emploi liturgique ; tout le monde est d'accord là-dessus. Cf. Harlez, 1, 25 ; Darmesteter, I, p. xxviii-xxix ; Carnoy dans Christus⁵, 338.

(4) La Loi — les Prophètes — les (autres) Ecrits : THORAH, NEBI'YM, KETÛBYM.

(5) On disait Nasks.

(6) De 251-272. Dans le présent ouvrage, nous n'avons pas à pousser au-delà du début de notre ère.

(7) De 304-379.

parties les plus anciennes sont les Gâthas. Mais à quelle date remontent-ils ? Quel est le terminus a quo ?

ORIGINES DE LA RELIGION IRANIENNE

Celui ou ceux qui ont écrit les *Gâthas*, on le sent à chaque ligne, étaient des hommes d'action : « Vers qui me tournerai-je ? Où irai-je porter ma prière ? Parents et serviteurs m'abandonnent ; ni mes voisins ne me veulent du bien, ni les tyrans méchants de mon pays (1).. Ailleurs : « Malheur à ceux qui empêchent l'apôtre de la parole d'enseigner le bien (2). »

Leur désir et leur espoir était de travailler à l'avènement du règne de Dieu et d'y prendre part : « Puisse un bon roi, homme ou femme, régner sur nous, ò le plus sage des êtres dans les deux mondes (3). »

Ils sont convaincus que cet avènement se confond avec celui d'un prince favorable à leurs idées : « Comment j'établirai dans sa pureté la religion pure ? En l'enseignant sans cesse à une royauté sage (4). » Leur but était de transformer une Cour dont la religion était vague et tiède en une Cour mazdéenne sanctuaire de la vraie religion (5).

La religion qu'il enseigne, l'apôtre mazdéen la considère comme révélée : « Avec la connaissance que lu donnes divinement au moyen du feu et que lu révèles par Asha entre les adversaires en lutte, dis-nous, fais-nous connaître, par la langue même de la bouche, ce que nous ferons connaître aux vivants (6). »

Le nom d'Ahura-Mazda (7) se trouve dans un texte de la Bibliothèque d'Aššurbabanipal sous la forme d'As-sa-ra dMa-za-aš (8). Il est à peu près certain qu'on peut remonter plus haut que l'époque d'Aššurbanipal, vne siècle.

- (1) Yasna, XLVI, 1.
- (2) Yasna, xxx11, 13.
- (3) Yasna, XLI, 2; cf. XXVIII, I-8.
- (4) Yasna, XLIV, 9.
- (5) LAGRANGE in RB, 1904, 33.
- (6) Yasna, XXXI, 3. Voir HARLEZ, t. I, 19.
- (7) On pouvait dire aussi Ahura ou Mazda-Ahura.
- (8) III Rawlinson, Pl. 66, Rev. col. iv, 24, Asura est la forme hindoue de l'iranien ahura, et Ma-za-aš correspond au grec-μάσης qu'on lit dans 'Ωρομάσης, à côté de 'Ωρομόσδης. Et ce nom divin se trouve joint à d'autres noms étrangers. Cf. König in Reallexik. Assyriol., I, 59.

Le Zoroastrisme est, dans toute la force du terme, un système religieux formel; mais, avant de l'embrasser, les Perses, comme tous les autres peuples de l'antiquité, avaient déjà certainement une religion (1). D'ailleurs, le Zoroastrisme, comme plus tard le Mahométisme qui remontera à la foi d'Abraham, ne prétend pas proposer un dieu nouveau ou complètement étranger; Zoroastre (2) se sent appelé, élu, non pas pour fonder, mais pour « perfectionner » ou « purifier » la Religion (3).

A quelle époque Zoroastre commença-t-il sa prédication ? A quelle époque sa réforme et la transformation qui suivit eurent-elles lieu (4) ? Deux opinions sont en présence.

Voici la première. Si l'on s'en rapporte à la tradition grécoromaine (5), qui doit se rattacher à celle de l'Iran, la vie de Zoroastre serait à reporter dans la nuit des temps. Le tableau qu'HÉRODOTE (6) fait de la religion des Perses est celui d'une religion naturiste, analogue à celle de tous les peuples antiques ; ce qui revient à dire que le système religieux de l'Avesta n'avait prévalu ni à la Cour, ni parmi le peuple, et nous allons voir que, effectivement, il ne paraît nulle part, à l'époque des Achéménides.

Les historiens arabes parlent du rôle important que joua, dans la réforme religieuse, sous Ardashir, le prêtre Tansar, qu'ils appellent « platonicien (7) ». L'influence alexandrine est visible dans la conception de Vohu Manoh, qui correspond au logos néo-platonicien, et les Ameshas Spentas des Gâthas sont une réplique des dunameïs de Philon. Enfin, le système gâthique est trop abstrait pour être antérieur aux grands philosophes grecs.

Vers 150 avant Jésus-Christ, Mithridate le Grand anéantit la puissance grecque sur le territoire persan; dans Strabon (8), au 1er siècle avant Jésus-Christ, la religion de l'Avesta « a déjà pris sa

⁽¹⁾ LAGBANGE, I. c., 29.

⁽²⁾ Zarathustra est la forme la plus antique du nom, celle de l'Avesta, HARLEZ, I, 13.

⁽³⁾ Gressmann, Or. Relig., 124. — « Dès qu'il parut sur la terre, la nature tressaillit de joie, les arbres agitèrent leurs feuilles, les fleuves soulevèrent leurs ondes. La vie du prophète, dans le désert, fut des plus extraordinaires : sa nourriture ne consistait qu'en lait ou en fromage. Et cela dura 30 ans ». Harlez, t. 1, 19.

⁽⁴⁾ Lagr., l. c. — A quelle époque et où naquit-il ? Fut-il prêtre ou roi ? Propageat-il sa doctrine par la seule persuasion ? Autant de questions qui demeurent sans réponse. Harlez, I, 12-20.

⁽⁵⁾ Pline, Hist. Natur., XXX, 1. § ?; Hermodore, dans Diog. Laert., Proæm., ?; Plutarque, De Iside el Osir., 46.

⁽⁶⁾ HÉROD., I, 131; VII, 43, 113, 114.

⁽⁷⁾ DARMESTER, III, p. XXI et s.

⁽⁸⁾ Surtout XI, viii, ix, et XV. iii, viii.

physionomie, sans avoir tout à fait triomphé (1). » Le culte principal est celui du feu (2); mais l'idolâtrie existe avec le culte d'Anaïtis-Anahita (3) et de ses deux parèdres Omanos et Anadatos (4). C'est vers cette époque que les livres sacrés sont arribués à Zoroastre par quelques représentants de la tradition gréco-romaine, Nicolas de Damas (5), Pausanias (6), Pline (7). La réforme religieuse trouverait donc sa place naturelle vers le 11^e siècle avant Jésus-Christ; et elle serait due aux mages (8), « dépositaires d'une morale tendant à une vie plus parfaite (9) » qui, à la Cour des Parthes, constituait un des grands conseils (10) du roi (11).

Seconde opinion. Ce n'est pas sculement au 1^{er} siècle avant Jèsus-Christ que des auteurs grecs attribuent des écrits à Zoroastre. Au III^e siècle, nous rencontrons le témoignage de HERMIPPE de Smyrne (12), et HÉRODOTE (13) parle d'une *théogonie* que les mages récitaient à l'occasion des sacrifices.

De plus, la tradition pehlevie (14) est unanime à parler d'un Avesta écrit 300 ans avant Alexandre le Grand, qui en aurait brûlé l'exemplaire officiel. Le livre aurait été reconstitué sous les Sassanides; mais il n'a pu être composé en entier dans une langue qui, à cette époque, était morte depuis longtemps, puisqu'on a été obtigé d'en faire une traduction en pehlevi et de composer de longs commentaires afin d'élucider un texte qu'on entendait fort mal.

Enfin, l'Avesta représente un état de la langue iranienne aussi éloigné du pehlevi que le latin du français. Or, sur les monnaies

- (1) LAGRANGE, l. c., 45.
- (2) Cf. DHORME in RB, 1913, 19.
- (3) L'équivalent de ⁴Ninni, ⁴Ištar, Astarté.
- (4) Strabon, XI, viii, 4 : « ...τῶν συμθώμων θεῶν... 'Ωμ. καὶ 'Αν. περσικῶν δαιμόνων.
- (5) Fragm. Hist. Gr., 111, 409.
- (6) PAUS, V, XXVII, 3.
- (7) Hist. Natur., XXX, 1.
- (8) Le mot magu « mage », qui eut d'abord le sens chinque de Mède (Не́вороте, I, par ex., 101, 107; cf. Darmesteter, I, p. l., n° 1), devint, dans la suite, synonyme de prêtre (aujourd'hui, on dit mobed), sacrificateur, devin, à cause de l'importance que prit leur caste dans les fonctions « cléricales ». Le « sacerdoce » est héréditaire. On naît « prètre » ; mais on ne peut exercer les fonctions sacrées qu'à la suite d'initiations. En principe, un « mage » ne peut épouser la fille d'un « laïque ». Darmast., I, p. l.
 - (9) STRABON, XV, 111, 1.
 - (10) Id., X1, 1x, 3.
 - (11) C'est la conclusion à laquelle incline le P. Lagn., dans l'étude citée.
- (12) Tous les textes furent colligés par A.-V.-W. Jackson, Zoroastr the prophet of ancien Iran. Appendice.
 - (13) 1, 132.
- (14) Rappelons que le pehlevi (ou pehlvi) est la forme littéraire du persan, aux premiers siècles de l'ère chrétienne.

des rois indo-scythes du 1er et du 11e siècle après Jésus-Christ., les noms propres apparaissent déjà sous une forme pehlevie avancée; par exemple: οσλαγο = pehl.: Vashlagno, Avest.: Verethragna; Μιορο = pers.: Mihr, pehl.: Milro, Avest.: Mitra. Sans doute, on aurait pu écrire alors en avestique langue morte, mais à condition d'admettre qu'une littérature religieuse importante existait déjà en cette langue remontant à une époque où l'avestique était parlé.

Les arguments de la thèse opposée ne sont pas décisifs. Tout le monde admet qu'il y a, dans l'Avesta, des parties révélant la religion populaire, naturiste. On peut croire que le Zoroastrisme fut, à ses débuts, une doctrine d'école qui ne prévalut pas tout de suite, surtout dans les milieux officiels.

Ce que les auteurs arabes disent de Tansar ne nous apprend pas grand'chose; et il n'est pas exclu que des influences grecques soient perceptibles dans les parties récentes de l'Avesta.

Quant au logos néoplatonicien, on peut dire que, à l'époque de Strabon, Vohu Manoh apparaît tout anthropomorphisé sous le nom de Omanos. D'ailleurs, qu'il s'agisse de logos ou de dunameïs, on pourrait soutenir, tout aussi bien, que c'est Philon qui a subi l'influence de l'Avesta, car il a connu les idées iraniennes ; il le dit lui-même explicitement (1).

Enfin. les abstractions des Gàthâs sont aussi mystiques que philosophiques ; d'ailleurs, la tendance à l'abstraction est bien dans l'esprit indo-iranien : le contenu des Védas le prouve.

Aucune des deux thèses n'a fourni d'arguments définitifs. La question reste donc ouverte; mais « les parties primitives et le fond des doctrines pourraient remonter à une assez haute antiquité (2). »

LES IDÉES RELIGIEUSES AVANT LA DISLOCATION ARYENNE

Autant qu'on peut en juger, voici quel était le fonds le plus antique de la religion iranienne, antérieurement à la dislocation des Aryas. Dans l'Inde même, on admettait primitivement *Dyêus* (3), qui signifie *ciel*, *céleste*. On admettait également des *deivos* (4) et des

⁽¹⁾ Quod omnes prob., II, 456:

⁽²⁾ CARNOY, dans Christus, 350.

⁽³⁾ D'où est dérivé Zeus pater, Ju-ppiter.

⁽⁴⁾ Sanscrit: devà; lat.: deus, que nous traduisons par dieu. Le grec théos dérive d'une autre racine, conservée en lithuanien: dvesiû = « respirer » et signifie souffle, esprit, âme. Cf. Schrader, dans Hastings, Eneyclop. of Retig. and Ethics, II, 15 a.

esprits. Les deivos étaient originairement les éléments naturels qui sont au firmament : le soleil, Mitra, la lune, le tonnerre (1), les vents. On leur rendait un culte, ainsi qu'au feu et à l'eau (2).

Les travaux agricoles se faisaient tous sous la protection de nombreuses divinités.

La partie de la religion la plus universellement répandue consistait dans un ensemble de règles de pureté et d'impureté analogues à celles qu'on trouve dans toutes les religions de « Primitifs » : impuretés des cadavres, de la femme à certains moments de sa vie, de l'homme en cas de pollution involontaire ; nécessité de faire disparaître les cheveux et les ongles coupés ; soin de ne pas souiller les eaux en urinant ou crachant dans les fleuves (3).

Le grand purificateur est le feu. Sur les hauts plateaux du Nord, patrie première de la race, c'est par le feu qu'on se défendait contre le froid et contre les bêtes; aussi ce qu'on adore dans le feu, c'est moins la flamme du sacrifice que l'élément brûlant. Le mythe du feu contre le dragon Azhi Dahâka est fondamental chez les Iraniens (4).

Le Yasht (5) conserve encore le souvenir de sacrifices sanglants (6) offerts par les anciens héros (7). Le culte était très simple ; autant qu'on peut en juger, il consistait dans un repas offert à la divinité « sur une jonchée de verdure » (8).

En Perse, le dieu suprème était Varuna, en grec Ούρανός (9); on

- (1) Sur le tonnerre, Schrader, 1. c., 33 B.
- (2) La réforme de Zoroastre aurait consisté dans une réaction contre le polythéisme, et provoqué la rupture des deux races aryennes qu'elle aurait séparées pour toujours. HARLEZ, I, 14; 18-19.
 - (3) Les Perses ont eu le sentiment très vif que le sec ne souille pas le sec.
- (4) On se demande si le feu et le dragon, fonds de l'ancien thème, n'étaient pas les véritables héros dont Ormuzd et Ahriman seraient devenus, dans la suite, les titulaires.
 - (5) Yasht, 1x, 25.
- (6) Zarathustra, lui, il offrit haoma avec le lait, avec le barcsman, la sagesse de la langue, le texte divin, la parole et les actes, les libations et les paroles droites. Le haoma est une plante jaune aux nœuds trés rapprochés, douée de vertus mystiques commele soma hindou. L'objet du sacrifice est la consommation du jus extrait du haoma et d'une autre plante mêlé avec du lait consacré et de l'eau bénite (Darmesteten, l, p. lxv). Le baresman est un petit faisceau de tiges d'arbre liées ensemble par un lien fait avec des feuilles de dattier (Id., ibid., p. lxv).
 - (7) Pour ce qui précède, Lagrange, l. c., 48-50.
- (8) A une époque difficile à préciser, le mage intervenait solennellement pour réciter une théogonic ou genèse de dieux, usage emprunté peut-être au culte babylonien (DHORME dans RB, 1913, 20).
- (9) O. SCHRADER dans HASTINGS, t. II, p. 13 A. Voir OLDENBERG, La relig. du Véda, trad. HENRY, p. 27, n. 1.

adorait aussi Ahura, Mitra, Verethragna, le dieu de la victoire, et Anahita. On eroyait à l'existence de démons, les daevas (1).

La lutte entre Ormuz et Ahriman était peut-être alors analogue à celle qu'admettaient d'autres religions naturistes, par exemple celle de Tiâmat et de Marduk (2), en Basse-Mésopotamie ; il est vraisemblable qu'elle ne devint lutte d'un dieu du Bien contre un dieu du mal que dans la suite du temps (3).

Le prêtre principal s'appelait, dès cette époque, Zaota.

On admettait la balance des bonnes et des mauvaises actions. La morale est une morale de paysans (4): le soin vigilant des vaches et des chiens fait partie des plus hautes vertus; être un mauvais pâtre, piller, saccager l'habitation du cultivateur ou son pacage constituent de gros péchés. On doit interdire les querelles, fréquentes entre nomades batailleurs, et assurer la paix nécessaire au paysan. Toutefois, on parle de bonnes pensées, de bonnes paroles (5). Les désirs sont modestes: « boire le doux lait » est une grande joie; posséder une vache ou deux, c'est déjà le bonheur (6).

Sous les Perses Achéménides, 520-330 avant Jésus-Christ

L'étude des astres, qui fut si développée au cours des siècles, avait un but essentiellement pratique : pronostiquer l'avenir ; aussi, demeura-t-elle toujours astrologie. Toutefois, la quantité d'observations de toutes sortes qu'on avait faites et qu'on poursuivait fit naître l'idée que certaines lois devaient régir les phénomènes célestes ; mais ces lois, on ne chercha à les fixer qu'aux époques récentes. Il n'y eut d'exception que pour la régularité des phénomènes relatifs à la lune et au soleil, éclatant à tous les yeux, qui avait permis de bonne heure de fixer le calendrier. Or, l'idée que les événements de la terre sont la réplique de ce qui se passe dans les cieux avait entraîné à

- (1) Dans l'Inde, les daevas devinrent des dieux.
- (2) Poème Enuma elis, dans Milieu bibl., t. 11, 85 et suiv.
- (3) Cfr. Lagrange, I. c., 52-54 et Darmesteter, t. I, 22 et suiv.
- (4) Le fonds de l'Avesta nous représente une société : à l'état d'enfance. Trois classes seulement partagent la nation : les prêtres, les guerrie : les agriculteurs. Point de cités point de commerce. La monnaie est encore inconnue L' vêtements, les mœurs, les mœurs, les modes et formes de transactions y sont d'une simplicité tou : primitive. Une partie du peuple est encore nomade et habite sous des tentes, peut-être en est-il ainsi de la nation entière . HARLEZ, t. I, 23-24.
 - (5) Yasna, IX, 8. Cf. LAGRANGE, l. c., 49 et GRESSMANN, l. c., 126.
 - (6) Cf. GRESSMANN, 124-129.

des conséquences particulièrement exagérées, et des faits légendaires ou même historiques que la tradition situait très loin dans le passé avaient été mis en corrélation avec les phénomènes célestes. Et le jour était venu où l'antique religion populaire elle-même avait été sensiblement modifiée. On n'avait plus considéré le panthéon comme une sorte d'organisation politique, avec, comme divin roi suprême, le dieu national — Ašsur dans le Nord, ou Marduk dans le Sud — entouré de sa Cour, c'est-à-dire, en premier lieu, les grands dieux qui avaient joui d'un prestige particulier au cours de l'histoire, et, en outre, de nombreux ministres et assesseurs, les uns et les autres préposés respectivement aux divers départements vers lesquels se dirigeait l'homme dans les multiples éventualités de sa vie : naissance, alimentation, plaisirs, guerre, maladie, etc.

Maintenant, tous les dieux étaient ou représentaient des astres. Mais la spéculation n'avait-elle pas trop de part dans la religion? Elle risquait de dessécher le cœur. Il est vrai que le culte restait le même. Le personnel sacré veillait à la conservation des rites : incantations, purifications, lamentations, présages, cérémonies, fêtes. Toutefois, l'enseignement astral ne pouvait manquer d'agir, du moins sur les esprits « cultivés », comme une force décomposante ; et, lorsque après la chute de la puissance babylonienne, pénétrèrent dans le pays des idées nouvelles et de nouveaux idéals venant de l'Orient et de l'Occident, des Perses et des Gréco-Romains, les antiques conceptions furent secouées plus violemment encore que dans le passé.

On sait que la religion des Mèdes et celle des Perses, qui leur succédèrent, n'étaient pas essentiellement différentes, mais Cyrus ne nous apprend rien sur sa religion; toutefois, l'inscription de son *Grand Cylindre* (1), rédigée en babylonien par des Babyloniens, nous fait connaître quelques idées que nous devons mettre en relief.

D'abord, on affirme que le roi perse est l'élu du dieu de Babylone : « Le dieu Marduk... chercha un roi juste, un roi selon son cœur qu'il amènerait par la main. Il appela son nom : Cyrus, roi d'Ansan (2)! Et il désigna son nom pour la royaulé sur loules choses.

Le dieu Marduk... regarda avec joie ses actes pieux et son cœur juste; il lui ordonna d'aller à sa ville de Babylone et, comme un ami et un compagnon, il marcha à son côté... Sans bataille ni combal,

⁽¹⁾ Dans VR 35, 1, 11 et suiv.; trad. dans Weissbach, Keilschr. Acham, voir dans Milieu bibl., 11, 397-399.

⁽²⁾ Voir Isale, XLIV, 28; XLV, 1, 3, 4.

il le fit entrer dans Babylone, sa ville. Il épargna à Babylone la souffrance...»

Le roi restitua aux provinces ou aux villes leurs dieux locaux.

« Je ramenai leurs dieux qui y (1) habilaient et je les installai dans une demeure élernelle. Je rassemblai la totalité des gens et je les rélablis dans teurs domiciles. »

On sait qu'il ne fit pas exception pour Israël, qui bénéficia de l'autorisation libérale de rentrer en Palestine.

Le mage Gaumata avait essayé de se faire reconnaître par le perse Smerdis, frère de Cambyse et de s'emparer du trône, 522 avant notre ère. Darius, « perse fils de perse », se fit aider de six nobles de même race pour combattre l'usurpateur. Son triomphe fut un triomphe sur les mages et, par conséquent, sur les Mèdes. Gardiens des traditions cultuelles, les mages furent maintenus à la Cour pour présider aux sacrifices et aux charmes ; ils furent moins des prêtres que des soreiers.

Malgré certaines apparences, les Achéménides n'étaient pas monothéistes; Ahura-Mazda occupe bien le premier rang, mais il est suivi d'autres dieux (2). Toutefois, leur polythéisme ne ressemblait pas à celui de l'Egypte et de la Babylonie : leur panthéon était moins peuplé. Ils avaient fait un choix parmi les divinités aryennes ; ils avaient pris Mithra, Ahura-Mazda et la déesse Anahita qui constituaient une triade (3). Le mot Mithra était l'élément divin des noms propres théophores, tels Mithridate, Mithra'in et d'autres. Artaxerxès

(I) Dans tous les pays situés entre Susc et « l'antre côté de l'Euphrate ».

(3) Le mot baga désigne la divinité en géléral ; il correspond au sumérien dingir, à l'akkadien ilu, à l'égyptien neter. On le treuve dans les noms propres de personnes : Baga-'-in (CLAY, Legal and commerc. lrans., dans BE, VIII, 1. p. 42). Bagábigna (Gr. inscription Behistun, § 68) ; autres noms, dans Hilprecht et CLAY, Business Docum, Murašá, dans BE, IX, p. 27) ; dans le nom de montagne βαγίστανον devenu Behistun. Cf. Dhorme, l. c., 27.

⁽²⁾ Si nous n'avions que le 61 premiers §§ de la grande inscription de Behistun, nous pourrions croire que Darius était monotheiste ; mais, au § 62, le roi dit : « Ahura-Mazda et les autres dieux, ilâni més sa-nu-tum, m'aidérent ». La colonne élamite ajouie, après Ahura-Mazda : « dieux des 'Aryens, Ḥa-ri-ia-nu-um », connue pour signifier que les autres dieux étaient des dieux des nations. § 63 : « Voici peurquoi je fus aidé par Ahura-Mazda et les autres dieux autant qu'il y en a ». Dans les inscriptions de Persépolis (Weissbach, 81 et suiv.). Darius associe Ahura-Mazda « le plus grand des dieux » avec « teus les autres dieux » D'autre part, il est des faits historiques inconcihables avec un monothéisme achémér ide Le Cylindre de Rassam, 1, 33 et »., montre l'empressement du roi peur bâtir des temples aux dieux portés par Nahonide en Babylonie. Une autre inscription (Weissb., p. 8-9 b, 1-2) donne à Cyrus le titre de constructeur de l'é-sag-il et de l'é-zi-da c'est-à-dire des temples de Marduk et de Nahû. Après avoir tué Gaumata, Darms « bâtit les temples détruits par ce mage ». Behislun, § 14 ; 21.

Mnémon érigea des statues à Anahita (1); Artaxerxès Ochus (2) à deux dieux, Ahura-Mazda et Mithra; Anahita a disparu (3).

La religion était anthropomorphique. A l'époque des Sargonides, les Assyriens avaient ajouté des ailes au disque solaire qui était l'emblème du dieu Šamaš. Or, les Achéménides introduisirent dans



Fig. 60.

ce disque, le buste de leur Ahura-Mazda; ils le représentaient comme un roi « coiffé de la même tiare (fig. 63 et 64) et vêtu de la même robe »; mais son corps se terminait par un bouquet de plumes qui, avec les ailes, donnait à la figure l'aspect d'un oiseau volant au-dessus des



Fig. 61.

groupes humains de Persépolis et de Behistun (Pl. 73, fig. 220) (4). Très souvent, à l'époque achéménide, le dieu est représenté de cette manière, sur les cylindres et les sceaux. Cette image de la divinité était donc très répandue parmi le peuple.

Mais le fait capital qui domine toute la religion des Achéménides, c'est la prééminence presque exclusive prise par Ahura-Mazda.

⁽¹⁾ DHORME, dans R.B., 1913, 28-29.

⁽²⁾ Cf. Artaxerxès II, Mnémon, Inscr. de Suse a, Weissbach, 123-125 it. Inscr. de Hamadán, l. c., 127; Artaxerxès, III, Ochus, Inscr. de Persépolis, 129, 2, 5.

⁽³⁾ DARMESTETER, Le Zend Aresta, 11, 364. A l'époque parthe, 255 av. J.-C. — 266 après J.-C., il y aura des êtres divins ou génies ou abstractions divinisées auxquelles on offrira des sacrifices. Mais de cela on ne trouve aucune trace sous les Achéménides.

⁽⁴⁾ DHORME, I, C., 17.

Alors que dans le traité du xive siècle avant notre ère, entre Subbiluliuma, roi des Hittites, et Mattiwaza, roi du Mitanni, ces Aryens ne faisaient même pas mention d'Ahura-Mazda (1) et que Mithra, Indra, Varuna et Nâsatya étaient nommés seuls. Ahura-Mazda éclipse maintenant tous les autres. Sur le mur de Persépolis, Darius fait graver : « Ahura-Mazda est grand, lui qui est grand au-dessus de tous les dieux, lui qui a « créé » les cieux et la terre, lui qui a « créé »





FIG. 62,

les hommes et comblé de toutes grâces les humains (2)... » lui qui a accordé la royauté au roi Darius sur ce sol étendu où se trouvent de nombreux pays : la Perse, la Médie et les autres nations de langue différente, montagnes et plaines en deçà de la mer et au delà de la mer, en deçà du désert et au dela du désert (fig. 65) (3). » Les inscriptions de Xerxès, à Persépolis, et celle d'Artaxerxès Ochus s'expriment d'une manière aussi explicite. Toutes insistent particulièrement sur la création.

L'Avesta (4) n'attribue à Ahura-Mazda que la création des choses bonnes, mais les textes achéménides ne font aucune distinction.

- (1) Ahura-Mazda = l'esprit-science, « le dieu qui voit tout, relient tout » d'après l'Avesta (Avesta : $mazd\hat{a}h =$ « mémbire » ; sanscrit : $msdh\hat{a} =$ « sagesse ». Cannoy, dans Christus, 333 et 356).
- (2) Dans l'Avesta, Yasna, 1. 3 (DARMESTETER, 1, p. 7-8), Ahura-Mazda « saint, maître de sainteté », l. c., n, 2 (DARMESTETER, I, p. 43) « ... Créateur Ahura-Mazda, brillant et glorieux; le plus grand, le meilleux, le plus bean (des êtres), le plus ferme, le plus intelligent, le plus parfait de forme; suprème en sainteté; sage pour le bien, qui donne la joie à plaisir; qui nous a créés, qui nous a formés, qui nous a entretenus; qui est l'esprit très bienfaisant ». Cf. Yasna, xvi, 1 (DARMESTETER, 1, 141). Ahura-Mazda « qui a créé le bœuf créé le bien, créé les bonnes caux et les homes plantes, créé la lumière et la terre et toute chose bonne... » L. c., v, 1, DARMEST., p. 63.
- (3) Inscription de Persépolis g. § 1. De même Naqš-i-Rustem a, § 1; Cylindre de Suse dans Weissbach, 99; sur les rochers du mont Elwend, t. c., 101. De même, Inscr. du canal de Suez, t. c., 103 e. El encore Artaxerxès, t. c., 107 a; 109 b; 111 c; 113 d; Artaxerxès III Ochus, Inscr. de Persepolis, 129, 1-5.
- (4) Pour l'analyse de l'Avesta considéré in globo, ef. Haug., Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsees, 3° éd. 1884 (toujours bon). Excellent résumé dans Labourt, Où en est l'histoire des Itelig., t. 1, 204-216; Gressmann, Orient. Rel. (1930), 124-176.

Ahura-Mazda étant le maître suprême des choses, e'est à lui de déléguer le pouvoir; les textes le redisent souvent (1). La royauté est l'objet d'une protection spéciale du dieu (2). Si les nations marchent suivant la loi du roi, e'est par la volonté du dieu (3). Et le roi ne fait rien que par la volonté du dieu et avec son assistance. Darius résume bien ces convictions par ces mots : « Ce qui a été fait par moi, tout cela, je l'ai fait suivant la volonté d'Ahura-Mazda. Ahura-Mazda m'a prêté assistance jusqu'à ce que j'accomplisse cela (4). »

Ce dieu suprême est aussi un dieu moral. Il refuse son aide aux menteurs et aux violents : « Voici pourquoi Ahura-Mazda m'a apporté aide, ainsi que les autres dieux (5) qu'il y a : c'est que je n'ai été ni méchant ni menteur, ni violent, non seulement moi, mais encore ma famille (6). » Une phrase résume les conditions morales que le dieu exige de ses fidèles : « J'ai marché suivant la justice et l'équité (7)»

La loi vient d'Ahura-Mazda : « O homme, que la loi d'Ahura-Mazda ne te paraisse pas pénible! N'abandonne pas la voie droite! Ne pèche pas (8)! »

Le mot employé pour désigner l'ensemble de la loi morale, c'est le mot aršla, dérivé des arš : « droit, vrai ». La voie droile est la pratique des préceptes énoncés par Ahura-Mazda, dont le premier est d'éviter la violence envers les faibles et de rendre à chacun selon ses œuvres. Darius dit : « Je n'ai commis de violence ni contre l'orphelin, ni contre le pauvre. L'homme qui rendait service à ma maison, je l'ai bien traité ; celui qui faisait tort, je l'ai fortement puni (9). »

Le roi choisi par Ahura-Mazda devait veiller naturellement à ce que les hommes obéissent à la loi du dieu. Les vertus les plus louées étaient des vertus sociales, la véracité et la justice (10). Lorsqu'il prie

- (1) A Behistun, le roi est roi « par la volonté d'Ahura-Mazda ».
- (2) Cf. Behistun, § 2; § 6-§ 9; § 18.
- (3) Behistun, § 6-§ 9.
- (4) Darius 1er: « Je suppliai Ahura-Mazda. Et Ahura-Mazda vint à mon secours ». Weisse, 19, 41-42; 27, 75. « Ce lut par la volonté d'Ahura-Mazda que je devins roi ». L. c., 19, 45-46; cl. 21, 54. Il agit par la volonté d'Ahura-Mazda. L. c., 25, 69; 27, 76; 33, 30. Xerxès, 109, 11; 111 c a 26; 113, 17, etc.

Aide d'Ahura-Mazda, 31, 17 ; 33, 26 ; 35, 42, etc. Xerxés, 109, 20 ; 111 c a 27, etc. Par la volonté d'Ahura-Mazda, je m'emparai de Babylone, 27, 80 ; mon armée battit

- (l'armée ennemie), 33, 30; 35, 34, etc. Artanerxès II Mnémon, Inscr. de Suse a. (5) Même idée : « les autres dieux », Xerxès 113, 14. Cf. Ahura-Mazda « le plus grand des dieux », Xerxès, Inscr. du mont Elwend, 117, 2; Inscr. de Van, 1-2.
 - (6) Behistum, § 63.
 - (7) L. c.
 - (8) Naqš-i-Ruslem a, § 6.
 - (9) Behistun, t. c.
 - (10) Le mensunge et la violence étant les deux plus grands péchés, ce sont les violents

les dieux, Darius demande non seulement pour lui, mais aussi pour tout le peuple : « que contre ce pays ne s'avancent ni une invasion, ni une mauvaise récolte, ni le mensonge! C'est pour cela que je prie Ahura-Mazda avec tous les dieux. Ahura-Mazda me l'accordera avec tous les dieux (1). »

Ainsi, Ahura-Mazda, qui a donné la vie à l'homme, est le principe de la vie morale. A l'époque de Darius et de Xerxès en particulier, les autres dieux sont singulièrement éclipsés devant lui. Sans doute les Perses n'ont pas atteint au monothéisme, « mais un courant mono-lâtrique a passé sur la Perse ». Bien que le culte soit encore entaché de grossières superstitions, une conciliation sera possible entre le dieu suprème des Perses et Yahweh: Cyrus avait autorisé les Juifs à rentrer en Palestine et à rebâtir leur temple; Cambyse qui, plein de dégoût pour la zoolâtrie des Egyptiens avait détruit leurs temples et leurs dieux, respecta le sanctuaire judéo-araméen d'Eléphantine; au centre même de leur empire, les Perses favorisèrent les Juifs (2).

ARTICLE IV

Chez les Araméens les Phéniciens et les Juifs de la Diaspora.

Pendant le dernier quart environ du VII^e siècle, le Proche-Orient était vassal des rois néo-babyloniens; mais lorsque, au milieu du VI^e siècle, tyrus se fut emparé de Babylone, on dut se soumettre à la suzeraineté perse.

Au cours des siècles précédents, les guerres quasi-incessantes et les infiltrations pacifiques à la suite de relations commerniales, de mariages mixtes ou d'unions passagères, avaient mêlé les peuples. Sans doute, les Araméens, les Phéniciens, les Juifs — ces derniers surtout — n'avaient pas perdu leur personnalité propre, mais ils avaient subi, accepté ou même recherché bien des nouveautés.

et les menteurs qu'on punira plus sévèrement : « O tol qui plus tard seras roi, de l'homme qui est menteur et de l'homme qui est violent ne sois pas l'ami, mais punis-le fortement » (Behistun, § 64).

⁽¹⁾ Insc. Persépolis a, § 3; ef. Naqš-i-Rustem, § 5.

⁽²⁾ Pour tont le paragraphe sur la religion des Achéménides, voir DHORME dans RB, 1913, 15-35. Nous l'ayons suivi de très près.

CHEZ LES ARAMÉENS

Le dieu Soleil. — Au VII^e siècle, il est honoré à Nèrab. Dans une inscription araméenne, on menace de sa malédiction, de celle du dieu Lune, Sahar, de sa parèdre Nikal et de Nusku (1).

Quelques personnes portent son nom (2).

Au Ive siècle, à Idalion (3), on nommera un certain Adon-Šamaš, fils de Rešeph-yathon (4).

Rešeph. — Au vnº siècle, le prophète Habaquq estimait qu'il n'était pas inutile d'affirmer que (5) les pouvoirs attribués à Rešeph et aux autres vieux dieux cananéens, El (6) et « D1-BAR », à savoir les bienfaits du soleil, les « oracles » (?), les orages, appartiennent à Yahweh seul (7). Le vrai El, c'est-à-dire Yahweh

. vient de Théman : Le Saint, de la montagne de Pharan. Sa majesié a couvert les cieux et la terre est pleine de sa gloire. Son éclat est comme la lumière. (8) Devant lui marche DBR (9) et Reseph marche sur ses pas.

En Phénicie

A Byblos probablement (10), une dévote offre une boîte d'ivoire (11)

- (I) COOKE, nº 64.
- (2) RA xxv, 72.
- (3) COOKE, nº 23.
- (4) A Jérusalem, aux yeux d'Ezéchiel, (vm 15) ce culte du soleil, au Temple, est encore pire que celui de Tamûz et de l'adoration des animaux.
- (5) Nous croyons qu'on peut voir cela dans le texte. Le P. Lagrange (Le Judaïsme... 729, n. 7) est d'un avis différent.
 - (6) TM: Elôha, v. 3.
 - (7) Habaq., 111, 3-5; cf. 2.
 - (8) Crampon ajoute : « du soleil levant «.
- (9) On connaît le dieu babylonien DI-BAR, avec le commentaire : En-lil (BE) ša purussé: « c'est le dieu En-lil en tant que dieu des oracles ». Notons que la lecture di n'est pas sûre. Faut-il songer ici à di-bi-ra (HI R 61, Obv. III, 25-Rev., 1, 17 et Vibolleaud, Sin, n° 35). Rad. dabâru=quelque chose comme malheur. Meissner, Beilr. ass. Wort, 1, 34. Dans la Bible, Ex., v, 3; Lev., xxvi, 25; Deut., xxvii, 21; 11, Sam., xxiv, 13 (Ps., xli, 3; cf. la trad. grecque), le sens strict de pesle ne s'impose pas ; on peut tradnire simplement par calamilé.
 - (10) Voir Dussaud, dans Syria, IX (1928), 267-268.
- (11) Découverle par Woolley, à Ur, sous le pavement de l'é-nun-mah datant de Nabuchodonosor. Antiquar. Journal, 1927, Pl. XLIX, I.

à Aštart « afin qu'elle la bénisse (1). » Cette boîte fut emportée à Ur où elle a été retrouvée dans le temple de dNanna et dNin-gal (2)

A l'époque perse, l'inscription d'Esmunazar atteste que ce roi de Sidon, prêtre d'Astart, bâtit dans sa ville un temple à la déesse (3). D'après le témoignage de Ménandre, conservé par Josèphe (4), Hiram, contemporain de Salomon, aurait bâti à Tyr un temple en l'honneur de cette même déesse. Un de ses temples phéniciens qui fut le plus longtemps célèbre était à Afqa (5), et, d'après la tradition rapportée par Sozomène (6), la déesse s'y serait manifestée par une flamme semblable à un astre.

A une certaine époque la déesse cananéenne Aštoreth s'appela Militta (7) qui doit dériver du babylonien mu'alittu : « celle qui enfante »; et Atittu, dans le même sens, est un des qualificatifs de la babylonienne l'star — qui était considérée aussi comme déessemère — ; et enfin l'Aphrodite des Arabes s'appela Alitta (8) ou Alilat.

Ssm. — Des anulettes pyramidales provenant de la côte phénicienne portent, en caractères du vre siècle avant Jésus-Christ, le nom du dieu égyptien EDD, Ssm (9), qui avait des accointances avec les rites funèbres osiriens, et, d'autre part, le nom théophore 'Abd-Ssm figure deux fois dans l'Osireion d'Abydos. Vers la fin du ve siècle, le dieu Ssm, désormais entré dans le groupe osirien, devient populaire.

Aux IV^e-III^e siècles, en Chypre, un 'Abd-Ssm était grand-prêtre d'une Amt-Osir (10). On connaît trois 'Amt-Ssm de Larnaea; or, l'un d'eux était fils de *Hor* et père de 'Abd-Osir.

Plus tard, Ssm sera un servant d'Osiris, et enfin on le mettra en relation immédiate avec le rite de la momification (11).

- (1) Brk. Pour cette inscription, voir Eric Burrows S. J., dans Journ. Royal Asial. Soc 1927, 791; Barnois O. P., dans RB, 1928, 257; Dussaud. l. c.
- (2) Ce temple s'appelait é-kiš-šir5-gal; une de ses chapelles, é-nun-mah. 1R,68,n°6; trad. récente de Langdon, Neubab. Kön. inschr., 296, n° 14.
 - (3) Voir Milieu, t. 11, 140.
 - (4) Contra App., 1, 18.
 - (5) Voir Pl. 57.
 - (6) Soz., 11, 5.
 - (7) HÉRODOTE, I, 131 et 199; cf. ZIMMERN, KAT3, 423, n. 7.
 - (8) Her., I, 131. Du babyl. : alittu, étai constr. : alilat. Rac. : walddu : enfanter.
- (9) Voir Isidore Lévy, dans Cinquantenaire de l'Ecole des Haules Etudes, Sect. histor, et philol. (1921), 282-288.
 - (10) Ecrit 'sr.
- (11) Ce paragraphe est rédigé d'après Ronzevalle, Venus lugens, p. 43, pagin. spéc. (dans Mélanges de l'Université de S. Jos. de Beyrouth, XV (1930-1931), quelquefois textuellement.

Juies syncrétistes

Les « Juifs » d'Eléphantine (1)

Des payrus (2) d'Eléphantine, du ve siècle avant notre ère, ont révélé qu'une colonie judéo-(3) araméenne (4) était fixée dans cette ville, à cette époque. Ces papyrus appellent la colonie l'armée, H.Y.L.', et l'armée juive; mais armée sui generis, puisque les femmes en faisaient partie et que, d'autre part, ces gens possédaient des biens fonds qu'ils géraient eux-mêmes et s'occupaient activement d'affaires financières et commerciales (5). Cette colonie était sensiblement « babylonisée (6) », car son droit matrimonial, par exemple, ressemblait beaucoup à celui du Code de Hammurapi (7), et des contrats attestent la grande liberté dont jouissait la femme au point de vue des droits civils (8), ce qui est conforme au Code de Hammurapi (9).

L'île d'Eléphantine, sur le Nil, avait une importance très grande au point de vue militaire, car elle était, avec Syène située en face de la porte de l'Egypte, à la frontière éthiopienne; au point de vue commercial, car, avec Syène encore, elle constituait un entrepôt important pour le trafic avec les régions du Haut-Nil; au point de vue religieux: sa renommée remontait au plus lointain passé; elle était le centre du culte de Ḥnum, le dieu potier qui avait modelé l'homme sur le « tour ».

Or, HÉRODOTE rapporte que, sous le règne de Psammétique 1er,

⁽I) Van Hoonacker, Communauté, 143-152.

⁽²⁾ SACHAU, Aram. Papyr.; SAYCE and COWLEY, Aram. Pap. Assuan; A. COWLEY Aram. Pap... Fifth Cent.

⁽³⁾ Les papyrus les appellent juifs, chaque fois qu'ils sont en rapport avec Eléphantine (=hiérogl.: 'bw « éléphant « ; grec : 'lŋ6), un grand nombre de ces gens portent des noms juifs et leur Dieu est Yaho, abréviation de Yahweh.

⁽⁴⁾ Les papyrus les appellent araméens, quand ils sont en rapport avec Syène, siège de l'administration civile, située de l'autre côté du fleuve. Parmi les papyrus-Sachau, il y a des fragments importants d'une version araméenne de l'inscription de Behistum (=victoires de Darius 1^{er}).

⁽⁵⁾ Cf. Sayce-Cawley, Papyrus B, C, D, K, L.

⁽⁶⁾ Les papyrus S.-C. sont datés d'après les calendriers juif et habylonien. Il y a des noms propres qui sont strictement « babyloniens « : Hadad-nûri, Sin-iddin, Nabû-'aqab, Nabû-kudurri.

⁽⁷⁾ Ainsi le contrat de mariage du papyrus 6 de S.-C. (=CowL., n° 15) reconnaît à la femme aussi bien qu'à l'homme le droit de demander le divorce, ce qui est conforme au Gode de H., § 142.

⁽⁸⁾ SACHAU, papyr., 33-35.

^{(9) §§, 39; 134-142; 178} et s.

664-610, les soldats égyptiens en garnison dans l'île, irrités qu'après trois ans de service on ne les eût pas relevés, passèrent comme transfuges en Ethiopie (1). On peut se demander si ce ne fut pas à cette occasion qu'on adjoignit à la garnison égyptienne une colonie de mercenaires étrangers. D'autre part, la Lettre du pseudo-Aristée (2) parle de troupes judéennes envoyées en Egypte sous Psammetique 11, 594-589, comme auxiliaires contre l'Ethiopie.

La colonie avait son temple propre, \$272 \$273 \$3), « temple, à autel ». dédié à Yaho (4), le dieu des Juifs, auquel on offrait des sacrifices (5). Ce temple avait été bâti à Eléphantine sous les rois égyptiens, c'est-à-dire avant que Cambyse eût conquis le pays, en 525. En 419, on y célébra la Pâque, comme l'atteste un rescrit de Darius II (6) D'après ce document, on devait observer les rites depuis le 15 Nisan jusqu'au 21 (7); mais on ne dit pas un mot de l'agneau pascal que le Code sacerdotal ordonnait d'immoler la veille du 15 Nisan, au moment où commençait l'obligation des azymes.

Mais si le culte principal allait à Yaho, on honorait aussi des déités étrangères : Anath, Ašam, Bethel.

Les mariages mixtes paraissent n'avoir rencontré aucun obstaele (8), et nous avons vu que le Droit matrimonial et la situation juridique de la femme s'écartaient sensiblement des institutions et usages de l'Ancien Testament.

Aucun des payrus découverts, y compris ceux des correspondances privées ou d'ordre littéraire, n'est écrit en hébreu; tous sont en araméen : ce fait serait difficilement compréhensible si l'on admet-

- (1) HÉR., 11, 30.
- (2) SWETE, Introd. to the Old Test. in Greek, Append.; et cf. Milieu bibl., t. 11, 486-488.
- (3) Sach., papyr., 1, 1. 3 et papyr., 11. Cette expression est très explicite et rend vaines les objections qu'on fondait sur un moi du papyr. J de S.-C. qui appelle ce lieu אנדא : au v° siècle, on ne peut guère songer à un emprunt fait au grec agora, ni recourir à la racine אור : « réunir «, et considérer le local comme une synagogue avant la lettre. (Ces deux explications disculperaient ces Juifs d'avoir bâti un temple illégal). D'ailleurs, le même mot est employé pour désigner les sanctuaires des dieux égyptiens. Sachau, papyr., 1 i. 14.
 - (4) Papyr., E, 14; J, 6.
- (5) Les papyrus Sachau, 11 et 12, qui racontent la destruction du temple, parlent de l'oblation, בנה, de l'holocauste, הייד pour 'ôlah et de l'encens, בנה'. On peut voir dans la petite édition Cowley, n° 1, 21, 25, 28; 30, 21; 31, 21; 33, 11; cf. 30, 25; 32, 9.
 - (6) SACHAU, nº 6; COWLEY, nº 21,
 - (7) Ce qui rappelle Ex. xn, 18 et s.
- (8) Par ex., le grand-père de Malkya bar Yathom, qui fait partie de « l'armée juive », s'appelait Hadad-nûri (Sachau, nº 18, m, 4); certains individus portent un nom hébreu à côté du nom égyptien de leur père, tel Hoséa, fils de Pe-te-Hnum « Celui-que-donne-Hnum » (pe-te, en néo-égypt., au lieu de pa-dy.), S.-C., Acte B.

tait que tous les éléments de la colonie étaient issus des Juifs qui, vers 586 avant notre ère, avaient quitté Jérusalem et sa banlieue pour se réfugier en Egypte, car, au vie siècle, on ne parlait pas araméen à Jérusalem, et, en 430, Néhémie (1) sévissait encore contre ceux dont les enfants ne parlaient pas juif, c'est-à-dire hébreu.

Cet ensemble de faits démontre que la colonie d'Eléphantine faisait un contraste frappant avec les Juifs authentiques de Jérusalem, à cette époque.

La déité בשא, si l'on prononce *Išum*, nous reporte en pays akkadien; si on le considère comme une abréviation de *Ašimah*, c'est en Syrie qu'il nous ramène (2).

Le dieu *Herem-Beth-Et* rappelle que, dès l'époque sumérienne, sur les bords de l'Euphrate, on introduisait quelquefois le nom d'un temple, au lieu d'un nom divin, pour former des noms théophores.

Quant à Analh (3), c'est en Babylonie que nous la trouvons aux époques les plus anciennes, bien qu'elle soit considérée comme amorrite (4), sous les formes A-na-la et Ha-na-la, dont le divin parèdre A-na est attesté dans les documents « cappadociens (5) ». Nous l'avons rencontrée dans les textes de Ras-Šamra (6). D'après une tradition (7), c'était une divinité de Sepharvaïm honorée par les Samaritains. A l'époque assyrienne, on connaît le nom théophore A-na-al-da-la-li (8). C'est donc aux pays syro-mésopotamiens que nous ramènent ces divinités (9). Or, d'après la Bible (10), après la destruction du royaume de Samarie, les Assyriens installèrent sur ce territoire une population mixte où il y avait des Syriens, des Babyloniens, des Kuthéens avec leur dieu Nergal, des gens de Hamath, des gens de Sepharvaïm avec Anammelek (11). On y pratiquait le culte de Yahweh, mais aussi celui des autres dieux (12).

La situation et les caractères de la colonie s'expliquent très na-

⁽¹⁾ Nehem., XIII, 24.

^{(2) 11,} Reg., xvi, 30. Cette déité, originaire de Hamath, aurait fait son entrée en territoire samaritain au cours du vii° siècle. Voir, p. 410 n. Résumé des hypothèses émises, dans Cook, Rel. anc. Palestine, 150-152.

⁽³⁾ Cf. Mil. bibl., t. 11, 539.

⁽⁴⁾ Cf. Theo. Bauer, Die Ostkananäer et J. Lewy in ZA, XXXVIII (1929), 272.

⁽⁵⁾ Lewy, l. c., avec référ.

⁽⁶⁾ Cf. 286 et s.

⁽⁷⁾ H Reg., xvii, 3t, p. et s.

⁽⁸⁾ Johns, Deeds, 317, 3.

⁽⁹⁾ Sur ces divinités, voir Cook, Relig. Palest., 149-152.

⁽¹⁰⁾ H, Reg., xvn, 24 et s.

⁽¹¹⁾ C'est-à-dire Anath-melek ?. Voir Zimmern in KAT3, 353-354.

⁽¹²⁾ H Reg., xvii, 33.

turellement, si l'on admet que ces Judéo-Araméens descendant en majorité d'ancêtres syncrétistes originaires de Samarie et d'autres originaires de Juda, les uns et les autres s'exilèrent, à une époque où l'hostilité entre Juifs et Samaritains n'avait pas encore éclaté en Palestine (1), c'est-à-dire vers 620, lorsque l'avalanche des Scythes provoqua les troubles qui agitèrent le Proche-Orient, et peut-être, à nouveau, après la bataille de Megiddo, en 609, lorsque Joachaz fut emmené prisonnier en Egypte par Néchao 11.

A Ascalon

Une médaille (2) trouvée au sud d'Ascalon, et qui remonte au ve ou au 1ve siècle avant notre ère, représente à l'avers, à l'intérieur d'un cadre carré (fig. 65), un personnage à barbe assis sur un char ailé.



FIG. 63.

Sa main droite est cachée par l'hymation; la gauche est étendue et tient un aigle ou un épervier. Devant lui est placé un objet difficile à identifier (3). En haut, on lit ces trois consonnes en écriture araméenne $yhw=Yah\delta$, abréviation de Yahweh. Le personnage assis

⁽i) On s'explique ainsi que les prêtres d'Eléphantine, désirant reconstruire le temple, se soient adressés aux autorités de Jérusalem et aux fils du Gouverneur de Samarie.

⁽²⁾ Conservée au British Museum (Catalogue of the Greek coins of Palestine, Taf., 19, nº 29).

⁽³⁾ On a pensé au Bes égyptien ou à un masque à barbe qui symboliserait Dionysos. Voir Gressmann, *Altor. Bilder...*, n° 362 et COOK, *Rel. Palest.*, p. 147.

représenterait seit Zeus (1), soit Dionysos (2). Le char ailé fait songer à Triptolème dont on a trouvé une image près de Byblos (fig. 66), à Gharfin. Le fond du relief représente la façade stylisée d'un temple ; le dieu monté sur un char fait le geste d'épandre, de semer du grain ; en haut, le disque lunaire ; au fronton, le disque solaire égyptien.



Fig. 64.

A Alexandrie, le mythe de Triptolème était égyptianisé: le dieu était devenu fils ou acolythe d'Osiris. A Séleucie, il était associé à Zeus Casios. A Byblos, il était un dieu de végétation, une forme greeque d'Adonis (3).

L'existence du syncrétisme est attesté par cette médaille qui assimile Yaho (4) avec un dieu grec — et cela à une époque de transition entre la période perse et la période grecque.

A Daphnae (Léontopolis)

175 avant Jésus-Christ

On sait qu'Onias, Jérémie et leurs compagnons d'exil se retirèrent (5) à Léontopolis-Daphnae (6), située près de Péluse.

- (1) GRESSMANN, l. c., t. II, 104.
- (2) Cook, l. c.
- (3) GRESSMANN, l. c., nº 365.
- (4) Yahweh, Il ayait un char, lui aussi (1 Chron., XXVIII, 18). D'après Ezéchiel (ch. x, 9 et s.; ef. i, 15 et s.) son char ayait quatre roues et était attelé à des Kerubym.
 - (5) Jer., XLIII, 5-7; XLIV, 1; XLVI, 4.
- (6) Tell el Yehudieh. Cf. Flinders Petrie, Hycksos and Israelile Cities, 19-27, Daphnae ou Tah-panhes. Pour les faits, voir Joséphe, Bellum, 1, 1X; VII, X; Anliq. jud., XIII, III, X, XIII; XIV, VIII. Voir Schürer, Geschichte, 1, 640; III, 97-100, 443

Le roi de Syrie Antiochus Epiphane s'acharnait à abattre les Juifs, parce qu'ils s'opposaient à l'hellénisation de leur patrie et que, pour des motifs religieux, ils étaient toujours prêts à la résistance (1). Ménélas, qui avait acheté la grande sacrificature, fit assassiner, à Daphnae, le grand prêtre Onias III. Son fils, Onias IV (2), se réfugia en Egypte où régnait Ptolémée VI Philométor, 181-146 avant Jésus-Christ.

Au retour d'une expédition militaire, Onias avait remarqué, au Nord-Est d'Héliopolis, un sanctuaire à demi-ruiné (3) et des fortifications qui pouvaient avoir leur utilité. Il fit connaître à Ptolémée un texte d'Isaïe (4) annonçant qu'il y aurait, en Egypte, un endroit où le dieu des Juifs, Yahweh, aurait un sanctuaire et un autel et lui demanda le temple en ruines érigé en l'honneur de la déesse Bast. Le roi le lui accorda. Comme Bast était représentée avec une tête de lion, cet endroit fut appelé par les Grecs Léonlopolis (5) et par Josèphe (6) Oneion, du nom d'Onias. Les Juifs y bâtirent donc un temple à cux, sur le modèle de celui de Jérusalem, mais de dimensions moins grandes (7). (Il sera détruit en 71 après Jésus-Christ, par Lupus, préfet d'Egypte.)

On a découvert à Daphnae une stèle d'époque perse (fig. 67) imitant la façade stylisée d'un temple égyptien. On y voit en relief un dieu à barbe et à longs cheveux, vêtu d'une longue tunique, une couronne à forme de rempart sur la tête, debout sur un lion. Il tient, de la main droite, une sorte de harpé(?) et, de la gauche, le sceptre égyptien was. Un peu au-dessus du sceptre, le disque à l'intérieur d'un croissant, et deux autres croissants situés de part et d'autre. Dans chacun des deux angles supérieurs, une oreille, symbole de la disposition à exaucer (8). Devant le dieu, un prêtre est debout sur un piédestal. Il fait sur un autel une oblation de parfums. Toute la scène repose sur une montagne stylisée. Plusieurs traits de cette stèle rappellent des scènes sémitiques ; par exemple, sur la stèle d'Amrit — 1xº siècle ? — disque dans le croissant, dieu debout

⁽¹⁾ Cf. Mitieu bibl., t. I, 190 et s.; 231-232,

⁽²⁾ Telle est, du moins, l'opinion la plus probable. Cf. LAGRANGE, Judaisme, 492-493.

⁽³⁾ Il est certain qu'il y avait un temple égyptien sous les XII°, XIX° et XXV° dynasties. FLINDERS PETRIE, Hycksos, p. 19 et s.

⁽⁴⁾ Is., NIN, 18-21.

⁽⁵⁾ Sur Léontopolis, voir la longue note de Schurer³, III, 97-99.

⁽⁶⁾ Bettum, V111, x, 3-4; cf. Antiq., XIV, viii, 1.

⁽⁷⁾ Les fouilles ont confirmé cette donnée. Petrie, l. c., 24-26.

⁽⁸⁾ Cf. Weinreich, Mitt. Deutsch. Arch. Instit. Athen., XXXVII, 1-68: θεοὶ ἐπκίρου. L'auteur fait remarquer, p. 25, que ces dieux sont d'origine plus spécialement orientale.

sur un lion, *harpé* dans la main droite ; le tout reposant sur une montagne. La couronne n'est-elle pas celle de Marduk ?

Le syncrétisme de la stèle de Daphnae est évident ; mais rien ne prouve que le dieu qu'elle représente ait été apporté par les Israélites immigrés ou adoré par eux.



Fig. 65

La colonie juive de Léontopolis eut, dès le début, et conserva dans la suite un caractère militaire; ainsi deux fils d'Onias furent généraux de Cléopâtre, femme de Ptolémée Physcon (1), et quand, après la mort d'Antipater, César put montrer les lettres du grand prêtre Hyrcan, les Juifs de Lontopolis lui vinrent en aide.

Le culte de la colonie était semblable à celui de Jérusalem. Le temple assez pauvre reproduisait — en petit, nous l'avons dit — celui de Sion. On y offrait des sacrifices; mais il brisait l'unité du culte. Les Juifs palestiniens en étaient bien convaincus (2), et ceux d'Alexandrie devaient penser de même, car Philon n'en parle pas et, quand il voulut offrir un sacrifice, ce fut à Jérusalem qu'il se rendit.

Le temple juif de Léontopolis put faire connaître aux Egyptiens du Delta ce qu'était le culte israélite et donner lieu à des comparaisons.

⁽¹⁾ Voir Milieu, t. I, 248.

⁽²⁾ Voir Josèphe, Bell., VII, x, 3; Mišna Menachol, XIII, 10 (trad. Schürer, L.c., 99) contestera la validité de ces sacrifices.

CHAPITRE VII

LES IDÉES RELIGIEUSES DES GRECS DU VI^e AU I^{er} SIÈCLE

Les origines

Vers la fin de l'époque néolithique, le sol de la Grèce était occupé par une population conventionnellement nommée les Pélasges (1), qui durent céder plus ou moins la place à des Egéens. Vers le xve siècle, les « peuples de la mer », au parler indo-européen, étaient descendus de l'Europe centrale vers la péninsule des Balkans. Les uns avaient poussé vers l'Est et occupé la Thrace et la Phrygie; les autres, qu'on appellera les Achéens, étaient arrivés, par bandes successives plus ou moins nombreuses, à travers les montagnes de l'Illyrie et de l'Epire : ce seront les ancêtres des Hellènes. Aux Achéens d'autres envahisseurs, leurs parents d'ailleurs de race et de langage, les Doriens, vinrent se superposer. Ces populations, à la différence de celles qui occupaient les fertiles et brillantes vallées du Nil, du Tigre et de l'Euphrate. vivaient dans de « petites îles ou dans des cantons montagneux, amoureux d'autonomie, fragmentés en des cités peu accessibles par l'intérieur, mais tournées vers la mer (2). » Là, elles vont créer la civilisation la plus merveilleuse que le monde ancien ait connue : et ce « miracle grec (3) » exercera sur l'humanité une influence inouïe.

Strabon (4) écrira que tout le Parnasse était divin. Effectivement

^{(1) *} Tatoués, armés de haches de pierre polie et de couteaux d'obsidienne, usant d'une poterie grossière..., abrités dans des huttes rondes en branchage et en pisé ». Jardé, La formation du peuple grec, 94. Voir tout son chapitre 1^{ex}.

⁽²⁾ GLOTZ, La civilisal, égécnne, p. 1.

⁽³⁾ That fine product which we call Hellenism, with its freedom of view in politics and society, its deficate perception of symmetry in art and literature, its bald confidence in the individual man as the governor of his own life, was evolved amid the strife of nation in the Levant and the Aegean from the amalgamation of many diverse tribes. Will, M. Ramsay, Asianic Elements in Greek Civilisation (1938), p. 21.

⁽⁴⁾ STRAB., 1X, 111, 1.

par sa position centrale, par son altitude de 2.459 mètres, par ses forêts et ses eaux vives, par ses grottes que tapissent les draperies des stalagtites, le Parnasse devait apparaître aux Grecs comme une merveille (1). » Du Nord, de l'Ouest, du Sud, des routes venaient le contourner. Ces voies d'accès, autant que les sources et les exhalaisons volcaniques, y attiraient les voyageurs ; elles firent la renommée du sanctuaire de Delphes qui se trouvait aux pieds de la montagne.

Les premiers hommages des indigènes étaient allés aux dieux de la terre et des eaux, à *Gaia* et à *Poseidon*. Puis, les marins égéens avaient apporté *Apollon* au dauphin, patron des navigateurs. Après avoir tué le serpent (2), le jeune dieu remplaça les vieux dieux, et *Pytho* devint *Delphes*. Les Doriens amenèrent *Héraclès*, qui disputa à Apollon le trépied « prophétique ». Enfin, à une époque indéterminée, *Dionysos* le thrace vint troubler, avec sa furie demi-barbare, la sérénité du culte apollinien (3).

Héritier des rhapsodes éoliens et ioniens de la côte asiatique, Homère, au ixe siècle avant Jésus-Christ, présenta sous des aspects nouveaux les divinités antérieurement connues. D'une part, comme à l'époque minoenne-mycénienne, les dieux sont des hommes — ou des surhommes, idéalisés par la poésie mais toujours hommes — par la forme, le visage, les membres, les passions ; dans les épopées homériques, ils demeurent accessibles à la douleur et aux blessures : ainsi Aphrodite et Arès sont blessés par Diomède, dans un combat. Toutefois, ils sont immortels.

D'autre part, ces divinités sont des puissances universelles, absolument détachées des désignations locales. Elles habitent le palais du ciel : là, elles se nourrissent d'ambroisie et de nectar (4).

L'Olympe est une monarchie (5), créée peut-être par le poète

⁽¹⁾ Description empruntée à Jardé, l. c., 113.

⁽²⁾ Voir plus loin, p. 464 et s..

⁽³⁾ Nous n'avons pas à raconter en détail l'histoire de la religion grecque, sinon il faudrait parler, antérieurement à l'époque homérique, de Kernos, assimilé plus tard à Zeus ou à Apollon Karneios, d'Eileityia, Enyatios et Hyakinto de Carie, de Persephone, de Parsiphae, d'Enodia, d'Hekate, des Nymphes, des Néréides, des Charites, des Heures, d'Okéanos, d'Héra, de Pan, d'Eos et de bien d'autres (Cf. Wilam.-Moel., t. 1, 89-316). Nous exposerons seulement un certain nombre de faits ou d'idées utiles, sinon nécessaires, pour mettre en relief des influences qui s'exerceront dans le milieu biblique.

⁽⁴⁾ Dans le Manuel d'histoire des Religions de Chanteple de la Saussaye, trad. franç., ch. xii, § 106

⁽⁵⁾ Cf. Hiad., 11, 204.

lui-même (1), dont le chef suprême (2) est Zeus. Homère classa les dieux par familles. Ainsi avaient fait, dès le 3e millénaire au plus tard, les théologiens de Sumer et d'Akkad (3) et ceux d'Egypte. Zeus fut considéré comme fils de Kronos et père des dieux et des hommes. Mais tous les dieux, y compris Kronos lui-même, sont issus d'Okéanos, l'Océan. Héra, déesse du mariage et de la naissance, est l'épouse de Zeus.

Poseidon est, lui aussi, fils de Kronos. Il est très puissant, mais forcé de reconnaître la suprématie de Zeus.

Hadès, dieu des Enfers, est un troisième fils de Kronos. Perséphone est toujours nommée à côté de lui.

Zeus eut des enfants nés de mères différentes : Héra engendra Arès et Héphaislos ; Dionè engendra Aphrodile, et Maïa engendra Hermès, le messager des dieux. Les divinités principales plus étroitement unies à Zeus sont Athéna, sa fille chérie, prudente, réfléchie, courageuse, et Apollon (4).

Parce qu'on admettait, chez les dieux, des dispositions changeantes, il allait de soi qu'il fallait soustraire à leur vouloir les lois suprêmes de l'univers; aussi rencontre-t-on, tantôt juxtaposé, tantôt supérieur au pouvoir des dieux, le destin, Motra Plus tard, il sera personnifié; mais, chez Homère, le mot n'est guère autre chose qu'une épithète (5). Il s'agit de quelque chose comme le sorl auquet personne ne peut échapper, pas même les dieux (6).

- (1) Nilsson, Hisl. Grec. Relig., 146, se reportant à G. Finsler, Homer², 277 et suiv I
 (2) La puissance de tous les autres dieux réunis ne peut rien contre lui. Hiad., viii, 5-27; 1, 528.
- (3) Les poèmes homériques révèlent-ils des influences suméro-akkadiennes ? Le problème a été discrité, en Allemagne plus qu'en France. Nous nous hornons à citer l'ouvrage le plus récent. Hermann-Wirth, Homer und Babylon (1921). Le mot lui-même d'Homère fut-il d'abord un nom commun akkadien ou du moins araméen ? (p. 23-25). Les termes désignant les instruments de musique (p. 33; 96-106) et des objets du commerce (chiton, kádos, sakkos, kichoré..., p. 33 et s.); un certain nombre de croyances religieuses, de mythes et de rites venus par l'intermédiaire des Crétois, des loniens, etc. (p. 66 et 60-78), des données astronomiques et mathématiques (p. 87-96) sont-ils d'origine babylonienne ?

Peut-on, à divers points de vue, comparer l'Odyssée et l'Epopée de Gilgameš (on songera au récit du Déluge), les Sirènes et Ištar (Jensen), l'occision des bœufs d'Hélios et celle du taureau céleste, etc. (p. 111-144). Les réponses que l'auteur fait à ces questions sont quelquefois très hypothétiques — il le reconnaît lui-même, p. 162, bas — ; mais, en plus d'un cas, elles ne sont pas paradoxales, et, d'ailleurs, elles ne sont pas toutes nouvelles ; il le sait et cite ses références.

Wirth passe aussi en revue le mythe d'Ira, d'Ea et Atarhasis, de Nergal et Ereškigal (p. 144-150),

- (4) Détails dans WILAM, -MOEL, t. 1, 318-341.
- (5) L. c., 360.
- (6) Nilsson, Hist. Gr. Rel., 167-172; Wilam.-Moel., I, 359-362; Chantepie, Manuel. l. c., § 106.

Homère connaît des daïmonès qui, chez lui, sont des numina ou, plus exactement peut-être, des êtres, représentant une action intermittente et ordinairement néfaste (1).

Notre poète parle de lemples, ναός (2), et surtout de lieux sacrés, τέμενος, et de bois sacrés, ἄλσος. Il y avait des prêlres, τερεῖς; mais ils ne constituaient pas une classe spéciale. Le père de famille pouvait, lui aussi, offrir le sacrifice. Il n'est pas question de fêtes périodiques, ni de sacrifices offerts à des époques déterminées. C'étaient les nécessités du moment qui portaient à s'adresser aux dieux. Quand ceux-ci n'accordaient pas au suppliant ce qu'il demandait, il les accablait d'injures (3).

La ψυχή est le souffle, l'haleine, un air subtil incorporé à l'homme et qui l'abandonne, au moment de la mort (4). Elle n'est alors qu'une ombre, une pâle image de l'homme, un είδωλον habitant l'Hadès. Elle y mène une vie diminuée, presque inconsciente; aussi, Achille dit-il: « J'aimerais mieux être sur terre le serviteur d'un pauvre diable que roi de tous les morts (5). »

HÉSIODE était un rhapsode. A ce titre, il dut fréquenter surtout les demeures des riches et des grands, de ceux qu'on appelait βασιλήες rois. Né en Béotie, au vnie siècle, sinon à la fin du ixe, d'un père éolien, il pouvait connaître les traditions, et les innovations des épopées homériques, ainsi que les elforts des poètes épiques pour coordonner les légendes qui avaient cours dans le monde grec ; mais il est difficile de délimiter, dans son œuvre à lui, ce qui appartient exclusivement à sa théogonic personnelle (6). Ses dieux sont les forces premières du cosmos, c'est-à-dire des puissances naturelles « créées » en même temps que le cosmos. A l'origine, quatre éléments primordiaux : Chaos, Gaia, Tartaros, Eros (7). Chaos, l'espace vide, produit une foule d'êtres : Erebos, Nyx, Thanatos, Hypnos, etc. Gaia avait enfanté Ouranos, Pontos et les montagnes.

Dans les Travaux et les Jours d'HESIODE, on lit le mythe des

- (1) Voir, plus Ioin, Démons, p. 484 et s.
- (2) Une fois.
- (3) Pour le culte, Iliad., 1x, 498-512.
- (4) WILAM.-MOEL., I, 370-371; Fr. Rüsche, Blut, Leben und Seele, 23-33; 47-54. Et voir infra 4-0 et s.
 - (5) Odyssée, xi, 489-491. Tirésias appelle l'Hadès un « lieu désagréable ».
- (Od., XI, 94). Les âmes y pleurent, dans la tristesse et la douleur, la vie qu'elles ont perdue ; XI, 472.
 - (6) WILAM.-M., 1, 341-342.
- (7) Il se borne à le nommer ; dans la suite, il ne s'en occupe plus. Il ne lui donne pas de postérité.

âges du monde. Pendant *l'âge d'or*, les hommes gouvernés, par Kronos, vivaient sans soucis. Ils étaient semblables aux dieux. A la fin d'une vie heureuse, ils s'endormaient plutôt qu'ils ne mouraient. Alors, ils devenaient des daïmonès, surveillant les hommes au nom de Zeus, distribuant la richesse et accordant ses bénédictions aux gens vertueux. Pendant *l'âge d'argent*, les mortels vivaient cent ans comme des enfants, mais sans jugement. Malheureusement, leur arrogance les excita les uns contre les autres ; ils n'honorèrent plus les dieux, et Zeus les fit disparaître.

A l'âge du cuivre, les hommes devinrent terribles. Ils se nourrissaient de la chair des animaux et s'entre détruisaient entre eux. Finalement, ils descendirent aux Enfers.

L'âge du bronze fut celui des héros, des fils de dieux qui se couvrirent de gloire, à Thèbes et à Troie. Mais ils mouraient vite. Zeus les plaça dans les îles forlunées, situées là où coule le fleuve Océan. Ils y mènent une vie délicieuse.

 $L'\hat{a}ge\ du\ fer$ est celui du poète, âge des peines et des soucis. Et l'avenir devient de plus en plus sombre (1).

Apollon (2). — « Le culte d'Apollon est un des faits les plus importants et les plus fortement marqués du monde grec (3). » On rencontre plusieurs dieux de ce nom. Celui qui devint le véritable Apollon hellénique, fils de Zeus et de Léto (4), naquit, d'après la tradition la plus répandue, dans l'île de Délos, où sa mère, qui n'avait pu trouver d'asile nulle part pour ses couches, put enfin terminer sa course errante et mettre au monde deux jumeaux : Apollon et Artémis.

On racontait (5) qu'à la naissance du dieu, les eygnes de Méonie avaient tourné sept fois autour de Délos, en saluant sept fois de leur chant l'accouchement de Léto. (C'est en mémoire de ce chant qu'Apollon aurait donné sept cordes à la lyre.)

D'après la légende éphésienne, Apollon et Artémis seraient nés dans le bois sacré d'Ortygie, près d'Ephèse; mais c'est Délos qui, primitivement, se serait appelée Ortygie; elle n'aurait pris son nom de 8700, la claire, la brillante, qu'après la naissance d'Apollon.

Un hymne homérique (6) célèbre la rapide croissance du dieu

⁽I) Résumé d'après Chantepie, l. c., § 107. Voir Wilam.-Moel., 1, 345 et s.

⁽²⁾ Voir L. de Ronchaud, dans Daremberg et Saglio, Diction. des antiq., I, 310-321; WILAM.-Moel., t. II, 26-42; NILSSON, Hist. Gr. Rel., 189-204.

⁽³⁾ GROTE, Hist. de ta Grèce (trad. SADOUS, I, 56).

⁽⁴⁾ Latona, Latone.

⁽⁵⁾ CALLIMAQUE (IIIe s. av. J.-C.), In Del., 249; 254.

⁽⁶⁾ In Apolt., 127 et s.

LES GRECS 465

dès qu'il eut goûté l'ambroisie et le nectar, il fit éclater ses langes et, s'emparant de la lyre et de l'arc comme des attributs de sa puissance, annonça qu'il allait révéler les volontés de Zeus.

Le mythe le plus célèbre raconte la victoire du dieu sur Python : Apollon cherchait un lieu pour y fixer son sanctuaire. La nymphe Tilphussa (1) lui conseilla de choisir une gorge du Parnasse (2), espérant que le jeune dieu deviendrait la proie du dragon qui y séjournait. Mais Apollon tua de ses flèches le terrible monstre, bâtit son sanctuaire dans la gorge sauvage et se vengea de la nymphe en obstruant sa source.

D'après une autre tradition, après avoir tué Python, Apollon se réfugia dans la vallée de Tempé pour expier le meurtre. Là, il se purifia et revint à Delphes dans un groupe sacerdotal, couronné de lauriers de Tempé et portant une branche à la main.

Une légende, rapportée par Pausanias, au 11° siècle après Jésus-Christ, racontera qu'il fut associé à Poseidon, dans la construction des murs de Troie, ce qui ne l'empècha pas de s'emparer de l'oracle de Delphes qui appartenait à ce dieu en commun avec Gaia.

Hermès fut le rival d'Apollon dans l'invention de la lyre; mais il fut vaincu à la course dans les jeux olympiques. Ce fut Apollon qui enseigna à Hercule à tirer de l'arc. En somme, ce dieu personnifie les divers états des sociétés naissantes : chasseur, il préside à la destruction des animaux sauvages; ancien pâtre des troupeaux d'Admète et de Laomédon, il favorise la multiplication du bétail; architecte, il construit des villes; musicien, il préside le chœur des Muses.

Apollon aurait aimé, dans sa jeunesse (3), de nombreuses mortelles ; aussi sa postérité est-elle nombreuse. Ses fils les plus illustres s'appelèrent Esculape, Iamus, Aristée ; ses filles, Hilaïra et Phébé, épouses des Dioscures. D'un caractère plus « mystique » furent ses relations avec la sibylle Hérophile et avec Cassandre.

Apollon est surtout un dieu de la lumière, qui se confond quelquefois avec le soleil, et l'on signale plusieurs analogies entre sa légende et celle du dieu Indra de l'Inde. En tant que dieu solaire, il faisait aussi germer et fructifier les moissons ; c'est pourquoi, à Delphes et à Délos, il recevait les prémices des récoltes.

Apollon est, de plus, un dieu moralisateur : il indique aux hommes et à «l'Etat » comment ils doivent se comporter, vivre, θέμις,

⁽¹⁾ Ou Delphussa,

⁽²⁾ En Phocide, où se trouve aussi Delphes. Voir Milieu bibl., t. 1, 253 B.

⁽³⁾ WILAM.-MOEL., t. 11, 36.

νόμος. Ses révélations ne sont pas écrites dans un livre ; il ne les confie pas non plus à un fondateur de religion (1) ou à un législateur : c'est le dieu lui-même (2) qui. toujours spirituellement (3) présent dans son sanctuaire, donne sa réponse aux croyants, chaque fois qu'ils viennent l'interroger. Il sait tout ; non pas qu'il soit le Maître du monde : il n'est que son fils, mais il connaît la volonté de son père et ne dit rien que ne lui ait révélé le tout-puissant Zeus (4).

On le représente armé d'un arc et de flèches, parce qu'il est un dieu vengeur qui envoie la mort aux hommes injustes ou insolents et à ceux qui l'ont offensé. Mais il est aussi un dieu sauveur, qui secourt et qui détourne du mal, et dieu purificateur et expiateur par excellence. χαθάρσιος. Personne ne devait approcher du temple de ce dieu de lumière et de pureté sans s'être auparavant purifié par l'eau et par les sacrifices 5). Le voisinage des morts lui était en horreur : par trois fois, il commanda aux Athéniens de débarrasser de ses tombeaux l'île de Délos, l'île sacrée (6).

Apollon joua un grand rôle comme dieu de la divination et présida à l'inspiration des Voyants et à celle des poètes. L'oracle le plus célèbre fut celui de Delphes, qui devint la grande métropole de toute la Grèce. La grande influence, à la fois morale et politique, qu'exerça ce dieu venu du dehors a fait songer à une sorte de réforme (7). L'hypothèse serait confirmée par le fait que l'organe du dieu fut, non pas un prêtre, mais une femme.

Apollon fut un dieu international. Ce ne furent pas seulement les peuples grecs, mais aussi les étrangers, les Phrygiens au temps de Mydas, les Lydiens sous les Mermnades, les Etrusques et les Romains sous les Tarquins, qui vinrent lui demander des conseils pour le gouvernement des Etats et la conduite de la vie.

Artémis (8) était la déesse la plus populaire de la Grèce ; mais cette Artémis populaire était bien différente de la vierge virile de la mythologie, sœur d'Apollon. Elle est la déesse de la nature sauvage ;

⁽I) On a fait remarquer que la sujétion à un «sacerdoce», à une « église », répugnait au caractère hellénique amoureux de la liberté individuelle.

⁽²⁾ A Delphes, par l'intermédiaire d'une femme qui primitivement était une vierge. Wil.-Moell. 30.

⁽³⁾ On ne connaît aucune image cultuelle du dieu. L. c., 34.

⁽⁴⁾ Esch., Eumén., 616: οδ πώποτ' εἶπον ὅ μὴ ἐχέλευσε Ζεὺς Ολυμπίων πατήρ.

⁽⁵⁾ A Leucate, un criminel était précipité du haut des rochers pour servir de victime expiatoire. Quand les mœurs s'adoucirent, on le chargea bien encore des fautes de tout le pays, mais on se borna à le faire emporter par un bateau.

⁽⁶⁾ THUC., 111, 104. Cf. HEBOD., 1. 64; PLUT., Sept. Sap., 14.

⁽⁷⁾ WIL.-MOEL., II, 34.

⁽⁸⁾ WILAM.-MOEL., 1, 1, 178 et s.

elle fréquent les montagnes, les bosquets et les prairies. Elle chasse et danse avec les nymphes qui l'accompagnent.

Elle protège les jeunes animaux et la croissance des enfants. Aucun des grands dieux n'est aussi étroitement lié qu'elle au culte des arbres. Les artistes la représentent en *polnia thérôn* : « souveraine des bêtes sauvages ».

Aphrodite est une étrangère, une orientale venue de Chypre. Elle fut peut-ètre, à l'origine, une déesse de fécondité, bien que sur le sol hellénique elle ne présente guère ce caractère. Elle n'a rien à voir non plus avec le mariage et la formation de la société (1). C'est comme déesse de la volupté qu'elle est honorée (2).

Au vie siècle avant Jésus-Christ, trois forces se trouvent en présence, dans l'ordre religieux hellénique : les anciens cultes des cités, les dieux, d'Homère et d'Hésiode, les dieux nouveaux qui séduisent et dont on se défie.

Autrefois, «chaque cité avait son dieu ou sa déesse: Athéné à Athènes, Héra à Argos, Zeus à Olympic, Artémis à Sparte, avec les ramifications les plus enchevêtrées... Il semble que partont dominât la puissance obsure du destin, le lien du sang, le pouvoir des morts, les devoirs de la vengeance, l'horreur du sang versé même selon la justice, créant pour les mortels des obligations redoutables...

Cette religion, austère mais puissante, fut battue en brèche par le charme envahissant de la poésie homérique, qui avait recueilli en tonie le souvenir des palais crétois et de leurs cours brillantes... Ce monde enchanté de l'Ionie pénétra facilement à Athènes ouverte par son origine aux influences de l'Orient. Il y était acclimaté lorsque la Grèce fut envahie par des cultes qu'elle avait plus de peine à s'assimiler et qui furent longtemps, quelques-uns toujours, tenus pour étrangers, tel Dionysos-Bacchos, avec son cortège d'enthousiastes, ses processions tumultueuses... (3) »

L'Orphisme (4).

Il semble bien que la légende d'Orphée n'appartienne pas au cycle primitif des traditions helléniques. Le nom de ce héros, devin

⁽¹⁾ NILSSON, l. c., 131-132.

⁽²⁾ WILAM.-M., t. c., 150-156. STRABON rapportera (VIII, vr. 20; xxII) que dix mille courtisanes vouées à la déesse par la piété des fidèles servaient son culte, à Corinthe.

⁽³⁾ Lagrange, Le Judaisme, 36-37; cf. F.-E. Adcock, dans Cambridge Anc. Hist., t. 111, 697 et s.

⁽⁴⁾ Paul Monceaun, dans le Dictionn. des antiq. de Daremberg-Saglio; Rohde, Psyche, 395-429; Nilsson, Hist. Gr. Relig., 213-223.

et musicien, n'apparaît ni dans les poèmes homériques ni chez Hésiode; pourtant, au vie siècle, il était célèbre à plusieurs titres, par exemple comme devin et fondateur des vieux cultes (1). Hérodote (2) connaissait les mystères orphiques.

D'après la tradition la plus répandue, Orphée était originaire de Thrace et descendait d'Apollon: il était fils d'Oeagros, roi du pays et de la muse Calliope (2). On faisait de Musée, soit son maître, soit son disciple, soit son fils ou son petit-fils. On attribuait à Orphée de nombreux voyages. On le conduisait jusqu'en Egypte (3), d'où il aurait rapporté l'institution des mystères et la doctrine de l'autre vie (4). On affirmait qu'il avait reçu en partage des dons merveilleux, en particulier un charme qui s'exerçait, non seulement sur les hommes, mais aussi sur les animaux, sur les plantes et même sur les objets inanimés. Devenu misogyne, à la suite de la perte de sa bien-aimée Eurydice, il s'attira une haine violente de la part des femmes de Thrace qui, dans un accès de fureur, le surprirent et le tuèrent. Elles déchirèrent ses membres qui furent dispersés de divers côtés. Sa tête fut portée par les flots jusqu'à la mer et, ensuite, poussée par les vagues et le vent jusqu'au rivage de Lesbos.

Quoique les ouvrages orphiques (5) ne soient attestés que dans la seconde moitié du viº siècle avant Jésus-Christ, au temps de Pisistrate, les succès de l'Orphisme, à cette époque, font supposer que les origines obscurés et complexes de la doctrine étaient déjà lointaines (6).

On constate de singulières coïncidences entre la cosmogonie des Orphiques et celle des Egyptiens, entre le mythe de Dionysos Zagreus et celui d'Osiris, entre les prescriptions ou les rites de l'Orphisme et ceux des cultes égyptiens (7). Le rituel funéraire de ses confréries ressemble sensiblement au Livre des Morts. Il semble donc que, directement ou indirectement, la doctrine orphique ait reçu de l'Egypte bien des éléments; mais son origine comme celle du culte était thrace,

⁽¹⁾ Cité par Ibycos de Rhegium, dans la Grande Grèce, Fragm. 9, et par Pindare, Pyth., IV, 176 (315). Au milieu du vie siècle, à Delphes, sur la frise du «Trésor de Sicyone», il est représenté, la lyre en main, sur le navire Argo, avec les Dioscures; ce qui indique qu'on le mettait dès lors, en relation avec l'expédition des Argonautes. Nilsson, 214.

⁽²⁾ HER., II, 81.

⁽³⁾ Orph. Argon, 102.

⁽⁴⁾ Diod., 1, 23, 92 et 96. — Les chrétiens prétendront qu'il avait connu les livres de Moïse et qu'il leur avait emprunté les meilleurs de ses enseignements. S. Just., Cohort, 15 c; Clem. Alex., Strom, V, 12 et 79.

⁽⁵⁾ Cf. Croiset, 508; Milieu bibl., t. 11, 581 A.

⁽⁶⁾ Попре, 399.

⁽⁷⁾ P. MONCEAUX, \$16.

d'après les Orphiques eux-mêmes, et leur conviction s'accorde pleinement avec la tradition qui faisait venir de Thrace les mystères bachiques, souvent identifiés avec les mystères orphiques, dont la fondation ou la transformation étaient attribuées également à Orphée (1). D'autre part, bien des gens pensaient que le culte de Zagreus était venu de Phrygie, et le grand dieu des Orphiques a été souvent confondu avec Sabazios des Phrygiens. Enfin, tout le monde admet que la doctrine se développa sous l'influence de Pythagore et de son école, puisque bien des ouvrages orphiques étaient l'œuvre de Pythagoriciens, tels Cercops. Brontinos, Zopiros, Persinos et d'autres (2).

Les sources de l'Orphisme sont donc multiples ; elles sont à la fois en Egypte, en Thrace, en Phrygie, en Crète, dans les « écoles pythagoriciennes », surtout en Sicile, dans la Grande Grèce et dans l'Attique du vie siècle (3), où s'éveillaient des curiosités et des besoins nouveaux.

A cette époque, l'esprit grec s'ouvrait à la philosophie, à la science, à la vie morale. L'élite jugeait les religions officielles trop sèches; elle n'y trouvait point l'explication du monde ni celle de la destinée humaine (4); elle avait besoin d'une doctrine plus profonde, d'une vie plus pure et plus intérieure (5). Des associations nouvelles se constituèrent. A la différence des précédentes, qui étaient généralement de famille ou de classe, elles furent libres, secrètes, savantes. La plus savante de toutes fut l'Orphisme. Née de curiosités intellectuelles et d'inquiétudes morales, cette « religion » — ce mot. d'ailleurs, est bien impropre, car l'Orphisme n'avait ni temple ni prêtres (6) — entreprit de répondre aux deux grandes questions que nous venons de signaler : l'explication du monde et la destinée de l'homme. Pour expliquer le monde, elle proposait une théogonie-cosmogonique. Au commencement, régnait Nyx, la nuit. De Nyx naquirent Ouranos et Gaia ; de ce couple, Okéanos et Téthys qui, à leur tour, engendrerent les Titans, Kronos et Rhéa, Zeus et quelques autres dieux ; puis les derniers dieux et les héros.

⁽¹⁾ Id., ibid., 247.

⁽²⁾ Cf. Clém. Alex., Strom., I, 21; Suidas s. v. Orpheus.

⁽³⁾ Il est impossible de savoir au juste quels emprimits il fit à chacune de ces « sources », et, également, ce qu'il fit de ces éléments d'emprunt (Wil.-Moel., t. II, 202 et s.), comment il put satisfaire, pendant des siècles, une clientèle de choix. Monceaux, 247.

⁽⁴⁾ NILSSON, l. c., 215.

⁽⁵⁾ Cf. CHANTEPIE, Manuel, 562.

⁽⁶⁾ Il est donc inexact, rigourcusement, de parler d'un « founder of a religion who is also a man, even though a mytical hero, one who dies as a martyr to his faith, torn to pieces by thracian women «. NILSSON, 215.

D'autres admettaient, comme premier principe, soit Kronos, soit Okéanos. Ou bien encore on disait qu'à l'origine, la terre, la mer et le ciel étaient confondus; mais que la Discorde — et ceci est un élément nouveau — intervint, et qu'ils se séparèrent alors.

Quant à la *Théogonie des Rhapsodes*, la plus copieuse, elle est composée d'éléments divers et de conceptions divergentes.

Le panthéon des Orphiques est très complexe et très incohérent. On conserva, naturellement, les principaux dieux des cultes officiels. surtout Zeus, Dionysos, Hadès, Déméter et Perséphone; on remit en usage quelques vieilles divinités que négligeait la piété des fidèles : Nyx, Gaia, Ouranos, Téthys, Kronos...; on en adopta de nouveaux, tel Zagreus des Crétois et des Phrygiens : suivant la légende, Zeus avait en de Déméter une fille nommée Perséphone. Un jour, le dieu, sous la forme d'un serpent, s'approcha d'elle et l'aima : de cette union naquit Zagreus, le dieu chasseur à tête de taureau. Zeus le confia à Apollon et aux Curètes ; il le prit en grande amitié et lui confia ses foudres. Hera, jalouse, excita contre le jeune dieu les Titans qui le tuèrent : ils le coupèrent en plusieurs morceaux qu'ils firent bouillir et dévorèrent. Le cœur seul échappa et fut recueilli par Pallas. Zeus, prévenu, foudrova les Titans et chargea Apollon d'ensevelir le cœur de Zagreus à Delphes, sous le trépied ou l'omphalos. Autour de ce cœur se développa une vie nouvelle, et Zagreus ressuscita (I).

Dionysos Zagreus devint la divinité principale des Orphiques. On fit de lui un autre Zeus, qui tenait de son père l'empire du ciel et de sa mère l'empire des Enfers, symbole de la vie universelle, personnification divine et sensible de l'àme du cosmos.

Les Orphiques, qui transformaient ainsi les mythes et les symboles, inventèrent ou adoptérent des dieux tout abstraits, sans légende, sans personnalité, expression métaphysique de leurs conceptions cosmogoniques, tels l'Eros cosmique. Protagonos et d'autres. Mais les apparences ne doivent pas tromper. De la complexité de cette mythologie orphique se dégageait un semi-panthéisme où le dieu souverain symbolisait la vie universelle.

D'après la légende, après avoir frappé les Titans de son tonnerre. Zeus aurait fait surgir les hommes de leurs cendres. A ce titre, les humains étaient titaniques ou de nature impure; mais comme les Titans avaient mangé Zagreus, ils possédaient quelque chose

⁽I) D'après une autre tradition, Zeus aurait sauvé ce cœur en le mangeant lui-même ; puis, de sou union avec Sémélé, il aurait engendré Dionysos, qui n'était plus qu'un Zagreus ressuscité.

du dieu et, par suite, l'homme était, lui aussi, dionysiaque : titanique par le corps, dionysiaque par l'âme.

Un rite important, attesté dès le ve siècle, était l'omophagie. Au début des Bacchantes, le chœur chante : « Quelle joie pour Dionysos lorsque sur la montagne, après la course des thiases, il se laisse tomber sur le sol. Vêtu de la nébride sacrée, avide de boire le sang du bouc et de dévorer sa chair crue, il s'élance vers les monts de Phrygie et de Lydie (1)! » La victime pouvait être un taureau ; aussi, Dionysos apparaissait-il sous cette forme à Penthée (2). Toutefois, le sacrifice le plus fréquent était celui du faon ou du chevreau. Euripide représente les Bacchantes traitant ces bêtes comme leurs propres enfants (3), sinon comme de petits dieux, qu'elles allaitent et dévorent ensuite. Elles accomplissaient ce rite quand elles étaient au paroxysme du délire (4).

Ce qui attirait surtout les prosélytes, c'était la préoccupation de la destinée de l'âme. Les Orphiques croyaient résoudre le problème par la foi à la nature divine de l'âme, et à la déchéance, c'est-à-dire à une faute originelle. L'âme créée par les dieux aurait d'abord vécu au ciel; mais, à la suite d'un παλαίου πένθος 5), elle aurait été exilée. On ignore d'ailleurs la nature de la faute, à la suite de laquelle l'âme fut emprisonnée dans un corps comme dans un tombeau, σημα (6). Quoi qu'il en soit, elle est immortelle. Elle doit tendre à retrouver sa pureté primitive. Quand elle y est parvenue, elle est transportée au ciel ou dans les îles Fortunées (7). En attendant, elle doit chercher à s'affranchir des liens du corps, à secouer le joug du péché. Elle ne peut y réussir que par l'initiation qui unit l'homme au dieu, à Dionysos, par les purifications et la piété, les extases, les jeûnes et un régime particulier. Il n'était pas question des vertus civiques, ni de chasteté et de culture morale (8).

Dans l'au-delà, le sort ne sera pas le même pour les initiés et pour les profanes. Un hymne chante : « Heureux celui des hommes vivant sur la terre qui a vu de telles choses! « Mais te non-initié aux hiéra

⁽¹⁾ Euripid., Bacchantes, 102-103.

⁽²⁾ L. c., 920; 1017.

⁽³⁾ L. c., 699-700.

⁽⁴⁾ Autres détails, l. c., 704-711; 735-747; 758-764.

⁽⁵⁾ PINDARE, Fragm., 110.

⁽⁶⁾ PLATON, Cratyle, 400 c; Phaedon, 62 B; PROCL, in Plat. Rempubl., 372. WILAM.-MOEL., t. 11, 199, rejette cette interpretation des « modernes ».

⁽⁷⁾ PIND., Olynt., II, 75; fragm., 110.

⁽⁸⁾ CHANTEPIE, Manuel, 566.

et celui qui y a participé n'auront jamais, après la mort, la même destinée dans les vastes ténèbres(1).

L'Orphisme va exercer une influence profonde et durable. Il substituera à la sérénité de l'hellénisme robuste d'Homère le sérieux mélancolique des tragiques et surtout le pessimisme des lyriques les plus anciens. De plus, tandis que, chez Homère, l'âme n'était que l'animatrice du corps et ne lui survivait que d'une vie précaire, l'Orphisme meltail en relief les misères de la vie humaine et lournait tous les espoirs vers l'au-delà. Les dieux homériques étaient anthropomorphisés au point de n'être que des surhommes ; l'Orphisme leur substituait la conception d'une divinité diffuse, si l'on peut dire, et transcendante. Enfin, l'idée du jugement dans l'Hadès traitant chacun selon ses œuvres — mais par la transmigration des âmes — faisail ressorlir la nolion de responsabilité et même de solidarité familiale exprimée par la croyance à une faute originelle.

L'Orphisme ne renia pas le polythéisme; ses pratiques rituelles étaient grossières; sa morale laissait fort à désirer; mais il n'en est pas moins vrai qu'il marque une étape ou, plus exactement, un progrès notable dans l'évolution des idées religieuses et morales chez le Grees.

Il dégénérera. d'ailleurs ; et alors les voix accusatrices et moqueuses de Platon (2) et d'Aristophane (3) ne ménageront pas ceux des Orphiques qui feront métier d'exorcistes, de magiciens et de charlatans voyageurs (4).

Les conceptions religieuses des philosophes et des poètes

Le dogme, les articles de foi étaient inconnus des Grecs. On racontait, au sujet des dieux, les légendes qui variaient d'une contrée à l'autre au gré des poètes. Certaines passaient pour de pures fictions, et Pindare lui-même, malgré sa piété ou à cause d'elle, dira que c'est « l'enchantement de la poésie qui, seul, a pu rendre croyable l'invraisemblable (5). » Mais le peuple avait eu, jusque-là, une foi simple et robuste, foi « du charbonnier (6) ». Sa religion, naturiste à l'ori-

- (1) Humne à Demeter, 480-483.
- (2) République, 364 B.
- (3) Dans les Grenouilles.
- (4) CHANTEPIE, Manuel, 566.
- (5) Olympiq., I, 28 s.
- (6) Des esprits forts auront beau jeu, quand ils voudront s'affranchir d'une telle foi. On mettra sur le compte, tantôt de Diagoras, tantôt de Diogène le Cynique, le trait sui-

gine, était devenue depuis longtemps anthropomorphique (1). Ses dieux étaient de véritables hommes, « ni plus vertueux ni plus sérieux que ceux de la terre, mais seulement plus grands et plus forts (2)»; aussi, en plein vie siècle avant Jésus-Christ, Epicharme pouvait-il traîner sur la scène un Héphaïstos en état d'ivresse et montrer « tout l'Olympe en goguette (3) ». On peut songer aux légendes babyloniennes représentant les dieux tremblant comme des chiens, au moment du déluge, ou sirotant le vin, « reniflant » le fumet des viandes rôties en sacrifice, sans que le peuple pensât à mal.

Mais au vie siècle, les esprits les plus éclairés ne se contentaient plus de ce qu'avait chanté Homère au sujet des dieux (4). On voulait savoir autre chose encore. Avec les théogonies d'Hésiode, de Phérecyde de Syros, celles des Orphiques et d'Epiménide, on avait remonté plus haut que Jupiter et Cronos dans le passé de l'univers (5).

Par leur conception des origines, les philosophes ioniens, sans le vouloir peut-être, commencèrent à porter atteinte à la foi simple et ignorante de la foule. Thalès ne pouvait passer ni pour un athée, ni pour un sceptique, lui qui déclarait que le monde est « plein de dieux »; mais il enseignait que ces dieux étaient nés de l'eau, principe et terme de toute chose (6). Anaximandre et Anaximère ne niaient pas que les dieux fussent réellement dieux, c'est-à-dire des êtres vénérables et redoutables, seulement ils attribuaient leur existence à la fécondité d'un élément primordial.

A la même époque — vie siècle avant Jésus-Christ — les philosophes de la Grèce continentale entreprirent (7) contre la foi du

vant. Un jour, manquant de fagot pour faire cuire un plat de lentilles, il prit un Hercule en bois qui lui lomba sous la main, en disant : « Allons, accomplis ton 13° travail, et aidemoi à cuire mon plat de lentilles «. Aristopu., Nuées, 830 Schol.

⁽¹⁾ L'imagination s'était plue a animer les abstractions, à leur donner un corps et une figure : chez Homère, le Sommeil, la Mort, la Discorde sont des divinités. DECHARME, 19. L'usage des peintures et des statues qui attribuaient à chaque divinité une forme distincte contribua puissamment à donner aux dieux une personnalité nettement accusée.

^(?) DECHARME, 110.

⁽³⁾ L. c., 109-110.

⁽⁴⁾ Sur les origines de la Mythologie grecque, on peut voir M. P. Nilsson, Hist. of Greek Relig., 38-75. Tout le monde sait quelle influence exercérent les poèmes d'Homère et d'Hésiode sur le développement de la religion grecque, — c'est Hérodote qui, le premier, leur a attribué la création des dieux de la Grèce — ; mais, cette influence, ils l'ont exercée à parlir du moment où ces poèmes étaient achevés ; pas avant. Cf., L. c., 135.

⁽b) DECHARME, ch. 1.

⁽⁶⁾ L. c., 39.

⁽⁷⁾ Par exemple, Χένορημανε de Colophon déclarait : « Aucun homme ne sait ui ne saura jamais rien des choses touchant les dieux «. Diels, Poet. philosoph. Fragm., fr. 34. Les choses qu'on raconte à leur sujet ne sont qu'une opinion, δόχος, une opinion obscure.

peuple une lutte qui, à travers des péripéties diverses, se perpétuera jusqu'à la fin de l'hellénisme. Xénophane formule certaines idées qui rappellent maints passages des Prophètes d'Israël — idées de simple bons sens d'ailleurs — exprimées en termes ironiques, et brillants parfois : ce sont les hommes qui ont créé les dieux ; « si les bœufs et les lions avaient des mains et s'ils savaient dessiner comme les hommes, ils représenteraient aussi les formes et les corps des dieux tels qu'ils sont eux-mêmes ; les chevaux les feraient à la ressemblance des chevaux, les bœufs à la ressemblance des bœufs (1). Il y a pire. Homère et Hésiode « ont attribué aux dieux tout ce qui, chez les mortels, est un sujet de honte et de blâme. Ils leur ont prêté toutes sortes d'actions criminelles, le vol. l'adultère, les tromperies réciproques (2). »

XÉNOPHANE n'a pas nié la pluralité des dieux, mais, à ses yeux, un seul jouit de la suprématie, et son être transcendant ne peut être représenté sous aucune forme humaine (3). Le philosophe prêche une piété nouvelle qui consiste à n'invoquer la divinité qu'avec un cour pur et à ne lui demander autre chose que la force de pratiquer la vertu (4).

Parménide affirme que sa doctrine n'est pas proprement sienne; il la doit à la divinité qui lui a parlé dans une vision. Aux limites du jour et de la nuit, où l'ont conduit les Filles du Soleil, une déesse l'a accueilli en ces termes : « ... ò mon fils... ce n'est pas une destinée funeste qui t'amène, par cette route, en dehors du chemin des hommes, mais la Justice et la Loi. Il faut que tu connaisses tout : et la Vérité persuasive au cœur intrépide, et les opinions des mortels où il n'y a rien de sûr ni de vrai (5). » Ainsi, Parménide tient sa doctrine d'une bouche divine; cette doctrine est donc une révélation. Or, d'après ce poète philosophe, le principe qui régit tous les êtres sans exception, c'est la Loi ou la Nécessité, quelque nom qu'on lui donne (6).

PINDARE — fin du VI^e siècle et début du V^e — avait une religion fervente. Il dépensa une partie de sa fortune en œuvres pies : il offrit des statues à Apollon, à Hermès, à Jupiter Ammon (7) ; il érigea, près de sa porte, une chapelle aux divinités nouvelles : Cybèle, venue d'Asie-Mineure, Pan, sorti des montagnes de l'Arcadie ; et la nuit,

⁽¹⁾ L. c., fragm., 15.

⁽²⁾ Fragm., 11.

⁽³⁾ CAMPBELL. Relig. in Greek Liter., 293, cité par Decharme, 48, n. 6.

⁽⁴⁾ Fragm. 1 : εὐξαμένους τά δίκαια δύνασται πρήσσειν.

⁽⁵⁾ Dans Sext. Empir., viii, 111, vers 1-30.

⁽⁶⁾ Cf. DECHARME, that. II.

⁽⁷⁾ Pausanias, IX. xvi, 1 et xvii, 2.

LES GRECS 475

les jeunes thébains venaient chanter en leur honneur (1). Il admettait bien que les dieux sont de même race que les hommes, mais il ne doutait pas qu'il n'y eût entre les uns et les autres un abîme profond.

Rien ne doit surprendre dans la conduite des dieux ; toutefois, à leur sujet, « l'homme ne doit dire que des choses belles (2) » ; il faut donc interpréter ce qui serait choquant.

La religion de Pindare n'est donc plus exactement celle des anciens représentés par Homère et Hésiode. Il a ennobli le concept des dieux. Comme tous les Grecs, d'ailleurs, le poète est très indulgent quand il s'agit d'histoires d'amour ; mais ce qu'il n'admet pas, c'est que les dieux aient pu commettre ce que les hommes considèrent comme des crimes. (Vers la même époque. Démocrite dit que « c'est le propre de l'esprit divin de songer sans cesse au bien (3). »)

Quant à l'idée elle-même que Pindare se fait de la divinité, on a remarqué depuis longtemps qu'il emploie dans leur sens le plus général les mots θεός et δχίμων au lieu de les appliquer à tel ou tel dieu particulier, ce qui porte à croire que les différences, autrefois très marquées, entre les dieux s'atténuaient dans l'esprit du poète et qu'il avait l'idée d'une essence divine commune à tous les dieux.

Au ve siècle, ESCHYLE, dont toute l'antiquité atteste la piété, ne craignit pas de modifier, dans ses tragédies, les généalogies divines traditionnelles. Il avait de Jupiter une idée fort élevée, bien différente de celle de la foule; il l'appelle « roi des rois », dont le trône n'est dominé par aucun trône; puissance des puissances, qui règne dans toute la durée du temps; pensée inaccessible dont ce serait folie que de vouloir sonder les abîmes; volonté irrésistible qui, par des voies ténébreuses, impénétrables à l'homme, marche à l'exécution infaillible de ses desseins; cause suprême, auteur de toute action (4).

Vers le temps de la guerre du Péloponèse (431-404), sous l'influence de l'étude plus directe que l'on faisait alors de la nature, les antiques croyances religieuses des Grecs commencent à s'altérer sensiblement. Le mot loi, νόμος, prend un sens nouveau; il ne s'applique pas seulement à « l'usage consacré par le temps ou fixé par les conventions humaines », il exprime l'idée d'un ordre supérieur inflexible, auquel rien, pas même les dieux, ne saurait résister. Cette idée pénètre par-

⁽¹⁾ Pithiq., 111, 78.

⁽²⁾ Olymp., I, 35.

⁽³⁾ Fragm. 112; DIELS, Vorsokr., 425.

⁽⁴⁾ Suppl. 524, 574, 595; Agam., 1486. Cité d'après Decharme, 104. Eschyle fut-il « un chrétien « ou un « libre-penseur « ? Ni l'un ni l'autre. Voir, sur ce point, la bonne discussion de Decharme, 105-107.

tout, même en médecine. Certaines maladies passaient pour divines. HIPPOCRATE voulut détruire ce préjugé; il leur appliqua bien le terme divin, mais au sens de naturel: toutes les maladies sont divines; il s'ensuit qu'aucune ne l'est spécialement.

Anaxagore fit entendre aux Grecs une chose extraordinaire quand, après avoir distingué nettement l'esprit de la matière, il proclama la suprématie du Noõ; il possède l'intelligence de tout et la force la plus grande ; il a tout ordonné comme cela devait être ; tout ce qui a été est maintenant et sera plus tard, et aussi cette révolution qui entraîne les astres, le soleil, la lune, l'air, l'èther (1).

Vers la fin du ve siècle, tandis que la foule suit les routines pieuses, à Athènes, un petit groupe d'hommes rompt ouvertement avec la religion de ses contemporains. Un poète lyrique, Diagoras de Mélos, admettait bien l'existence de la divinité, puisqu'on cite de lui ces mots : « le dieu s'élève, dans l'exercice de son intelligence souveraine, bien au-dessus de toute œuvre humaine (2), mais il niait catégoriquement les dieux de la foi populaire. Il fut un ¿θεος. De plus, il s'appliqua à discréditer les myslères de l'Attique; il en divulguait les secrets à tout le monde, se moquait de leurs cérémonies et détournait du chemin d'Eleusis ceux qui voulaient aller s'y faire initier. C'était trop. Sa tête fut mise à prix; il n'échappa à la mort qu'en s'expatriant. Protagoras, Cinésias, Hippon de Samos témoignèrent de plus d'impiété encore (3).

Athènes n'admettait pas « la négation ouverte des dieux, ni la profanation de leur culte. Mais à considérer le nombre très restreint des procès d'impiété philosophique dont les écrivains grecs nous ont transmis le souvenir, peut-être pourrait-on conclure qu'à la fin du ve siècle avant Jésus-Christ, la loi était sans doute sévère pour les libertés de la pensée religieuse, mais que, dans la pratique, l'esprit public le fut rarement (4).

Cependant, bien des hommes intelligents ne sachant plus trop où ils en étaient, en matière de religion ou même de morale, la pensée grecque éprouva le besoin de se replier sur elle-même. On estima qu'il y avait lieu d'éliminer bien des choses vieillies, de dégager quelques vérités solides et de trouver une méthode pour les développer. Socrate s'appliqua à réaliser cette tâche; il chercha le sens

⁽¹⁾ Diels, Vorsokratiker, 331; Fragm., 12.

⁽²⁾ ARISTONÈNE, dans Philodème, περί Ευσεβ, 85 A.

⁽³⁾ On tronvera les détails dans Decharme, chap. v, § III et chap. vi.

⁽⁴⁾ Ces mots sont empruntés à la sage conclusion de Decharme (p. 179), à la fin de son chapitre sur Les procès d'impiété.

et le but de la vie et conclut que l'homme est fait pour le bonheur que la vertu seule peut donner, et que savoir à quel point le bien moral est profitable amène à le faire tout naturellement.

Il rejeta les éléments grossiers de la mythologie, mais retint certaines parties fondamentales de la croyance commune et l'intervention divine dans les choses humaines, et demeura profondément attaché au culte traditionnel (I). Socrate priait, mais non pas pour se faire donner : cette espèce de trafic (2) entre hommes et dieux lui répugnait (3).

Platon (4) donna plus de précision à la pensee de Socrate, son maître. Associant « étroitement, lui aussi, la morale et la religion, il rejeta ouvertement tout ce que la mythologie contenait d'immoral ou d'absurde (5) », sans proscrire toutefois la conception polythéiste (6) mais il estima qu'il n'était ni nécessaire ni même possible de définir, d'une manière précise, la nature et les pouvoirs des dieux secondaires ; il lui suffit d'y introduire une notion d'ordre et de hiérarchie donnant satisfaction à la tendance monothéiste de sa pensée (7).

Dieu est l'être essentiel, pour Platon; donc l'Idée, l'Idée suprême, l'Idée du Bien (8). Elle est éternelle, immuable, et immuable parce qu'elle est l'être par soi, 200 à 576. S'assimiler au divin c'est donc s'assimiler à l'être ou à l'idée, et comme l'idée, d'après son étymologie mênic, 2805 est objet de vision — vision par le vos, — s'assimiler à l'Idée, c'est-à-dire à Dieu, c'est la contempler. Et telle est l'immortalité — non pas effet de consécration rituelle ou d'initiation, ni récompense de vertus morales, mais contemplation de l'Idée et de l'Etre par le noûs.

Naturellement, cette θεωρία n'est possible qu'à la suite d'une discipline qui purifie le νοῦς en le séparant graduellement de tout ce qui n'est pas le Bien, le Beau, le Divin. Or, tout cela est l'œuvre du sage seul. C'est le sage lui-même qui se divinise. Mais faut-il se diviniser pour toujours? Est-il sûr que le noûs ne périsse pas?

⁽¹⁾ Maurice Croiset, La civilis, greeq., 1, 1, 133-138; 1, 11, 22.

⁽²⁾ PLATON, Eutyphron, 14 c-e: εμπορική ἄρα τις αν εξη τέχνη ή όσιότης. A la fin du Phèdre, il demandait « la beauté intérieure ».

⁽³⁾ DECHARME, 183.

⁽⁴⁾ De 430-347 av. J.-C. — Veir Milieu, 1, 11, 448 et suiv.

⁽⁵⁾ A titre d'exemple, «il condamne la scène de l'Hiade où les Olympiens, à la vue d'Arès et d'Aphrodite pris au piège tendu par Hephaistos, sont secoués d'un rire inextinguible ». Decharme, 185-186.

⁽⁶⁾ Voir, sur ce point, Decharme, 209-220.

⁽⁷⁾ CROISET, l. c., t. 11, 23.

⁽⁸⁾ Milieu bibl., I. II, 453-455. Pour les deux ou trois pages qui suivent, nous nons sommes borné presque exclusivement à résumer l'estugière, 43-58.

Il y a une ξόγγένεια, une parenté d'essence entre le noûs et l'idée, car le noûs qui atteint l'idée éternelle et divine doit être lui-même éternel et divin. Ici-bas, l'homme ne peut que se préparer à la contemplation, car l'Idée est d'un autre monde. « La vraie vie est donc l'autre vie (1) ».

Jusqu'à ce jour, on sentait seulement que pour participer au bonheur des dieux, il fallait en quelque sorte entrer dans leur famille, dans leur yévos; maintenant, Platon appuie la notion de la parenté des hommes avec Dieu sur une doctrine philosophique.

S'inspirant peut-ètre (2) des livres orphiques qu'il avait lus, et des mystères. Platon admettait un jugement des morts (3). Ce jugement était subi en un lieu souterrain (4) où l'âme était conduite par le δαίμων attaché à son existence. L'âme est jugée « nue », de sorte qu'aucune faute n'échappe aux juges, qui sont des fils de Jupiter. La gravité du châtiment varie avec le degré de culpabilité. Les âmes qui n'ont commis que des fautes guérissables subissent seulement une expiation plus ou moins longue qui les purifiera et les améliorera jusqu'au jour où elles viendront habiter un nouveau corps. Les inguérissables seront jetés dans la prison de l'Hadès pour y souffrir sans trève el sans fin (5) des supplices extraordinaires (6).

Les âmes des hommes qui auront vécu pieusement et saintement iront aux lles des Bienheureux. Et. là, elles jouiront de la contemplation de la divinité, « dans la compagnie des dieux (7) ». Celles qui n'auront pas été confinées à jamais dans le Tartare seront, après un long cycle de transformations, appelées à une vie nouvelle (8) et à la contemplation de Dieu (9).

Platon n'attribuait pas à ses idées une certitude absolue; pourtant, il s'appuyait sur des raisonnements et des suggestions dont se contentèrent bien des âmes inquiètes.

⁽¹⁾ Festugière, 51. — Et. bien entendu, on ne doit pas s'arrêter aux croyances populaires inventées par les poètes et qui donnent le frisson : Cerbère, le Cocyte, le Styx. Républ., 111, 387 b ; cf. Lois, V, 727 d. Voir Decharme, 191-194.

⁽²⁾ Voir la réserve de Decharme, 206-209. S'il s'en est inspiré, il les a transformées par le travail de sa réflexion et transposées.

⁽³⁾ Ses idées sur la vie future se trouvent dans Phèdre, Phédon, Gorgias et, plus developpées, au livre X de la République.

⁽⁴⁾ Phédon, 107.

⁽⁵⁾ Gorgias, 525 c: ...πάσχοντας τὸν ἀει Χρόνον.

⁽⁶⁾ Cf. Républiq., X, 615 d-616 a.

⁽⁷⁾ Phédon, 80 e.

⁽⁸⁾ L. c., 107 d.

⁽⁹⁾ FESTUGILRE, 43-53.

La théologie d'Aristote (1), plus encore que celle de Platon, se dépouilla, volontairement ou non, de tout caractère national; mais elle était loin d'être parfaite. Pour le Stagyrite, Dieu est acte pur ; pensée pensante, toujours en acte de penser, νόησις νοήσεως. Cet Acte se suffit à lui-même ; par conséquent, que le cosmos tende ou non à sa fin, cette Fin qui se suffit (2) n'en éprouve aucun changement.

L'activité de Dieu consistant dans la contemplation de soi (3), l'homme doit contempler la Cause Finale ; par là, imitant Dieu, il s'immortalise dans la mesure où cela lui est possible. Or, à cause des nombreux obstacles qui s'opposent à celle contemplation, le Sage seul pourra jouir de ce privilège, encore ne sera-ce que par éclairs.

Si l'Acte nous est accessible, après la mort le vous sera sans doute immortel ? Aristote nie l'immortalité (4).

La doctrine de ce philosophe (5), comme celle de Platon, rend logiquement impossible toute vraie religion dans l'homme (6); mais, en pratique, Aristote considérait comme nécessaire le culte divin (7), et il le voulait somptueux. Une des clauses de son testament imposa à Nicanor, son futur gendre, l'obligation d'acquitter la promesse qu'il avait faite aux dieux d'ériger, à Stagyre, à Zeus et à Athéna Soteira deux statues de marbre (8).

Nous venons de dire qu'Aristote nia l'immortalité de l'âme. Mais quelle idée les Grecs se faisaient-ils de l'âme elle-même ? (9)

Les poèmes homériques appellent vu65 une force vitale physique qui, du point de vue psychique, se manifeste comme conscience

- (1) Aristote, 384-322 av. J.-C. Voir Milieu bibl., 11, 456 et suiv.
- (2) Dieu est cause motrice et finale. Il donne l'impulsion inifiale au monvement cosmique; mais il meut sans être mû et, par conséquent, il est le lerme final qui attire le monde. On se demande comment Aristote conciliait cet enseignement avec ce qu'il écrivit dans Metaph., xi, 8, 1-3, que les astres sont aussi des substances éternelles, principe de mouvement, qu'ils sont des dieux. Voir Milieu bibl., t. 111, 461, n. 3.
 - (3) Ethiq. à Nicom., X, viii, 7, 1178.
- (4) L. c., III, II, IIII b, 20-23. On peut vouloir des choses impossibles, par exemple l'immortalité, Cilé par Festugière, 56. Voir aussi De Anima, 1, 1, 403 a, 7-10; 111, vII, 431 a, 15; VIII, 432 a, 8; III, v, 430 a, 25.
- (5) A moins de la corriger sur des points importants ; par exemple, sur les idées de la *Création* et de la *Providence*.
 - (6) Festugière, chap. II.
- (7) Dans la République (l. VII, passim), il consacre des pages au recrutement du sacerdoce, aux édifices sacrés, etc.
 - (8) Rapporté par Diogène Laërt. V; voir 1, 9, 16.
- (9) La réponse à cette question intéresse assez le bibliste pour que nous y consacrions quelques pages.

et principe de connaissance et de volition au sens le plus large (1). Les textes témoignent, en effet, qu'il est le siège de l'amour et de la haine (2), de la joie (3), de l'étonnement et de l'admiration (4), de la crainte et de l'espérance (5), du chagrin (6), de la colère, du courage et de l'audace (7), et également de la connaissance (8), du vouloir et du désir (9).

Le thumos se trouve spécialement dans le sang. Aux yeux d'Homère, à mesure que le sang s'écoule d'une blessure mortelle, le thumos s'en va (3). On fut amené à concevoir la fumée du sang comme thumos (4), c'est-à-dire comme une force vivante et mouvante, parce qu'on avait remarqué ce fait banal que la vie et le mouvement cessaient dans tout corps quand il n'avait plus de sang, et, d'autre part, comme le sang bouillonnait en s'écoulant de la blessure et écumait, on estima que le principe vivant et mouvant était la fumée ou vapeur du sang qui montait et se mouvait sans cause visible.

Dans les mêmes poèmes, le thumos est en relation également

- (I) Hephaistos prédipité de l'Olympe par Zeus et tombé dans l'île de Lemnos n'a plus guère de thumos (δλίγος δ'ξτι θυμός ἐνῆεν, Π., 1, 593) après une telle chute. Des animaux auxquels on vient de couper la gorge sont mourants : on dit qu'ils se débattent sur le sol parce qu'ils manquent de thumos (ἐπὶ χθονὸς ἀσπαίροντας θυμοῦ δευομένους. Π., 111, 293.)
 - (2) Odyss., xiv, 146 : πέρι γάρ με φίλει καὶ κήδετο θυμῷ.
 - (3) H., xni, 494
 - (4) Θd., xxm, 105 : θυμός μοι ένὶ στήθεσσι τέθηπεν. Θd., vm, 265 : θαύμαζε δὲ θυμῷ.
 - (5) H., xvii, 625 et xiv 67.
 - (6) Π., ΧΙΥ. 38 : άγγυτο δέ σουν θομός ένε στήθεσσεν.
 - (7) H., v. 510.
 - (8) Odys., 1v, 730 : ἐπιστάμεναι σάφα θυμῷ
 - (9) Π., χνι, 255 : ήθελε μυμφ. Π., π. 5 : ἐν θυμφ μεμαῶτες αλεξέμεν ἀλλήλοισιν.
- (0) H_{\odot} passim., par ex. : xII, 386 : λέπε δ' οστέχ θομός ; xIII, 672 : θομός ἢχετ' ἀπδ μελέων.
 - (1) L'expression θυμός ἐνί στήθεσσιν est courante.
- (2) Que devient le thumos après la mort ? On ne le dit pas, ou plutôt, d'après un texte mais un sen! il passe a l'Hadès : θυμόν ἀπό μελέων δύναι δόμον "Αδος ε΄σω. (Η., γη, 132).
- (3) On le dit de Patrocle (*H.*, xvi, 827-828) par exemple, de Peiros (*H.*, iv, 530-531). Enée étant blessé, sa mère Aphrodite veille à ce que l'arme d'aucun Danaeen ne perce sa poitrine et n'en arrache ainsi le *thumos* (*H.*, v, 316-317).
- (4) Voir à ce sujet, l'étymologie intéressante de θυμός, dans Boisaco, Diction, étym. de la langue qr.

LES GRECS 481

avec la respiration. Ainsi, à la mort ou au moment d'un évanouissement, le thumos est expiré (1), et, quand on revient de cette mort apparente qu'est un évanouissement, le thumos revient par l'aspiration (2).

Quel rapport y a-t-il entre le thumos et la psyché?

D'abord, le thumos (3) et la ψιχή se trouvent tous deux dans le corps : tous deux l'abandonnent en même temps et par la même voie, c'est-à-dire par la bouche ou par une blessure (4). Comme le thumos, la psyché participe — ainsi que l'étymologie l'insinue déjà (5) — de la nature de l'haleine, du souffle. Elle est même appelée, une fois au moins, fumée (6).

Ces données des poèmes homériques révèlent l'existence d'une conception populaire antérieure qui ne distinguait pas encore entre le sang et la fumée du sang, et qui voyait en celui-ci le « principe » vital et psychique. θυμός, parce qu'on constatait qu'en s'écoulant hors du corps, il privait l'homme de force, de sentiment, de volonté, et qu'il entraînait même la mort. D'autre part, comme dans la vie normale le souffle est régulier, et qu'au contraire, il se modifie quand l'homme éprouve des émotions fortes ou qu'il s'évanouit, à plus forte raison quand il meurt, on concluait que le souffles ou l'haleine était une substance productrice de vie et de conscience, la ψυχή était une âme-haleine. Mais elle ne s'étendait pas au delà de la vie animale; le θυμός âme-vapeur-du-sang était, au contraire, le principe non seulement de la vie animale, mais aussi de la vie affective.

Cette conception que la psyché est une sorte de souffle persiste à l'époque étudiée ici. En effet, d'après les doctrines orphiques (7),

⁽¹⁾ Cf. Il., iv, 521.

⁽²⁾ Andromaque « recommença à aspirer, et le θυμός revint dans ses φρένες « (Η. xxii, 475-476).

⁽³⁾ Le mot néphés est son correspondant hébreu qu'on traduil ordinairement par âme. On peut admettre que le sens primitif du mot était gosier, ou bouche, gorge, qu'il conserve quelquefois dans la Bible (cf. Isa., v, 14 en parallèle avec bouche; xxix, 8; Ps., txix, 2; — frapper ou couper la néphès, Jer., xt., 14; Deut., xix, 11, etc.) ou encore souffle, haleine (Ex., xxiii, 12; xxxii, 17; II, Sam., xvi, 14; Jer., xv, 9; Ruth, iv, 15). C'est le sens très matériel de bouche, gosier qui est à la base du sens moins matériel de haleine, souffle, lequel donna lieu au sens dérivé et abstrait de âme.

⁽⁴⁾ Il est dit d'un mourant que « l'âme s'envola des membres « (Il., xvi, 855-856), et d'un blessé à mort, que « l'âme se précipita par les plaies béantes » (Il., xiv, 518-519). Homère dit qu'à la mort la psyché « franchit la barrière des dents », qu'elle « est expirée », qu'elle « s'envole » (Passim.)

⁽⁵⁾ ψύχειν : souffler.

⁽⁶⁾ Hiade, xvIII, 100 : καπνός.

⁽⁷⁾ Απιστοτε, De Anima, 1, 5, 410 b, 28-30 : (les Orphiques disent) τήν ψυχήν ἐκ τοῦ δλου εἰσιέναι 'αναπνεόντων, φερομένην ὑπὸ τῶν ἀνέμων.

l'âme portée par le vent pénètre dans l'homme par l'aspiration (1). On lisait sur l'inscription de Potidée, en 431 avant notre ère : « L'éther reçut leurs âmes et la terre leurs corps (2). » On considérait donc encore l'âme comme une ombre aériforme de l'homme (3).

D'après Diogène d'Apollonie (4), au ve siècle, l'air de la vie et de l'âme passe avec le sang dans les arlères; normalement, il se mèle au sang et le rend moins épais, le rend léger (5). Quand ce mélange est troublé, le sang s'épaissit, perd de sa force; de là résultent déplaisir, ennui, maladie.

Parmi les écrits hippocratiques (6), le περί ἰρῆς νούσου (7) enseigne que le πνεῦμα-haleine pénètre dans le corps par la bouche et le nez et s'insinue au cerveau ; la plus grande partie passe par le creux du ventre ; le reste s'introduit dans les poumons et les artères, et, par leurs ramifications, dans tout le corps. Le πνεῦμα (8) des poumons et des artères donne à l'homme la perception, ta conscience, φρόνησίς, et le mouvement de ses membres. Την κίνησιν τοῖσι μέλεσι (9) ; dans le cerveau, ce pneuma abandonne sa meilleure vertu et, en général sa capacité de sentir, de comprendre, de connaître, ξόνησις distincte de la φρόνησις.

D'après Empédocle, la diminution de la chaleur (10) du sang entraîne le sommeil et la diminution de la φρόνηισς et des fonctions de la vie : quand la chaleur disparaît, c'est la mort. Toutefois, l'air est nécessaire pour atteindre au plein développement de la vie, à la conscience et à la φρόνησες (11). La tradition attribue à Empédocle

- (1) Les Pythagoriciens estimaient que l'air était plein d'âmes, que leur présence se manifestait par les atomes qui s'y mouvaient et que l'âme, après s'être séparée du corps, errait dans l'air sous une forme semblable au corps (Diog. Laêrt, 1, 2, 404 a, 17-19.
 - (2) CIAtt, 442.
- (3) SUIDAS, είδωλον : σχιώδες όμοίωμα ή φαντασία σώματος, σχία τις ἀεροειδής. Etym. magn., 296, 1: είδωλον σχία τις ἀεροειδής.
 - (4) Sous l'influence d'Anaximandre, qui vécut au vies, av. J.-C.
 - (5) DIELS, Vorsokrai., p. 426.
 - (6) Ensemble d'écrits dont l'attribution à HIPPOCRATE est fausse ou douteuse.
- (7) Antérieur à Diogène d'Apollonie et influencé, directement ou non, par la doctrine d'Anaximène.
- (8) C'est par ce mot, on le sait, que les LXX traduiront le terme $ru^a h$ (féminin, en hébreu).
- (9) D'après l'auteur du περὶ φυσῶν, qui vivait à la fin du ve ou au début du Ive siècle, c'est le sang qui apporte l'intelligence et le mouvement. Textes dans A. Nelson, Die hippokr. Schrift, II, p. 26 et 28.
- (10) A cause de ses idées philosophiques, il enseignait que c'est le feu ou « le chaud » qui a le plus d'importance dans l'origine et l'entretien de la vie.
 - (11) Diels, Vorsokrat., 1, 213, nº 74,

LES GRECS 483

cette idée que le sang c'est l'âme (1): ατμα είναι τὰν φύχην (2), en ce sens qu'après le mélange des éléments dans le sang, celui-ci est le véhicule de l'activité spirituelle.

Dioclès (3), comme Empédocle, comme Philistion de Locres, comme Platon, admet dans les êtres vivants une ξμουτος θερμασία que rafraîchit la respiration par la bouche, le nez, les poumons, les pores, et par tout le corps. Le cœur est le chef, ήγεμών, du corps car en lui se trouvent le siège principal et le point de départ du πνεῦμα ψυχικόν, de la ψυχική δύναμις (4). De ce pneuma dépendent l'intelligence, la perception et le mouvement. Mais il ne faut pas confondre le pneuma avec l'haleine, car le premier vient du cœur et non pas de l'extérieur et il est naturellement chaud. Ses caractéristiques sont la ressemblance avec l'air et la chaleur. Il se distingue donc du pneuma de Diogène d'Apollonie et de celui du περί ἐσῆς νούσου.

Quant aux conceptions de Platon et d'Aristote, elles sont bien connues. Pour expliquer l'antinomie qui existe entre le corps et l'âme, Platon distingua en celle-ci la partie intelligente et immortelle, le νοῦς, et la partie inintelligente et périssable : le vouloir. θομός, qui est une réalité noble, et, d'autre part, l'ensemble vil des mouvements sensibles. Le νοῦς réside dans le cerveau; le θομός dans la poitrine et le reste dans le ventre. Platon admet donc un dualisme dans l'âme.

Pour Aristote, au contraire, l'âme, $\psi_{\nu\nu}\dot{\gamma}$, est la forme substantielle des êtres vivants; elle est intrinsèquement unic au corps. C'est par le $vo\bar{\nu}_{\zeta}$ ou intelligence que l'homme se distingue de l'animal. Il y a un noûs actif et un noûs passif, et, entre les deux, d'irréductibles différences. Seul l'intellect actif est indépendant du corps; de plus, il existait avant lui, venant du dehors, $\theta\dot{\nu}_{\rho}\alpha\theta\dot{\nu}_{\nu}$, et il persiste après lui. Ces idées mettaient en danger, pour ne pas dire plus, la personnalité humaine et l'immortalité de l'âme. Le $vo\bar{\nu}_{\zeta}$ $\pi\alpha\theta\eta\pi\nu\dot{\nu}\dot{\nu}_{\zeta}$, lié au corps, disparaît avec le corps. Quant au $vo\bar{\nu}_{\zeta}$ actif, principe « divin » qui est indépendant du corps et qui, par suite, n'est pas susceptible de mé-

⁽¹⁾ Rappelons ici Levit., xvII, 11: l'« âme » de la chair est dans le sang, et v. 14: l'« âme » de toute chair est son sang; Deut., xII, 23: le sang c'est l'« âme » ou l'« âme » c'est le sang. Dans ces textes, le mot hébreu qu'on traduit par « ame » est néphès.

⁽²⁾ GALÈNE, De placitis Hippocratis et Platonis, 11, 8, 248, éd. MÜLLER, cité par RÜSCHE, 128, n. I.

⁽³⁾ Célèbre médecin (ives. av. J.-C.) de Carystos, en Eubée. Il subit profondément l'influence de l'école sicilienne.

⁽⁴⁾ Référ. dans RÜSCHE, Blut, Leben... 145, n. 1 et 2. Nous avons emprunté à cet ouvrage la documentation et, plus d'une tois, l'argumentation se rapportant à la question traitée dans les quelques pages qui précèdent.

moire, peut-on dire qu'il est nôtre! Il a beau durer toujours, le *moi*, l'âme n'est pas immortelle (1).

Les « démons » (2)

Le concept et même le mot (3) de δαίμων remontent au temps où la religion grecque était encore une religion de primitifs (4).

Contrairement à la religion officielle, la croyance populaire (5) accorda toujours aux démons une action prédominante. L'analogie étant alors pour le vulgaire l'unique moyen de se faire quelque idée de ce qui est au delà des phénomènes, on prêta aux daïmonès, c'est-à-dire aux forces (6) qui régissent les choses, des sentiments, des desseins, des vouloirs analogues à ceux des hommes. Les daïmonès furent ainsi conçus comme esprits de la nature et aussi comme esprits des morts. Le jour vint où, dans tel ou tel de ces milieux, tel ou tel daïmôn fut considéré comme particulièrement influent, particulièrement craint et honoré, placé plus haut que les autres ; ce fut un 6½05 (7). Ce fut le cas d'Artémis, une des grandes déesses qui, à l'origine, était une nymphe des bois et des montagnes.

Des gemmes mycéniennes (8) révêlent l'existence de démons de forme semi-animale.

Plus tard, on rencontre — dieux inférieurs, locaux, profondément enracinés dans la croyance populaire — les esprits qui habitent les sources (9), les montagnes, les arbres, les rochers, etc.; les démons préposés à la végétation : Phytios, Dendritès, etc.; ceux qui protègent des travaux déterminés (10) ou qui y nuisent : Taraxippos (11) qui

- (I) Nous avons cité, plus haut, p. 479, d'après l'estugière, les passages d'Aristote qui nient l'immortalité.
- (2) Andres, dans Pauly-Wissowa, Real Encycl., Suppl., 111 (1918), 267-322. On y trouvera une abondante documentation. C'est cet auteur que nous suivons, sauf pour certains détails et références.
 - (3) WILAM.-MOEL. (t. 1, 362) n'est pas si affirmatif.
 - (4) ANDRES, l. c., 267.
 - (5) Sur ce point, on peut voir Nilsson, Hist. Greek Rel., 111 et suiv.
 - (6) Qu'on les appelle mana, δύναμις ou autrement.
- (7) L'origine des dieux « nationaux » et celle des dieux « universels », tels, par ex., le dieu Soleil et le dieu Lune s'expliquent naturellement d'une autre manière. Cf. Nilsson, 113-117; 282 et suiv.: le daīmôn chez les philosophes. Pages intéressantes (118-134) sur le sens ou la nature des dieux « classiques », à l'époque antérieure à Homère. Voir aussi 165-167, sur thèos et daīmôn.
 - (8) FURTWANGLER, Antike Gemmen, 11, 30, 32, 41.
 - (9) Naïades, Dryades, Nymphes, Muses en Béotie à l'origine.
 - (10) Culture des céréales.
- (11) A Olympie, Pausanias, vi. 20, 15-19. Représentat, dans Furtw., Berlin. Vascnsammlung, 865.

fait les chevaux s'emballer; ceux qui paraissent exister uniquement pour intervenir dans des circonstances particulières, tel le démon είκαδεύς qui est invoqué dans les banquets de vingt convives, Euhodos (1) qui protège dans les voyages, Kéraôn qui mèle le vin; il y en a — Mania, par exemple — dont la fonction consiste à envoyer des maladies au corps ou à l'esprit; l'épilepsie et les autres affections morbides semblables étaient attribuées à la possession du malade par une Nymphe (2), par Apollon, Arès, Poseidon ou d'autres, ou bien par leurs « anges », tels les Korybantes. Citons encore Pan, démon des bergers, des troupeaux et des pâturages et qui, à l'occasion, envoie des terreurs au bétail; le démon Phobos, fils d'Arès (3).

Les esprits des morts constituaient une autre catégorie dangereuse. Ils étaient nombreux, naturellement, et portaient des noms divers suivant les pays ; ils se groupaient autour d'Hécate (4) : Sirènes, Gorgones, Harpyes, Lamies, Erinyes, faisaient partie de sa suite. (A l'origine (5), Harpyes et Erinyes étaient des àmes vengeresses du sang versé.) Enfin, les esprits chtoniens : Typhon, Ekhidna, Cerbère, l'Hydre.

Contre tous on emploie des rites de défense et des cérémonies cathartiques (6).

Chez Homère, δαίμων est-il synonyme de θεός ou bien signifiet-il quelque chose comme numen? On n'a pas réussi à le déterminer; toutefois, la seconde hypothèse paraît être la plus probable. Le culte n'appelle jamais dieux les daïmonès; de plus, chaque dieu a son nom propre, les daïmonès jamais (7). Dans l'Odyssée surtout, ils semblent s'identifier à une action préternaturelle ou surnaturelle intermittente et ordinairement néfaste.

Dans Les Travaux et les Jours d'Hésiode, les démons correspondent plutôt à ce qu'on appellera plus tard les héros. Les âmes des hommes de l'âge d'or et de l'âge d'argent sont devenues des esprits protecteurs, des θεοί ἐπιχθόλιοι au service des θεοί ἐπουράνιοι, et ainsi des sortes d'intermédiaires entre les dieux et l'humanité (8).

Après Hésiode, le caractère d'auxiliaires et de serviteurs des

⁽¹⁾ Connu par une inscription d'Egypte, Kaibel, Epigrammala gracca, nº 825.

⁽²⁾ On disait du malade qu'il était νυμφόληπτος.

⁽³⁾ Sur Phobos, voir Andres, l. c., 274-275.

⁽⁴⁾ Souveraine des âmes, elle était devenue conductrice de spectres ; elle causait les maladies et exerçait également son influence sur les naissances, Id., ibid., 277.

⁽⁵⁾ Voir Eschyle, Euménides, 264-266 et 304-305.

⁽⁶⁾ L. c., 278-279.

⁽⁷⁾ WILAM.-MOEL., t. 1, 362-366.

⁽⁸⁾ Id., ibid., 366-367.

dieux s'accentue chez les démons: Satyres, Silènes, Korybantes... qui se groupent autour de Dionysos, d'Hécate, de Démèter, de Coré; à côté des θεοὶ πάρεδροι σύμδωμοι ου σύνναοι apparaît une nouvelle classe d'êtres supérieurs, les δαίμονες πρόπαλοι θεῶν — et Platon expliquera πρόπαλοι par ces mots σί ἐπόμενοι θεοῖς δαίμονες (I). — D'autres sont des personnifications de concepts abstraits et poétiques, généralement de sexe féminin, et reçoivent un culte: Dikè, Anankè, Aïdos, Peitho, Pholos, Thanatos... Les acceptions trouvées chez Hésiode se développent et daïmôn devient presque équivalent de τύχη un nom d'espèce pour tout ce qui arrive subitement: charme, maladie, mort, pour tout ce qui vient d'en haut (2).

Les tragiques voient, dans les démons, surtout l'idée de mort (3), de douleur, de maladie et de malheur; le verbe δχιμονᾶν signifie être possèdé par un dieu. Les démons peuvent être aussi des esprits de morts. Chez Euripide, ils ont une vraie personnalité et sont objet de foi religieuse.

Les lyriques considèrent le daïmôn principalement comme un esprit protecteur associé à l'homme dès sa naissance, δαίμων γενέθλιος (4); mais ils introduisent le dualisme dans leur démonologie : un bon démon et un mauvais démon se disputent l'âme et la destinée de l'homme (5), d'où l'expression εὐδαίμων et κακοδαίμων. Les Romains partagèrent les mêmes croyances : l'ἀγαθός δαίμων a des relations avec le Genius latin et le Fravashi perse.

Presque toutes ces conceptions passèrent aux âges postérieurs, dans les papyrus, dans le defixionum tabellae. L'idée la plus généralisée est celle d'un être inférieur aux dieux et supérieur aux hommes (6).

Les Philosophes de toutes les écoles ont puisé à la croyance populaire et admis, d'une manière ou d'une autre les démons. La plupart, tels Thalès, Pythagore (7), Empédocle, le matérialiste Démocrite lui-même, leur ont laissé une vraie personnalité. Héraclite seulement,

⁽¹⁾ PLATON, Lois, VIII, 848 D.

⁽²⁾ Andres, l. c., 285.

⁽³⁾ ESCHYLE appelle l'animus de Darius mort δαίμων Δαρεῖος (Les Perses, 620), Alceste un « heureux δαίμων, Thanatos le seigneur des δαίμονες — et le Scholiaste explique : « scigneur des morls, car on appelle les morls δαίμονας « (Alceste 1139 et suiv.).

⁽⁴⁾ PINDARE, Olympiq., XIII, 105.

⁽⁵⁾ PHOCYLIDE, THÉOGNIS.

⁽⁶⁾ Andres, l. c., 290.

⁽⁷⁾ Les Pythagoriciens disaient, au sujet des âmes dont l'air est plein d'après eux, qu'on les tenait pour des δαίμονάς et des ἥρωας, démons et héros (Diog. Laërt., VIII 32). Dans certains cas de magie, on invoquait ces morts-δαίμονες. (Wessely, Griech. Zauberpap. von Paris und London, p. 53, 361; p. 54, 396, etc.).

comme plus tard le Nouveau Portique, semble avoir identifié le démon inlérieur de la croyance populaire avec les dispositions de l'âme, et beaucoup des contemporains de Socrate ont considéré le fameux δαιμόνιον de ce philosophe comme un être supérieur distinct de lui (1). En général, on attribue aux démons une essence intermédiaire entre celle des dieux et celle des hommes (2), et on leur assigne une action médiatrice entre la divinité et les humains. Platon (3) lui-même en fait des esprits protecteurs des États et des individus ; dans le Timée, où il démontre la nécessité de leur entremise entre Dieu et le monde, ils se trouvent quelquefois confondus avec les dieux inférieurs astraux (4). Xénocrate (5) systématise la démonologie. Il admet, de plus, des démons mauvais.

L'Ancien Portique (6) subit l'influence platonico-xénocratique : les démons sont des êtres spirituels liés aux hommes par la sympathie. Pour Chrysippe, ils sont beaucoup plus puissants que les humains ; chaque âme a son démon, et il y en a de méchants. Posidonius établit l'existence des démons sur deux preuves : en premier lieu, il faut qu'il y ait des êtres habitant dans l'air, de mème qu'il y en a dans la terre et dans les eaux ; et, en second lieu, la doctrine de l'immortalité de l'âme prouve la même vérité (7). Les démons sont des dieux secondaires, ministres de la divinité et auxiliaires des hommes (8). Pour le même philosophe, les démons sont des âmes humaines sorties du corps, qui habitent maintenant entre la lune et la terre aidant les vivants et leur parlant (9), car ils ne peuvent se faire comprendre sans paroles, et leur logos est transmis par l'air comme le son de la voix. Ils parlent aux hommes pendant le sommeil et leur font connaître même l'avenir.

Ces trois conceptions d'essences intermédiaires, d'anciennes âmes humaines, et d'esprils qui s'unissent à l'âme des hommes, se juxtapo-

⁽¹⁾ Andres, l. c. : was das $\delta \alpha l \mu \omega \nu$ des Sokrates eigentlich war, darüber besteht keine klarheil.

⁽²⁾ Platon, dans le Banquel, 23 : παν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ.

⁽³⁾ Lois, République, Phédon. Cf. Milieu bibl., t. 11, 450-451.

⁽⁴⁾ Il n'est pas prouvé que Platon ait puisé à des sources orientales. Pour une analyse plus détaillée de la pensée de ce philosophe, voir Andres, 294-296 et sa Bibliographie.

⁽⁵⁾ Il fut le premier théoricien grec de la démonologie. DECHARME, 221.

⁽⁶⁾ Andres, l. c., 298.

⁽⁷⁾ Il paraît que la démonologie de Posidonius s'éloigne sensiblement de celle de l'Ancien Portique et se rapproche de celle de l'Académie. L. c., 298.

⁽⁸⁾ Les démons sont l'άθάνατον et l'έμπαθές, trait d'union entre la divinité (l'άθάνατον καὶ ἄπαθες) et le mortel (le θνητὸν καὶ ἔμπαθες).

⁽⁹⁾ PLATON, dans l'Apologie et le Cratyle, connaissait aussi les démons d'origine lumaine.

seront et se combineront, surtout la première et la dernière, au temps du syncrétisme religieux et philosophique, avec des nuances diverses.

Les héros

Le culte des héros nous intéresse à plus d'un titre, on le verra. Il est né de la croyance à la survie des morts (1). On constatait que la mort rendait le corps à jamais inerte et qu'après un temps plus ou moins long, il n'en restait qu'un peu de poussière; mais on pensait qu'un ou plusieurs éléments plus subtils, invisibles, étaient sortis de ce corps de chair qu'ils avaient animé, et qu'ils continuaient d'exister, près de la tombe, ou non loin (2) d'elle, mais dans des conditions nouvelles pouvant les rendre inquiétants pour les vivants.

Aux époques les plus anciennes de la vie urbaine, quand se fut constituée une aristocratie, le populaire ne comptait guère, ni dans la vie ni dans la mort. Le prince, puis les nobles, furent princes et nobles même dans la tombe: les découvertes archéologiques le prouvent. Le culte du héros fut le culte d'un homme qui appartenait non seulement à une famille, mais à la nation » (3).

On attribuait aux héros, à leur corps, à leurs tombes, aux objets qui leur avaient appartenu, une puissance efficace (4); aussi, la possession d'une de ces tombes était-elle considérée comme un gage de protection. L'idée qu'on se faisait des héros était telle qu'on les inhumait à l'intérieur des villes (5) et même dans les temples (6), nonobstant la croyance commune aux Grees et à bien d'autres peu-

- (2) Cf. Rohde, I. c., 149; Wilam, Moel., t. I, 310; t. 11, 12-15.
- (3) Voir Nilsson, Hist. Gr. Rel., 103.
- (4) FOUCART, l. c., 66-71.
- (5) ROHDE, l. c., 150.
- (6) Faits dans Foucart, 62.

⁽¹⁾ On a dit que ceux des héros dont l'existence historique n'est pas établie étaient d'anciens dieux déclms de leur dignité, par suite d'accidents divers. Des divinités nouvelles, supérieures, ayant absorbé les petits dieux locaux, réduisirent ceux-ci à l'état d'épithètes, lesquelles, se détachant du dieu qui se les était attribuées, donnèrent naissance à des héros favoris, serviteurs du dieu et, le plus souvent, représentés par la legende comme les fondateurs de son culte. Pour étayer cette hypothèse, on se base sur l'étymologie et sur l'interprétation des légendes. Par ex., Hyacinthos désigne la fleur, évidenment, et, comme le radical Seiv : « faire pleuvoir » est un élément du non, il est clair que Hyacinthos personnifie la végétation printanière éclose sous les pluies abondantes de la saison, etc. La théorie dont nous venons de donner le résumé, d'après Foucart (Le Culte des héros chez les Grees, dans MÉMOIRES DE L'ACADÉMIE DES INSCN. ET BEL.-LETTN., 1918 ; tirage à part, p. 7 ; et cf. 10-11) est réfutée par ce savant s'appuyant sur les textes et les faits. Et, de même, ROHDE, Psyche, 143-144 ; les héros sont des hommes qui ont véen ; ils sont devenus héros après leur mort ; mais tons les hommes ne sont pas des héros après leur mort : il s'agit d'une exception, d'une minorité d'élite.

ples que la vue d'un mort et, à plus forte raison son contact, constituaient des souillures exigeant des purifications, et que les dieux eux-mêmes ne supportaient pas le voisinage d'une tombe. Toutefois, il ne faut pas oublier qu'en bien des pays, aux époques archaïques qui suivirent l'étape de la vie nomade, les morts étaient enterrés dans la demeure (1) des vivants. On peut supposer qu'au moment où l'on commençait à se fixer au sol, les idées de pureté et de souillure n'étaient pas aussi complexes ni aussi précises qu'elles le devinrent plus tard.

Les résultats des fouilles modernes (2) prouvent qu'on était convaincu—contrairement à ce qu'on lit dans les épopées homériques (3)—que le mort restait là, à proximité de ceux avec qui il avait vécu. Et on lui préparait à grands frais une demeure digne de sa nouvelle existence; on lui faisait des offrandes alimentaires (4) ou autres (5), pour lui être agréable ou l'apaiser au besoin. On peut donc admettre qu'à cette époque existait le culte des héros, c'est-à-dire des hommes que leur puissance dans la vie semblait mettre au-dessus des hommes du commun; mais ce culte n'était pas un simple « culte des morts » destiné uniquement à venir en aide aux trépassés.

Citons quelques héros ou héroines.

Erechthée avait son tombeau sur l'acropole d'Athènes. D'après la tradition (6), ce héros était le roi qui avait installé en ce lieu le culte d'Athéna. « Favori de la décsse, il avait été admis par elle à partager ses honneurs et enseveli dans son temple. » L'oracle l'associa à Poscidon; mais il ne perdit pas pour cela sa personnalité; il fut le protecteur spécial de la tribu dont il devint l'éponyme (7).

Amphiaros, fils d'Oïclès, appartenait à la famille du devin Mélampe, ll était lui-même devin et, aussi, vaillant guerrier. Toutefois, il refusa de prendre part au siège de Thèbes parce que son art

⁽¹⁾ Nous ne disons pas *maison*, parce que ce mot suppose un édifice « bâti » et qu'on ne « bâtit » pas tout de suite des *maisons*, à la fin de la vie nomade ou semi-nomade. Le mot est vrai pour une époque postérieure —car l'usage dont il s'agit se perpétua. Ca-dessus, p. el 308.

⁽²⁾ Veir dans le bassin de la mer égée : Culte des morts, p. 111 et s.; Nilsson, Myn. Myc. Rel., 517-538.

⁽³⁾ Dans Homère, une fois que le feu a détruit le corps, l'âme part pour les régions inconnues, dans le royaume de Proscrpine, situé aux limites du monde habitable.

⁽⁴⁾ Mais oblations et «sacrifices» avaient un rituel différent du rituel du culte divin : tout était dirigé vers le sol, vers la tombe. Roude, 139-140. Voir plus loin.

⁽⁵⁾ FOUCART, 100-101.

⁽⁶⁾ Témoignage le plus ancien, Hiade, II, 545-548.

⁽⁷⁾ P. FOUCART, l. c., 7. Aucun témoignage positif n'autorise à admettre qu'Erechthée fût d'abord un dieu marin, chtonien ou phallique, absorbé ensuite par Posciden et devenu alors une simple épithète.

lui avait révélé le sort qui l'y attendait; mais la trahison de sa femme l'obligea à s'y rendre. Bien qu'il fût chéri de Zeus et d'Apollon, il trouva la mort (1) aux portes de la ville. Les auteurs classiques, au contraire, attribuent sa disparition à la protection des dieux (2).

Il avait un temple à Oropos. Or, une inscription du début du 1ve siècle avant Jésus-Christ, l'appelle dieu (3) et fait mention de maladies qu'il guérit. Même témoignage dans le décret par lequel les Athéniens lui décernent, en 331, une couronne d'or de mille drachmes (4).

Hélène. — Au ve siècle avant Jésus-Christ, HÉRODOTE rapporte qu'un temple lui est dédié, à Thérapné. Une nourrice y portait tous les jours une enfant qui était très laide, et elle suppliait « la déesse » de lui donner de la beauté. Hélène, apparaissant sous forme humaine, caressa l'enfant et promit qu'elle serait « la plus belle personne de Sparte ». Et la merveille s'accomplit effectivement (5).

Or, on a découvert (6) les restes d'un temple de Thérapné, remontant au vie siècle, pense-t-on, et deux fragments de dédicace à Hélène.

Aglauros était une jeune fille de maison royale, consacrée à Athéna, vivant dans son temple et organisant ses fètes. Lors d'une guerre contre Eleusis, l'oracle promit la victoire aux Athéniens si une victime s'offrait volontairement pour la ville. Aglauros se jeta du haut des remparts sur les rochers de l'Acropole. Ce dévoûment lui valut les honneurs du culte héroïque (7).

On pourrait citer d'autres héros qui furent des hommes ayant mené une vie réelle. On peut dire que « seule cette classe antérieure à l'épopée est celle des héros véritables (8). » Les autres, qui sont nombreux, sont purement fictifs ou bien ils furent créés plus tard à l'image des anciens héros, par exemple lorsqu'une famille sacerdotale, voulant consacrer ses privilèges, en faisait remonter l'origine à un héros descendant ou favori d'une divinité (9).

Les dieux avaient à gouverner le monde, chacun dans sa sphère ;

- (1) Odyss., XV, 245.
- (2) Euripid., Suppl., 926.
- (3) MICHEL, Recueil inser., 698.
- (4) Cf. FOUCART, 22-28.
- (5) HÉRODDE, VI, 61.
- (6) Fouiltes anglaises. Annual of British School, 1908-1909, p. 109.
- (7) FOUCART, 9-10.
- (8) Id., ibid., 47.
- (9) FOUCART cite Eumolpos, Keryx et d'autres, anonymes ou pourvus d'un nom propre, surgis pour des raisons diverses, p. 48-49.

les héros, qui n'étaient ni des dieux, ni des demi-dieux, ni des dieux inférieurs, ni des daïmonès (1), n'avaient aueun rôle spécial à remplir. Leur action était bien réelle (2), mais uniquement dans le voisinage de leur tombeau. Et cette action passait pour être néfaste. On les croyait d'humeur malveillante (3), extrêmement susceptibles, « surtout quand leur honneur ou leurs propriétés étaient en question (4) ». Toutefois, les héros domestiques — et ils étaient nombreux — témoignaient de dispositions bienveillantes à l'égard de la famille et agissaient dans le cercle des petites choses qui l'intéressaient; par exemple (5), ils guérissaient des malades, et ceux-ci leur offraient des ex-voto, telles les images des organes guéris; e'est à eux plutôt qu'aux dieux de la ville que le peuple s'adressait (6).

A la fin du viie siècle, une loi de Dracon (7) prescrivait à tous les habitants de l'Attique d'honorer les dieux et les héros du pays et de leur offrir, chaque année, les prémices des fruits et des gâteaux sacrés pour le culte public (8). Cette loi fut en vigueur durant toute l'époque classique (9). Ce culte avait pour but de reconnaître leur supériorité et de les rendre favorables (10).

Le héros demeurait sous terre. De bonne heure on marqua la place de son tombeau par un signe apparent : amas de terre, stèle ; plus tard, par un hérôon, sorte de construction légère dont de « toit » était supporté par quatre colonnes, mais qui n'était pas fermée comme le naos ou chambre du dieu. L'autel des dieux s'appelait $\beta\omega\mu\delta\varsigma$; il était earré, rehaussé d'un soubassement qui avait quelquefois de grandes dimensions (11) ; celui du héros s'appelait $\delta \alpha \chi \delta \rho \alpha$; il reposait directement sur le sol et n'avait qu'une faible hauteur.

Les animaux immolés aux héros devaient être de couleur noire. L'officiant se tournait vers l'ouest du tombeau où était creusée une fausse, βίθρος; il y versait de l'eau et répandait des parfums (12).

- (1) ROHDE, 142-143.
- (2) Quand un chef étranger pénètre sur un territoire, il se met en règle avec eux. On trouvera des exemples dans FOUCART, 73-75.
 - (3) Voir Babrius, Fable, 63.
 - (4) FOUCART cite des exemples, p. 80-83.
 - (5) Voir ClAtt., 1I, 403, 404, 1546, 1547; Inser. grec., 1x, 335.
 - (6) FOUCART, 88.
 - (7) Citée par Porphyre, De abstinent., vii, 22.
 - (8) Texte dans Foucart, 92, n. 1.
 - (9) Cfr. ClAttic., 11, 586 et 603; MICHEL, Recueil inscr. gr., 1316.
 - (10) FOUCART, 95.
- (11) Celui de Zeus, à Olympie, mesurait 7 m. de haut, 40 m. de tour à la base et 11 m. au sommet ; celui de Pergame avait 13 m. de haut. *Id.*, *ibid.*, 97.
- (12) Se laver et se parfumer étaient des préliminaires d'un repas solennel ». Foucast, 99.

Ensuite, la victime était tenue la tête baissée vers le sol, au-dessus de la fosse, et le cou sectionné presque complètement, de telle sorte que tout le sang coulât par le trou jusqu'au tombeau. Par la même voie, le héros recevait les libations funèbres. Quant aux chairs de l'animal immolé, contrairement au rituel des sacrifices aux dieux, aucun des participants ne pouvait en manger; elles élaient consumées par le feu sur l'eschara (1).

Mais la distinction entre le rituel du culte des héros et celui des dieux alla s'atténuant, et le premier se rapprocha du second. Le jour vint où le sacrifice à caractère exclusivement funéraire, avec destruction complète de la victime, fut le privilège exclusif des héros primitifs. Plus tard, à leur ressemblance l'on en institua (2) et honora d'autres (3) ; ceux-ci se montrèrent plus accomodants et autorisèrent les participants à manger une partie des chairs sur place.

Bien distincts de ces sacrifices sont les banquets sacrés offerts aux héros, qui sont attestés au IV^e siècle (4).

Enfin, à partir du 111e siècle avant Jésus-Christ, probablement, on prodiguera le titre de héros, mais dans un sens différent. Citons, en premier lieu, cette foule de gens sans grands mérites personnels qui obtiendront couramment, par décret de la cité, le titre de héros comportant quelques honneurs, mais pas de culte (5). Toutefois, il convient de noter qu'aux 111e et 11e siècles avant Jésus-Christ, on constatera un effort particulier pour conserver au titre quelque valeur religieuse (6).

Désireux d'arracher à la mort une partie de sa proie, de conquérir une existence posthume, d'en garantir la perpétuité, un particulier ou les membres de la famille décerneront le titre de héros ; ils constitueront des revenus inalienables pour assurer leur culte et fonderont une société familiale chargée d'offrir des sacrifices au mort associé à des divinités et célébrer des fètes en son honneur. Tels seront, au me siècle ayant Jésus-Christ, le cas d'un dévot d'Ar-

⁽¹⁾ ROHDE, Psyche, 139-140; FOUCART, 99.

⁽²⁾ Mais pas à Athènes où l'on se refusa à donner le titre de héros à des contemporains, quels que fussent leur illustration et le mérite de leurs services. FOUCART, 116-130.

⁽³⁾ Tel un sage législateur, Dioclès ; un guerrier, Podarès, tombé pour la défense de la cité ; un restaurateur de la liberté, Héropythos ; un fondateur de nouveau régime, Euphron de Sicyone. L. c., 114 et s. ; 130-144.

⁽⁴⁾ Calendrier de Marathon, Americ, Journ. Arch., 1x, 209; PROTT, Leges graccor. sacrac., Add. 26; CIAtt., II, 1529. Cités d'après Foucart, 102, n. 1.

⁽⁵⁾ L. c., chap. x, 144-152.

⁽⁶⁾ Des documents, remontant au 11° s. av. J.-C., attestent l'existence de jeux en l'honneur de héros.

témis nommé Artemidoros (1); au 11^e siècle, celui d'Epictéta de Théra (2) et de Diomédon de Cos (3).

SACRIFICES SANGLANTS AUX MORTS

Plutarque (4) parlera du culte important rendu encore de son temps aux héros tombés au champ d'honneur de Platées, dans la guerre contre les Perses. Tous les ans, de solennelles théories se rendaient aux tombeaux. Après avoir purifié, ἀπολούει les mausolées, l'archonte « immolait dans un foyer, εἰς τὴν πυρὰν, le taureau que le cortège avait amené; il invoquait Zeus et Hermès Chtonios et invitait au repas et à l'αἰμαχουρία les braves morts pour la liberté de la Grèce. »

Pyndare (5) raconte que le héros Pélops, qui avait, à Olympie sur l'Alphée, un cénotaphe célèbre y recevait de magnifiques αξιακουρίαι. Et le scholiaste explique que aïmakouria est le mot par lequel les Béotiens désignaient le sang du sacrifice offert pour les morts. L'aïmakouria est donc l'alimentation des morts par le sang (6).

Solon (7) interdit, à Athènes, l'immolation d'un taureau comme sacrifice funéraire ; cet usage existait donc. Le même rite était autorisé dans l'île de Céos, vers la fin du ve siècle avant Jésus-Christ (8).

Pourquoi les âmes des morts aimaient-elles le sang?

La réponse à cette question se trouve dans un passage de l'Odyssée racontant la descente d'Ulysse aux Enfers. A l'entrée de l'Hadès, le héros creuse une fosse, répand une libation pour les morts et leur promet d'autres sacrifices s'il retourne dans sa patrie; puis, il immole

- (1) Inser. Gr., XII, 1350, et 1333, 1335 s. L. c., 863.
- (2) Daneste, Haussoullier, Th. Reinach, Rec. inser. jurid. gr., t. II, p. 78; Inser. gr. XII, 330.
 - (3) Inser. jurid. gr., 11, p. 91.
 - (4) Aristide, 21.
 - (5) Olymp., Carm., I, 90.
- (6) Néoptolème (Eurip., *Hècube*, 536-538), afin d'obtenir pour soi et pour son armée un heureux retour, offre une *aîmakouria* à l'esprit de son père en immolant sur sa tombe le prisonnier Polyxène, et adresse au mort une invitation semblable à celle faite par l'archonte aux héros de Platées. Fait analogue, dans Pausanias (x, 4, 10), rapportant que les Phocéens faisaient couler le sang, au moyen d'un roseau, dans le tombeau du héros Xantippe.

Les fouilles de Mycènes, de Nauplia, de Théra et autres lieux permettent de conclure que beaucoup de sang fut versé pour les morts dans la haute antiquilé.

- (7) PLUTARQUE, Solon, 21, 5.
- (8) W. Dittenberger, Sylloge inscript. graec., 111, n° 1218 : περί τῶν καταφθιμένων... προσφαγίωι χρέσθαι...

du bétail et fait couler le sang dans la fosse. Les âmes des morts se rassembtent autour de cette fosse, se pressent vers le sang (1), au point qu'Ulysse est obligé de tirer l'épée (2) pour les tenir éloignées jusqu'à ce que le sang arrive jusqu'à elles (3). Ulysse offrait ce sang, sur le conseil de Tirésias, le Voyant, afin que sa mère, qui ne l'avait pas reconnu, reprît ses sens, recouvràt la mémoire et pût alors le reconnaître et lui parler (4).

Ainsi, les âmes flairent le sang ; elles en absorbent et recouvrent un peu de force vitale et spirituelle, elles reprennent conscience et se souviennent de leur vie sur terre (5).

Une telle conviction s'explique par l'idée que l'on se faisait du sang et de l'« âme », que nous avons exposée plus haut (6). L'élément vivificateur et animateur, le $\theta \nu \mu \delta \varsigma$, originairement la vapeur contenue dans le sang et qui s'en exhale, était un aliment qui convenait à la $\psi \nu \chi \delta$, puisque celle-ci était une sorte de souffle, comme cette vapeur ou fumée du sang.

LE PROBLÈME DU MAL

Dans l'Odyssée, nous entendons déjà la misère humaine poussant vers le ciel un cri de détresse : O Zeus, père, s'écrie Philaetios, aucun dieu n'est plus cruel que toi. Tu n'as pas piété des hommes ; et pourtant, c'est toi qui les as engendrés (7).

Au viº siècle, une révolution ruina le poète Théognis et l'arracha à son pays. Aussi, très humains sont ses cris — qui rappellent ceux du Job babylonien et du Job biblique :

- « Pour les habitants de cette terre, le premier de tous les biens serait de ne pas naître et de ne pas voir les clartés du soleil ; une fois né, ce qu'il y a de meilleur, c'est de franchir le plus tôt possible les portes d'Hadès et de se coucher sur un épais amas de terre. » (8)
- (1) Chez les Hébreux, le sang était réservé à l'antel comme moyen d'expiation parce que la néphès, l'« âme » de la chair est dans le sang. Levit, xvii, 10-11 : Yahweh exterminera tout Israélite ou tout étranger « séjournant au milieu d'eux » qui mangerait le sang d'un animal « car la néphès de la chair est dans le sang et je vous l'ai donné pour l'autel, en vue de l'expiation pour vos âmes (néphès), car le sang fait l'expiation par la néphès ».
 - (2) Odyss., x1, 48-50.
 - (3) L. c., 24-50.
 - (4) L. c., xi, 218-222; cf. 147.
 - (5) Cf. Rüsche, 29-30; 57-62.
 - (6) P. 479 et s.
 - (7) Odyss., xx, 201.
 - (8) THEOGN., vers 425.

Comme toute l'antiquité grecque, il accepte cette idée qui faisait partie de la foi religieuse de son époque et qui persistera : la vengeance divine peut avoir des délais, mais elle finit par éclater, inévitable, et elle condamne souvent les enfants à expier les fautes restées impunies de leurs parents (1). Et pourtant, il se demande, avec tous les Jobs du monde, aux heures où il sent plus vivement sa douleur. pourquoi le méchant reste impuni, tandis que souffre le juste : « O Zeus, comment ta pensée peut-elle mettre au même rang les hommes coupables et le juste...? Zeus, père, s'il plaît aux dieux que les scélérats aiment la violence, que ne leur plaît-il aussi que l'homme au cœur arrogant qui a accompli des actes criminels au mépris des dieux expie ensuite lui-même ses forfaits, sans que les fautes des pères fassent plus tard le malheur des enfants... Le coupable échappe, et c'est un autre qui, plus tard, porte le poids du châtiment (2). » Comment encore, « roi des immortels, comment est-il juste que l'homme qui s'abstient d'actions iniques, ne transgressant jamais les lois, ne violant point son serment, que le juste enfin ne soit pas traité justement (3) ? »

Platon (4) affirme que la divinité est l'auteur des bonnes choses seulement; quant aux mauvaises, on doit en chercher la cause en dehors d'elle. Mais, dira Carnéade, au milieu du 11e siècle avant notre ère, pourquoi les dicux, si prévoyants et doués de bienveillance pour l'homme, ne lui ont-ils pas donné une raison qui ne fût capable ni de crimes ni de fautes (5)?

La question était mal posée. On ne pourrait rendre le malimpossible aux hommes qu'en supprimant leur libre-arbitre. Si, d'après la tradition biblique, le premier couple humain lui-même commit le mal, ce ne put être qu'en abusant de sa liberté. D'autre part, les lois du monde inanimé et du monde vivant suivent leur cours : tous les êtres, sans en excepter le juste, doivent en subir les conséquences heureuses ou funestes. Mais tout cela ne saurait signifier que la raison humaine soit capable d'expliquer tous les cas.

La foi grecque a la fin du ive siècle

Aristote avait dit que l'homme est un animal destiné à vivre en cilé, ζωον πολιτικόν ; mais Zénon enseigna qu'il est un animal

⁽¹⁾ Cf. Decharme, 92-93.

⁽²⁾ Théognis, 373-380.

⁽³⁾ Id., 731 et suiv.

⁽⁴⁾ République, 11, 379 c-380 b.

⁽⁵⁾ Rapporté par Cicéron, De nat. deorum, 31-38, Voir, p. 500 et s.

social, ζῶον κοινονικόν Or, désormais, quelle que soit sa race, il va faire partie de l'οἰκουμένη.

La mêlée des peuples avait commencé bien longtemps avant la naissance d'Alexandre le Grand : en dernier lieu, sous la suzeraineté perse ; auparavant, du temps des Chaldéens, des Assyriens et, déjà vers 1500 avant Jésus-Christ, sous Thutmès III ; mais, au point de vue religieux, rien ne s'était produit qui fût comparable à ce qui suivit les conquêtes du prodigieux capitaine. Les événements qu'elles déterminèrent expliquent, au moins partiellement, les conséquences inouïes qu'elles entraînérent pour les destinées du monde (I).

Alexandre épousa Roxane, et ses Grees devaient, à son exemple, prendre des Orientales. Il elfaça dans son armée toute différence entre les vétérans macédoniens et les recrues asiatiques. Pour organiser son empire, il fit appel aux vaincus de la veille en même temps qu'à ses compagnons d'armes (2). Il voulait faire disparaître l'antagonisme traditionnel (3) entre Grees et Barbares, car il était convaineu que l'esprit hellénique était assez fécond pour animer ce grand corps qu'était l'empire nouveau.

En 307, dans l'hymne qu'ils chantèrent à Démétrius Poliorcète (4) lorsque, revenant de Leucade et de Corcyre, il débarqua au Pirée avec sa favorite Lamia, les Athéniens disaient des Olympiens : « Ils habitent loin de nous, ou ils n'ont pas d'oreilles, ou ils n'existent pas, ou ils ne se soucient pas de nous (5). »

Ces dieux, qui ont été incapables de sauvegarder l'indépendance des cités en échange du culte qu'on leur rendait, sont tombés dans un vrai discrédit. La religion, jadis obligation publique, apparaît maintenant comme un devoir personnel. Le sentiment religieux n'est plus collectif. L'individu choisit lui-même son dieu et s'occupe de son propre salut. Les divinités traditionnelles subsistent bien dans le culte, mais avec des caractères nouveaux; ce qu'on exige d'elles est ayant tout une aclive bienveillance. Les « vertus » que l'on veut

⁽¹⁾ Explication différente dans Gressmann (Or. Relig., 13 bas) qui attribue le fait à ceci : die allen Opferreligionen langsam ihrem unaufhallsamen Ende zugingen.

⁽²⁾ Cette politique, audacieuse aux yeux des Grecs et presque révolutionnaire, comme le prouvèrent les résistances qu'elle rencontra, fut en réalité clairs oyante et féconde.

⁽³⁾ Aristote lui-même avait dit que les Barbares étaient nés pour être esclaves, et il avait conseillé à son royal élève de traiter les Grecs en capitaine et les Barbares en maître.

⁽⁴⁾ Athènes avait refusé de rendre les honneurs divins à Alexandre; elle les accorda à Antigone et à son fils Démétrius et les proclama « dieux sauveurs ». Un prêtre fut chargé de leur culte. On broda leur image sur le péplos d'Athèna; on alla plus loin: on associa aux honneurs divins de Démétrius ses favoris et ses maîtresses. Plutarque, Vie de Demetrius, x-xi, xxiv. Voir Alhènée, vi. 253 c-e.

⁽⁵⁾ Ilymne conservé par Athénée, vi, 62 et s.: 253 d.

LES GRECS 497

voir en elles sont exprimées par ces épithètes ἐπιρανής « qui se manifeste », ἔπεκοος « qui exauce », εὐεργέτης « bienfaisant » et surtout σωτήρ « sauveur » — qu'on attribue aussi aux rois hellénistiques.

On ne croit plus au pouvoir des dieux, quels qu'ils soient (1). On estime, maintenant, que le monde, loin d'être gouverné par une volonté réfléchie, obéit à une force mystérieuse dont on fait une déesse souveraine, la Tóza personnifiant, non pas le hasard aveugle, mais l'imprévu, dans le cours des événements, un ordre de faits qui déconcerte (2). Mais cette idée engendra la terreur dans les âmes religieuses : elles avaient l'impression d'être écrasées par la loi implacable du destin. L'élite, sans renoncer aux cultes officiels, chercha le remède à son angoisse dans ses convictions philosophiques.

Vers l'an 300, les jeunes gens qui venaient étudier à Athènes pouvaient hésiter entre deux doctrines de sagesse, très nouvelles alors et d'un esprit très différent : celle d'Epicure et celle de Zénon.

Pour Socrate et pour ses deux plus illustres disciples, le bonheur de l'homme devait consister dans la contemplation, laquelle était un repos actif, une paix qui se conquiert. Mais Epicure (342-270) considérait cette activité de repos comme vaine et cause de trouble, car les essences, les idées n'existent pas : inutiles, par conséquent, les efforts qu'on ferait pour les contempler (3).

Admettant que les dieux devaient jouir d'une paix inaltérable, Epicure les plaçait bien loin de l'homme et de la terre, dans les intermondes, c'est-à-dire dans ces espaces vides et déserts de l'univers qui se trouvent en dehors du mouvement et du choc des atomes (4). Et, par suite, les dieux ne s'occupent pas de l'hamanité.

Il fallait donc s'abstraire de toute activité, noble ou vile, tuer le désir et tendre à une seule chose, l'ataraxie de l'âme (5). Faire cela,

⁽¹⁾ Inutile de souligner que l'Hymne et les quelques faits cités attestent moins encore peut-être l'irreligiosité des Grecs que leur platitude.

⁽²⁾ Gernet et Boulanger, 400-405. Les termes θείς, τὸ θεῖον, τὸ δαιμόνιον, étaient employés depuis longtemps, mais c'est à l'époque hellénistique qu'ils devinrent de plus en plus fréquents pour désigner la Divinité. Le sentiment religieux dont ils témoignent paraît s'attacher à la notion générale de divin, par suite des déceptions de l'intelligence et de l'expérience religieuse. (Id., ibid., 405-406, se référant à Wendland, Die hell.-rom. Kullur in bez. Jud. u. Christentum, 60). Rappelons ce fait que, dans les livres plus anciens de la Bible, Dieu a toujours un nom propre: Yahweh, Elohym, Yahweh-Elohim, etc.; c'est seulement à l'époque récente (Daniel, Ecclesiastiq., Job, Sagesse) qu'on dit le Scigneur ou bien Dieu.

⁽³⁾ Les Epicuriens condamnent la science pure, μαθήματα : ώς τῶν μαθημάτων μηδὲν συνεργούντων πρὸς σοφίας τελείωσιν. Sext. Emp., Adv. Math., 1, 1 et Ep. ad Herod., 24, 17 s.

⁽⁴⁾ DECHARME, 249-252, avec ses référ.

⁽⁵⁾ Τὸ τῆ φύσει συμφέρων ὅπερ ἐστὶν ἀταραξία. Diog. d'Oenoanda (11° s. ap. J.-C. environ), fragm. xxix, col. i. Cité par Festugière, 61, n. 3, — Tout ce qui la trouble. plai-

c'est vivre comme un dieu parmi les hommes (1) ; par conséquent, de même que les dieux, le sage se suffit à lui-même (2).

Epicure pratiquait d'ailleurs le culte traditionnel : « Sacrifions saintement, comme il convient », disait-il (3). Il avait écrit un traité De la Piété et un autre De la Sainteté, et Cicéron, qui certes n'aimera pas Epicure, dira qu'en lisant ces deux ouvrages « on croirait entendre... Publius Scaevola (4). »

Cependant, le régime de la cité s'était affaibli et, avec lui, malgré certaines apparences (5), le culte des divinités poliades (6). Dans le domaine politique, la liberté de la pensée est entravée, à partir du me siècle ; le Grec ne fait plus lui-même sa loi, il la subit ; il divinise le pouvoir. Les obligations civiques ne contiennent plus la morale privée ; l'idéal est un fils unique. Cet égoïsme aboutit à un sentiment de lassitude : être seul pour vivre, pour souffrir, pour mourir!

Les idées philosophico-religieuses du Portique

Le Portique (7) enseigna la maîtrise de soi-même. Il s'agit de dominer toutes les vicissitudes de la vie. Les maux ne sont plus des maux quand on en triomphe. Le sage est invincible, ἀκαταγώνιστος (8). Mais ce sage, avec toutes les qualités qu'ils lui attribuent, les Stoïciens eux-mêmes reconnaissent qu'il n'existe pas (9).

Dans la doctrine du Portique, tous les êtres sont issus d'un principe matériel igné qui compénètre le cosmos et fait l'unité et la loi des choses (10). Ce feu primordial qu'on appelle Loi suprême, Nécessité, Principe d'intelligibilité, Logos ou Cause animatrice, πνε5μα, il est dieu, mais immanent et corporel (11). Par suite, suivre

sirs vulgaires, crainte, etc., doit être rejeté. Τὸ όθεν ὁ τάραχος ἐγίνετο ἀπολύσομεν. Εριcure, ad Herod., 31.

- (1) ΄Ότε μὲν γὰρ ζῶμεν ὁμοίως τοῖς θεοῖς, χαίρομεν. Ps.-Εριc. (Inser. d'Oenovanda). Cf. Εριc., Leitres, m. 135.
 - (2) Philod. : περί εὐσε6. 126.
 - (3) FESTUGIÈRE, 59-65.
 - (4) De Natura deor., 1, 41, 115.
 - (5) Voir Gernet et Boulanger, 394-397.
- (6) πολιεύς et πολιάς : gardien de la cité On trouvait ce culte trop ritualiste, trop sec, trop froid.
 - (7) Voir Milieu bibl., 1. I, 320 : Stolcisme.
 - (8) Von Arnim, Stoic, veter, fragm., 111, 150, 10, d'après Festuc., 69, n. I.
 - (9) FESTUGIÈRE, 69.
 - (10) Voir plus loin, Le logos, p. 506 et s.
 - (11) S. Paul n'a pu citer Cléanthe, à Athènes, qu'en détournant son mot du sens

la Nature, suivre Dieu, c'est reconnaître que chaque événement est l'effet d'une loi rigide que personne ne peut faire plier; que les souf-frances et les fautes individuelles importent peu, puisque le monde doit en être plus parfait et plus heureux. Cléanthe disait à Zeus (1):

par toi ce qui est excessif rentre dans la mesure, la confusion devient ordre, et la discorde harmonie. Ainsi, tu fonds tellement ce qui est bien avec ce qui ne l'est pas qu'il s'établit dans le tout une loi unique (2) que les méchants seuls abandonnent et méprisent.

Toute volonté, tout désir, toute pensée se relient à la matière primordiale, se réduisent à reconnaître la conformité de l'homme à la loi du monde, à moins qu'on ne manque de logique. Et il semble bien que des Stoïciens en soient venus là, quand ils attribuent à leur Dieu la personnalité ou qu'ils représentent la Providence comme une loi de bonté, « comme le témoignage de l'intérêt que Dieu prend à l'univers, aux hommes (3). » Quand ils suivent le mouvement de leur cœur, ils tendent au divin; mais quand ils raisonnent ce mouvement, il faut bien qu'ils reconnaissent que leur Dieu ne saurait être personnel, puisque le feu initial n'est que matière.

Les Stoïciens enseignaient — à la suite d'auteurs antérieurs (4) — que le principe de la vie est le pneuma, partie du πνεῦμα ψυχικόν qui pénètre et anime le cosmos. Le pneuma psychikon, qui est chez nous la ψυχή (5), nous est naturel, inné; il compénètre tout le corps et lui est très intimement uni, tel le feu au fer incandescent (6). Ce qui caractérise ce pneuma, c'est qu'il est aériforme et, surtout, qu'il est chaud, πνεῦμά θερμόν ἕνθερμόν διάπυρον. Zénon l'appelle même un feu (7).

Le pneuma psychikon n'est pas seulement le principe de l'activité de l'âme, il en est aussi le fondement et la cause.

Les Stoïciens appellent l'âme une ἀναθυμίσσις, une exhalaison une évaporation, associée à la faculté sensitive ἀναθυμίσσις αίσθητικη. C'est une ἀναθυμίσσις qui s'élève du sang, dira plus tard Marc Aurèle. Et, de

stoicien : ἐχ σοῦ γένος ἐσμέν. (Act., xvii, 28 b). — Cf. van der Leeuw. Phanomenologie, p. 13.

⁽¹⁾ Milieu bibl., t. 11, 471, 19-22.

⁽²⁾ Ένα λόγον, 1. 21.

⁽³⁾ FESTUG., 71.

⁽⁴⁾ Référ. et citat. dans Rüsche, Blut, Leben ... 253.

⁽⁵⁾ Galen., De placitis..., 111, 1, 251 : ή ψυχή πνεῦμα ἐστι σύμφοτον ήμῖν. Rüsche, 261, n. 1.

⁽⁶⁾ Arii Didymi, Epitomes fragm., cité, l. с., nº 2.

⁽⁷⁾ L. c., 251, n. 4; 252, n. t et 2.

même que les évaporations de la mer et des eaux en général nourrissent les astres (1), de même l'évaporation du sang nourrit l'âme.

D'après les Stoïciens, le *pneuma* est un σῶμα un *corps*, et l'âme aussi ; mais le premier est « dur ». στερεόν σῶμα ; la seconde, « subtile », σῶμα λεπτόν (2).

Le pneuma de l'embryon n'est pas eneore une ψυχή; il se trouve au dernier de gré de l'échelle des pneuma, celui que les Stoïciens appellent φόσις et qu'ils attribuent aux plantes. Le fétus est donc, non pas un véritable ζωων mais seulement un φυτόν une plante; il ne sera un ζωων qu'à la naissance, car alors son πνεύμα sera une ψυχή, puisque l'air, en pénétrant en lui, rafraîchira son pneuma et le rendra psyché (3).

Des principes stoïciens il résultait que l'âme devait se dissoudre avec le corps et retourner aux éléments. Telle était la fin logique de l'homme, d'après le Portique.

Dans l'atmosphère intellectuelle de l'époque, que peuvent donc trouver pour les apaiser les âmes inquiètes? Aucun des systèmes philosophiques ne peut résister à la critique d'un Cotta (4): Inutile de parler d'un dieu composé d'atomes, ni de dieux à forme humaine, les organes du corps servent à des fonctions dont les dieux n'ont nul besoin. Epicure (5) est donc dans l'erreur. Dans l'erreur également les stoïciens. Quelque belles que soient plusieurs des maximes (6) de ces derniers, comment admettre que le cosmos est dieu ? Il est bien vrai que le cosmos est beau; mais il n'en est pas moins vrai que le mal existe. Dieu veut-il le mal physique? Dans ce cas, il ne nous aime pas ; il n'est pas dieu. Et s'il ne le veut pas, pourquoi ne le supprime-t-il pas ? Parce qu'il ne peut pas ? Donc, il n'est pas dieu. Et le mal moral ? Vous admirez la raison ? Mais c'est de la raison qu'on se sert pour faire le mal! Pourquoi Dieu ne nous a-t-il pas donné une raison bonne! La faute de l'homme n'excuse pas les dieux. De plus, qu'elle différence y a-t-il entre les bons et les méchants? Et si les dieux ne distinguent pas entre les uns et les autres, comment

⁽¹⁾ L. c., 258, n. 3.

⁽²⁾ La partie la plus importante, la plus éminente de l'âme est l'ήγεμονικόν, ce qui conduit. La est l'énergie spirituelle et, en même temps, le moyen et le point central pour toutes les fonctions vitales et mentales. De là, le pneuma psychikon s'étend à chacun des organes et il produit l'activité mentale et la parole. L'ήγεμονικόν réside dans la poitrine. Cf. Rüsche, 270 notes.

⁽³⁾ De quelle manière ? Les interprètes ne sont pas d'accord. Voir Rüsche, 267 et suiv.

⁽⁴⁾ CICÉRON, De natura deor.

⁽⁵⁾ Milieu bibl., t. 11, 472-476.

⁽⁶⁾ L. c., 467-472.

parler de Providence! Non, les dieux n'ont pas souci de la vertu. Les dieux des Stoïciens et ceux des Epicuriens se ressemblent : ee sont des fantômes.

Triste conclusion pour l'élite religieuse, car elle veut savoir ce que sont l'homme, l'âme, le bonheur, Dieu, et quel est le but de la vie (1). N'y aurait-il qu'à se résigner au sort, c'est-à-dire à la part de vie et à la part de bonheur dont le terme est fixé une fois pour toutes par une puissance supérieure aux hommes et même aux dieux, et qui s'appelle Anankè ou Moïra (2), ou, comme on dit plus souvent, depuis le 1ve siècle, Heimarménè qu'on associe à Thyhè, la Fortune aveugle!

La tradition philosophique enseignait que s'il existait un moyen de dominer le sort, ce ne pouvait être que l'union au divin (3); en s'efforçant au bonheur que les dieux possèdent par essence et qui consiste, soit dans la contemplation du beau (4) ou du voç (5), soit dans la quiétude (6), soit dans l'accord aux lois de ce monde qui est divin (7). Mais cela exigeait des loisirs, etium. Une élite seule pouvait donc y prétendre. Et les travailleurs, les esclaves, les pauvres ?

Ces humbles, les gens qui manquaient de vigueur intellectuelle ou de loisirs suffisants pour philosopher ou méditer sur la gnose des mystères littéraires (8), et ceux qui, désespérant des dieux traditionnels et dégoûtés des systèmes philosophiques se sentaient pourtant tourmentés d'union personnelle avec la divinité, se tournaient vers les associations privées, espérant y trouver des révélations neuves et des garanties pour l'au-delà (9).

Ces associations ne sont pas une nouveauté, au me siècle ; mais leur nombre et leur activité s'accroissent considérablement à cette époque, c'est-à-dire à partir du jour où les cultes civiques commencent à tomber en discrédit (10). En général, leurs rites rappellent les

⁽¹⁾ D'après Festuc., 2e Partie, ch. I.

⁽²⁾ Sur la Moîra, surtout dans l'antiquité homérique, veir Nilsson, Hist. Gr. Ret., 167-172.

⁽³⁾ Cf. Platon, dans notre Milieu, t. 11, 453-455. — Adistote (Eth. à Nicom., x, 8, 1177 b) parle de vie divine. Cit. dans Milieu, 11, 465; Epicure, ad Men., 66, 7-8: tu vivrage comme un dieu parmi les homines.

⁽⁴⁾ PLATON, dans Milieu, l. c.

⁽⁵⁾ Aristote, dans Milieu, 11, 463-465.

⁽⁶⁾ EPICURE, dans Milieu, II, 473.

⁽⁷⁾ Cf. Hymne de Cléanthe, en partic., 35-39 (dans Milieu, 11, 470-472).

⁽⁸⁾ Sur les mystères littéraires, voir Festugiène, 119-132.

⁽⁹⁾ Formule empruntée à Boulanger, dans Gernet et B., 411.

⁽¹⁰⁾ L. c., 408.

pratiques magiques de fécondité. Elles promettent, mais pour l'autrevie, un bonheur qu'on doit s'assurer sur cette terre par l'union à une divinité qui, comme les plantes, meurt et ressuscite annuellement (1). Tel est le τερός λόγος (2) auquel on adhère et que l'on pratique pour trouver la paix de l'âme.

Les sectes à mystères sont les plus importantes de ces associations surtout celles des dieux de l'île de Samothrace. Elles avaient une clientèle composée principalement de navigateurs, et des succursales en plusieurs points du monde grec. Leurs dieux, plus ou moins assimilés à Dionysos, à Déméter, à Hermès, à la Grande-Mère, n'étaient pas sculement invoqués contre les dangers de la mer; c'étaient des « sauveurs » dans un sens très large, mais toujours dans l'ordre temporel (3). Les souverains leur témoignent une grande vénération (4). Un nes monuments les plus célèbres de cette dévotion est La Victoire de Samothrace, offerte par Démétrius Poliorcète et conservée au Musée du Louvre.

Les mystères les plus connus (5) sont ceux des dieux orientaux Sabazios — forme nouvelle du Dionysos thraco-phrygien — Aphrodite syrienne, Zeus crétois, Hécate (6). Les sectes pythagoriciennes célèbrent, elles aussi, dès cette époque, de véritables mystères.

Dionysos s'adaptait à tous les lieux et à toutes les circonstances, en Egypte, en Syrie, à Pergame. Ce fut son culte émotionnant et sensuel (7) qui exerça le plus d'influence sur les âmes mystiques — et sur d'autres : histrions, musiciens, poètes, décorateurs, entrepreneurs de spectacles.

Rigoureusement parlant, le but que se proposent les mystères n'est pas de faire de l'initié un dieu, ni le fils d'un dieu, ou de le rendre semblable au dieu; le but est la σωτηρία c'est-à-dire le fait d'être sauvé du malheur quel qu'il soit (8). C'est pour l'obtenir qu'on invoque les dieux sauveurs, σωτῆρες (9). Après la mort, ces divins sauveurs introduiront l'initié dans leur compagnie (10). Cet aspect

- (1) Voir Gernet et Boul., 416.
- (2) Avec des variantes suivant les associations ou sectes.
- (3) Pour le sens de sôter, voir Festugière, 109, n. 4.
- (4) L c., 412.
- (5) Voir plus loin.
- (6) Plus tard, Mithra. Voir plus loin, p. 527 et s.
- (7) Les rites n'eurent pas toujours ni partout des caractères également licencieux.
- (8) C'est le sens conrant du mot sôleria, chez les Grecs.
- (9) Tel est l'avis de Festuc. D'autres auteurs admettent que le but était de produire un renouveau de vie, une renaissance. Voir Cornford, dans Cambridge Anc. Hist., t. IV. 524
 - (10) Dans la partie de l'Hadès où ils résident.

LES GRECS 503

du salul prendra avec le temps plus de relief; mais le don du dieu ne sera jamais le dieu lui-même possédé par l'amour; ce sera la vie heureuse, le bonheur.

Comment peut-on s'assurer ce privilège? Par l'initiation qui, à Eleusis, comprend trois rites: 1° l'action, consistant en une manducation (1) précédée d'un jeûne ou d'une hiérogamie (2) ou, peut-être, d'un symbole d'adoption (3); 2° la participation au drama mystikon: rapt de Coré, fille de Déméter, et hiérogamie de Zeus et de Déméter; course de Déméter à la recherche de sa fille (4); naissance de Ploutos. « Dans leur course haletante (les initiés), silencieux et la torche à la main, accompagnaient sans s'arrêter la déesse à la recherche de sa fille. En ce moment, leur personnalité réelle avait disparu (5). » Leur cœur était pris; ils avaient conscience de renouveler par sympathie, la « passion » (6) de la déesse; 3° La présentation des tepé à l'initié par le hiérophante. On ne sait pas au juste ce qu'étaient ces hiéra.

Aristote (7) disait déjà que les initiés d'Eleusis n'apprenaient rien, mais qu'ils éprouvaient des impressions et qu'ils étaient amenés à certaines dispositions spirituelles ou mieux à un certain état d'âme. On conçoit que le cadre, les cérémonies, tout le côté mystérieux de l'initiation eussent pour effet une excitation et une émotion aboutissant à la conviction de posséder désormais la σώτηρία (8).

Eleusis célébrait des petits et des grands mystères; les premiers étaient comme les préliminaires des seconds. Ils se célébraient une fois l'an : les premiers, les 20 et 21 du mois Anthesterion = Février-Mars, et les grands mystères, du 19 au 22 ou 23 Boédromion = Sep-

⁽¹⁾ A Eleusis, on absorbait un kykéôn, bouillie ou breuvage composé de farine et d'ingrédients divers, d'après l'Hymne à Déméter, 206-211. Il n'y avait rien de divin dans le breuvage lui-même.

⁽²⁾ Le plus probable est que le mariage sacré est un vestige de religion agraire, ayant le pouvoir magique de produire ex se ce qu'il symbolise. Cf. Foucart, Drames sacrés, 144-145 (C. R. Ac. Ins.); mais, à l'époque historique, il n'était plus qu'une fiction liturgique.

⁽³⁾ Voir, dans Festuc., 137 et s., combien ce point est obscur. On sait, d'ailleurs que les textes relatifs aux mystères d'Eleusis sont peu explicites, et la plupart tardifs.

⁽⁴⁾ APULÉE (IIe s. ap. J.-C.), Métamorph, VI: Prière de Psyché à Cérès.

⁽⁵⁾ P. FOUCART, Les mystères d'Eleusis, 465.

⁽⁶⁾ Cf. Athénag. XXXII: les mystères montrent les passions, τὰ πάθη, des dieux.

⁽⁷⁾ D'après Synesius, Dion. cité par Farnell, Cults of the Greek States, 111, 358, n. 322.

⁽⁸⁾ Festugière, 133-142. Dans ces pratiques cultuelles et dans ces croyances plus émouvantes, l'individu trouvait plus de place et son cœur plus de satisfaction, et, quelle que fût son origine ou sa condition sociale, un accès plus facile que dans les sacra célébrés pour les ancêtres ou pour la cité.

tembre-Octobre. Tous les deux ans, et surtout tous les quatre ans, on y déployait une pompe toute particulière.

Les rites éleusiniens furent retouchés à plusieurs reprises et subirent une organisation officielle.

Dans l'Orphisme (1), le myste éliminait peu à peu de son être, par les purifications et l'ascétisme, tout ce qui était impureté, afin de ne conserver que la nature dionysiaque. Alors, son âme se croyait pleine du dieu (2), espérait échapper, après la mort, au cycle dou-loureux des renaissances et regagner sa céleste patrie. La résurrection de Dionysos-Zagreus était pour lui la garantie d'un triomphe semblable; mais ce dieu n'était pas un rédempteur : ce n'était pas sa mort, renouvelée mystiquement dans le culte, qui procurait le salut, puisqu'il n'était pas victime volontaire (3). Et les moyens employés pour inilier ne produisaient qu'une passagère excitation nerveuse d'où ne résultait aucun progrès moral.

Dans les cultes à mystères, « l'homme devient seulement esclave soldat, familier, parent du dieu (4). » C'est beaucoup. On pouvait désirer plus et mieux.

La vaste diffusion des cultes à mystères cut trois résultats appréciables. D'abord, leurs rites firent naître au cœur des initiés des sentiments de confignce en leur dieu — au lieu de la peur, ou du moins de la crainte respectueuse qu'on avait autrefois pour les dieux poliades. En second lieu, la diffusion de ces cultes répandit la croyance en un au-delà plus assuré et, en un seus, différent (5) sinon pour les bons et les méchants, du moins pour les inités et les profanes (6), au lieu de la perspective troublante des mornes Enfers, « sorte de tombeau collectif » pour les justes et les impies indistinctement (7).

⁽¹⁾ Cet Orphisme du me siècle, qui se profondera jusqu'à l'époque chrétienne, n'est plus l'orphisme authentique. Sa théogonie est differente ; des mythes originaux on déduit des conclusions conformes aux tendances philosophiques de l'époque. C'est peut-être dans les milieux Alexandrins que la doctrine et les rites se sont modifiés, sous l'influence d'idées et de croyances perses, babyloniennes, phrygiennes, égyptiennes ou hellénistiques.

⁽²⁾ L. c., 140.

⁽³⁾ Pour les autres mystères, on n'a pas de renseignement précis.

⁽⁴⁾ L. c., 118.

⁽⁵⁾ La forme de l'union au dieu est au moins plus vive et plus touchante.

⁽⁶⁾ Dès le vue siècle, on avait cette foi. Voir le texte de l'Hymne à Demeter, 480-483, cité à Ornhisme.

⁽⁷⁾ Ce qui n'empêchait pas de rendre aux morts ses «devoirs» selon les rites traditionnels. D'ailleurs le mystère ne donnait pas une conviction absolue, définitive. L'étude des inscriptions funéraires prouve qu'en très peu de cas l'espoir dans l'immortalité bienheureuse était associée à l'initiation; le plus seuvent, elle était attribuée aux vertus du mort. Pour ce point, voir dans l'estrucière le ch. v. de la 2° Partie, 146-160.

Que serait cet au-delà?

D'après les uns, l'âme retourne dans l'éther divin. Une inscription du Pirée, du 1νe siècle avant Jésus-Christ, dit : « L'âme d'Eurymachos et sa raison, διάνοια, puissante, l'air liquide les possède ; son corps, c'est ce tombeau, τύμδος (1). » Une autre, d'Athènes, de la première moitié du 111e siècle avant Jésus-Christ (2): «...ton souffle. πνοήν l'éther l'a repris, l'éther qui te l'avait donné (3). »

D'autres placent dans les astres divins le séjour de l'âme immortelle. Sous l'influence du néo-pythagorisme, cette conception sera très répandue, vers la fin de l'ère antique.

Selon d'autres, l'âme allait habiter le pays des Bienheureux, des Pieux (4). Sur une inscription du milieu du 1ve siècle avant Jésus-Christ, au Dipylon, on lit : « Ton corps, Dionysios, la terre ici le couvre, mais l'âme immortelle, c'est l'intendant commun (5) qui la possède (6). » Sur une autre, de Smyrne, du 11e ou du 1er siècle avant Jésus-Christ : « Le sein noir du ténébreux Hadès l'a reçu ; il repose sur la couche sacrée des Pieux (7). »

Que l'âme retourne dans l'éther — ou dans les astres, dont l'éther constitue la matière — il y a fusion, car l'âme est un souffle parent de l'éther (8). Il n'y a pas d'immortalité véritable, puisque le moi d'ici-bas n'est pas le même que le moi de là-haut. Quant au séjour au pays des Bienheureux, il fut d'abord un rêve de poètes aspirant à un lieu de repos — séjour des dieux naturellement — où l'on trouverait l'apaisement après toutes les vicissitudes douloureuses de cette vie. Sous l'influence du progrès moral, de l'orphisme, puis du néopythagorisme, on admit que non sculement quelques privilégiés des dieux, mais ceux aussi qui avaient vécu selon l'équité, gagneraient le séjour des Bienheureux. Mais les joies qu'on y goûte ne diffèrent pas essentiellement de celles du monde présent (9).

Relevons enfin, dans les cultes à mystères ou dans les mystères littéraires, des expressions qui se retrouvent dans la littérature chré-

⁽¹⁾ KAIBEL, Epigr. graeca, nº 41, trad. FESTUG.

⁽²⁾ L. c., nº 156.

⁽³⁾ Trad. FESTUGIÈRE.

⁽⁴⁾ Cette idée se trouve déjà dans les poèmes homériques ; mais ce sont quelques privilégiés seulement qui gagnent ce pays avec leur corps et leur âme et y deviennent immortels, c'est-à-dire dieux. C'est ce qu'impliquent aussi les enlèvements divins.

⁽⁵⁾ C'est-à-dire Hermès.

⁽⁶⁾ Kaibel, nº 35, trad. Festug.

⁽⁷⁾ L. c., nº 237.

⁽⁸⁾ Sur l'âme, voir supra, p. 463 et s..

⁽⁹⁾ FESTUG., 143-160.

tienne: le mot μυστήριον lui-même; le mystère littéraire se fonde sur un λόγος; un ἱερός λόγος indique les moyens d'atteindre au salut, et sa connaissance est une γνῶσις; la connaissance du mystère transmise au myste est une παράδοσις lraditio (I); l'initié a la πίστις Dans les cultes à mystères, il y a des rites, une action cultuelle, ἔργον Dans les mystères littéraires, l'homme est divinisé par l'οὐρανία θεωρία (2); ce qu'il y de plus élevé en lui est le νοῦς λόγος, πνεῦμα, quelque chose de divin, ἀπορροία « écoulement » du νοῦς du λόγος, ou du πνεῦμα divin; l'homme étant parent du dieu est, comme lui, ἀθάνατος

Arrêtons-nous un instant à la conception du logos qui a une particulière importance dans l'histoire des idées religieuse du milieu biblique.

LE Logos

C'est à Ephèse que, au vie siècle avant notre ère. Héraclite le premier (3) émit une doctrine du légos. D'après Aristote (4), se philosophe commençait par ces mots, auxquels pourra faire penser, plus tard le prologue du ive Evangile (5): « Le logos toujours subsistant, il est des hommes qui ne l'ont pas compris (6).

D'après HÉRACLITE, le cosmos est composé d'éléments hétéroclites, et ce qui se passe autour de nous paraît un véritable désordre. Pourtant en y regardant de plus près, on constate sous ces apparences une réelle harmonie, parce que tout obéit à une loi universelle, qui est « un feu toujours vivant, allumé selon un rythme et s'éteignant selon un rythme (7). » Or HÉRACLITE emploie quelquefois le mot logos (8) pour

⁽¹⁾ Cf., l. c., 121, n. 4.

⁽²⁾ Dans le Décret de Canope (238 av. J.-C.), on trouve déjà les mots ἐκθέωσις et ἀποθέωσις.

⁽³⁾ S. Justin (*Apol.*, I, XLVI) n'a pas craint d'écrire que, quoique athée, il vécut selon le *logos* et, qu'à ce titre il mérite le nom de *chrétien*, et Socrate de même.

⁽⁴⁾ Rhet., 111, 5.

⁽⁵⁾ On a été amené d'autant plus naturellement à comparer la conception d'Héraclite à celle de S. Jean que l'une et l'autre ont vu le jour dans la même ville.

⁽⁶⁾ Reste à savoir comment il faut l'entendre. Plusieurs auteurs anciens, tel HIPPOLYTE (Refut, IX, 9), y ont vu une allusion au Logos éternel.

⁽⁷⁾ Cité par Clément d'Alexandrie, Strom., v, 711 (éd. Stählin).

⁽⁸⁾ Dans les fragments connus du philosophe, ce mot a les sens suivants : parote, façon, opinion doctrinale, nature ou constitution; par ex. : il est bien difficile de connaître l'âme, tant sa nature est profonde : οῦτω βαθύν λόγον ἔχε. (Fragm., 45). Quelquefois raison au sens de critère de vérité. Voir R. P. LAGRANGE, in RB, XXXII (1923), 101-102.

désigner ce feu qu'on a défini « dieu immanent au monde, raison qui le guide, loi qui le gouverne, feu qui l'alimente et qui le dévorera (1). » Le logos qui est dans chaque homme est une émanation de ce logos commun (2).

PLATON n'a pas parlé du logos (3), mais il y a chez lui des idées qui, en se combinant avec la notion stoïcienne du logos la fécondent et la transforment; telle l'idée du monde intelligible, modète et principe du monde sensible, ou bien encore la théorie de l'âme du monde (4). Aristote n'a pas de thèse sur le logos, mais il exercera une influence réelle sur les théories postérieurs avec son concept du principe immanent du mouvement (5), force vivante, intelligente, agissant en vue d'une fin (6), ne faisant rien en vain, tirant le meilleur parti possible des élèments dont elle dispose, force qui est appelée nalure ou bien encore dieu (7).

Le Stoïcisme ancien. — Depuis Socrate, aucun philosophe n'admettait que la nature fût aveugle; on était convaincu qu'elle travaillait en vue d'une fin. D'après Zénon, le cosmos est animé et raisonnable, car « ce qui est raisonnable, λογικόν est meilleur que ce qui ne l'est pas, et rien n'est meilleur que le cosmos (8). Le logos pénètre le cosmos comme le miel les rayons d'une ruche (9). « Comme dans la génération, le germe est contenu dans la matière, ainsi le λόγος σπερματικός du cosmos demeure dans l'élément humide et se sert de la matière pour les productions successives (10). Dans les êtres inanimés, il est la force de cohésion, tonos, et la propriété qui les spécifie, hexis; dans les plantes, c'est la nature, φύσις; dans les animaux, ψυχή: dans les hommes et dans les dieux, il est le logos Par le logos mitérieur ou endiathetos, l'homme participe au logos universel, à l'àme du monde, et, par le logos prophoricos ou manifesté, il est uni aux dieux et aux autres hommes (11).

⁽¹⁾ LEBRETON S. J., Origines du Dogme de la Trinilé, 1 re et 4 ed., p. 43.

⁽²⁾ LAGRANGE, I. c., 96-107.

⁽³⁾ Longtemps on a soutenu le contraire. Le fondement de cette opinion se trouve dans des écrits apocryphes que païens et chrétiens utilisèrent à l'époque de l'hellénisme. LEBRETON, Origines, 43-45; LAGRANGE, L. c., 176-177 (mêmes idées que dans LEBR.).

⁽⁴⁾ Timée, 30.

⁽⁵⁾ Phys., 11, 1, 192 b, 21.

⁽⁶⁾ Cf. Milieu, II, 457 et s.

⁽⁷⁾ Textes dans LEBRETON, 46, n. 3.

⁽⁸⁾ Cité par Sextus Empiricus, Adv. Math., 1x, 104. De même, l. c., 77 : puisque le cosmos « engendre des êtres raisonnables, il doit être raisonnable lui aussi ».

⁽⁹⁾ TERTULL, Adv. Hermog., 44.

⁽¹⁰⁾ Diog., Laërt., vii, 136.

⁽¹¹⁾ LEBRETON, 49-53.

Le *logos* assure l'unité du *cosmos* en donnant aux corps leur cohésion ; il est la loi qui le régit et le lien qui l'enserre (1).

Puisque, dans l'homme comme dans l'univers, le logos est la force unique, le sage ne peut jamais agir que selon la loi éternelle qu'il porte en lui, et, au point de vue de l'action, son logos est ἀρετή (2); le vulgaire, au contraire, ne peut jamais se hausser jusqu'à la vraie rectitude.

Pour donner à cette conception philosophique fondamentale le prestige des vieilles conceptions populaires, les Stoïciens identifièrent le logos avec le dieu souverain, Zeus (3), bien que personne jusque-là n'eùt songé à faire de lui l'âme du monde. Mais, d'autre part, le populaire considérait Hermès comme le dieu de la raison, de la parole et de l'éloquence; aussi, d'autres philosophes firent-ils de lui la personnification du logos (4). Le logos ainsi entendu n'avait aucun rapport avec les théories stoïciennes; mais comme Hermès était le messager, ἄγγελος des grands dieux (5), il ne sera pas surprenant que des philosophes se souviennent de ce logos quand ils admettront l'existence d'un intermédiaire, ou plutôt d'intermédiaires entre la divinité et la matière, entre Dieu et les hommes.

LE SYNCRÉTISME

A une époque où les dieux se détruisaient eux-mèmes, où les philosophes leur enlevaient tout prestige, le panthéon grec reprit son importance, du moins en dehors de la Grèce continentale, parce que si les cultes des cités étaient atteints. l'Etat, qui avait remplacé la cité, imposa le sien. Les successeurs d'Alexandre firent les plus grands efforts pour ranimer la religion grecque, dans la conviction que l'hellénisme était dans toutes ses manifestations supérieur à la

⁽¹⁾ Cf. Hymne à Cléanthe, 11-13; 21. Voir Milieu, 11, 471.

⁽²⁾ Sens de ce mot, dans Festugière, 36; 166, n. 3. Cf. aussi 19, n. 3.

⁽³⁾ Cf. Hymne à Cléanthe, l. c., Diog. Laërt, vii. 88.

⁽⁴⁾ Voir déjà Platon, Cratyle 408 a.

⁽⁵⁾ Lebreton (59-60, n. 9) fait observer qu'il ne s'agit pas de logos incarné, et il ajoute : « tont au plus pourrait-on accorder que la conception d'Hermès, à la fois verbe et messager, λόγος et ἄγγελος, a favorisé, chez quelques écrivains, l'identification du logos et de l'ange, par exemple dans les théophanies. Encore cette influence ne serait-elle que tout à fait secondaire, à côté des influences juives et alexandrines » qui agiront dans le même sens (voir plus loin), et chez d'autres, plus tard.

culture exotique. Et ils réussirent, particulièrement en Syrie — moins dans la vallée du Nil (1) — par le syncrétisme (2).

Le mot syncrélisme (3) désigne, dans l'usage, le mélange de dieux et de culles. On peut dire qu'il avait commencé dans les temps les plus antiques. Il eut des bases politiques, dynastiques et commerciales; par exemple, Ištar qui, en Babylonie, était originairement une déesse féminine à côté de bien d'autres, finit par supplanter ou absorber celles-ci à tel point que son nom devint synonyme de déesse. En-Egypte, on pourrait citer le cas d'Osiris (4). En Grèce, la déesse thrace Bendis, apportée par des matelots au Pirée, passa d'abord pour Arthémis; mais, au ve siècle, elle était honorée sous son nom d'origine (5). Son culte fut d'ailleurs éphémère (6). Ammon était toujours le dieu de l'oasis libyenne. Il ne fut jamais profondément adoré, bien que son culte fût établi dans quelques sanctuaires grees. On a découvert à Athènes un bas-relief du 1ve siècle représentant Cybèle, œuvre d'Agoracritos, élève de Phidias. C'est probablement la meilleure imitation d'une statue exécutée par cet artiste. Or ses caractéristiques sont un sphinx sur lequel s'appuie le bras du trône dans lequel est assise la déesse, le tympanum que tient la main gauche, l'écuelle de la main droite et le lion au repos contre le trône. La vierge placée devant elle serait Hécate, et l'éphèbe, Hermès Kadmilos (7).

Syncrétisme s'emploie plus particulièrement pour désigner cette étape de l'histoire des religions qui commence dès le 111e siècle avant

Les Grecs et les Egyptiens n'étaient pas faits pour fusionner profondément (Cf. Milieu bibl., t. I, 147). Il ne faudrait pas, en rencontrant des villes ou des nomes affublés de noms divins grecs: Héliopolis, Hermopolis, etc., conclure à une communauté de cultes. Cf. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Glaube der Hell., 1, 11, 338-340.

- (2) Cf. LAGRANGE, Judalsme, 45.
- (3) Etymologie, dans Gressmann, Die orient. Rel. hell.-rom. Zeit, 9.
- (4) Id., ibid.
- (5) PLATON, *Républ.*, I, I, rapporte un acte de dévotion de Socrate à l'égard de cette déesse, le jour où on célébrait sa fête pour la première fois, au Pirée.
 - (6) WILAM.-MOELL., t. I, 128, n. I; 184; II, 332.
- (7) C'est lui qui, à l'époque archaïque des mystères de Samothrace, accompagnait le njours la déesse, même dans l'Attique, et qui, plus tard, fut remplacé par Attis, lorsque la déesse de Pessinonte obtint la suprématie. Gressmann, 65-66.

⁽¹⁾ Lorsque les rois d'Egypte s'étaient vus dans la nécessité d'infroduire des mercenaires grecs dans leur armée, ils avaient dù accorder à des négociants de s'établir dans quelques places : à Naucratis, à Daphnac, près de Memphis. Cette concession s'étendait naturellement aux dieux des immigrés. Les indigènes ne participaient point à leur culte ; mais peut-être des Grecs se convertirent-ils ; tel fut le cas du moins d'un certain Ionien, Pythermos, fils de Nélôn, qui offrit une statuette à Isis (Journ. hell. Stud., XXIV, 337; inscription sur statuette d'Isis : « P., fils de N., me « paya », offrande à Isis »). L'impression que les temples et le culte des dieux de l'Egypte faisaient sur les voyageurs était si forte qu'Ilénodote attribua à plusieurs divinités grecques une origine égyptienne.

Jésus-Christ et s'étend jusqu'au me siècle après Jésus-Christ. Le syncrétisme de ce temps se distingue nettement du syncrétisme précédent. Jusque-là, il était rare, exceptionnel; maintenant, il est fréquent. Les divinités des religions particulières perdent peu à peu leurs caractères propres, et par suite leur individualité. Presque toutes les religions tendent, en fait, vers un dieu unique sans que nulle part on aboutisse à un vrai Monothéisme. En second lieu, ce syncrétisme ne s'arrête pas au seuit du territoire « nationat » ; il va au delà : dieux et cultes de peuples divers se mêlent. Dans une inscription funéraire, grecque et phénicienne, du me siècle avant Jésus-Christ, au Pirée, la morte (1) attribue l'érection de son monument à un prêtre du dieu Nergal : nB KHNM 'LM NRGL. Mais il s'agit là de Phéniciens ; la défunte dit qu'elle est fille du Sidonien 'Esmun-stm. A la fin du 1er siècle après Jésus-Christ, on verra Plutarque dédier son livre Isis et Osiris à la grecque Cléa, « la première des Thiades (2) de Delphes », que son père et sa mère avaient consacrée, en cette qualité, aux mystères osiriens. Or, lui dit le lettré, en cette double qualité, tu sais bien qu'Osiris est le même que Bacchus (3)... Quelques années plus tard, vers 125, Lucien (4) rapporte qu'ayant demandé, à Hiérapolis, quelle était la déesse à laquelle était consacré le temple célèbre de cette ville, les uns lui répondirent à Derkéto, d'autres à Rhéa, d'autres à Héra (5).

De l'Asie-Mineure — terre classique du mélange de populations et, par suite, de religions — l'Hellénisme reçut le culte de la Grande Mère phrygienne, appelée Cybèle à Pessinonte, Kybébé en Lydie. Pour les Grecs, elle était Rhéa, parèdre de Cronos; dans son pays d'origine, au contraire, son époux était Attis, génie solaire et agraire, mourant et renaissant annuellement. Son culte, avec ses rites sensuels et barbares, ne fut guère pratiqué, dans le monde grec (6), que par des associations privées composées, croit-on, d'esclaves et de marchands phrygiens et lydiens. D'Asie-Mineure viendront aussi, au début de notre ère, le culte de Sabazios, le Dionysos phrygien identifié

⁽¹⁾ COOKE, nº 35.

⁽²⁾ On appelait thiades (étym.: thuein: bondir) les femmes initiées qui célébraient aux hauts lieux, à certaine date, l'orgie nocturne de Bacchus. Elles se livraient à des courses éperdues, quand elles étaient en proie à la mania ou délire bachique, occasionné, pensait-on, par la possession de l'âme par un esprit divin. Voir Mario Meunier, Isis et Osiris, note in 35.

⁽³⁾ De Is. et Osir., § 35.

⁽⁴⁾ De Dea Syria, 11.

⁽⁵⁾ GRESSMANN, l. c., 9-11.

⁽⁶⁾ Attis aura plus de vogue à l'époque romaine, surtout à partir du n° s. apr. J.-C.

à Yahweh-Sabaôth et appelé θεός ὅψιστος, et le culte d'Artén is, primitivement déesse de la terre, qui épousa le dieu égéen Apollon (1), celui-ci se fixant à Claros, tandis que la déesse restait non loin de là, à Ephèse.

Tous les cultes anatoliens impliquaient des tendances ascétiques et des mortifications dont les rites farouches furent l'expression déréglée (2).

Attis et Cybète

La tradition phrygienne et d'autres en Asie supposent l'existence originaire d'une grande divinité qui était complète en son essence et qui réunissait en elle les deux sexes. Cet être androgyne se dédoubla ensuite en une divinité féminine et en une déité mâle : l'androgyne est Attis, la féminine est Agdistis-Cybèle (3).

Voici la légende (4). Le monstre hermaphrodite, Agdistis (5), naquit d'un germe de vie que Zeus avait laissé tomber sur une pierre. A sa vue, les dieux furent épouvantés et ils le mutilèrent. Du membre coupé naquit un amandier. Or, Agdistis mit des fruits de cet arbre dans son sein et ils y disparurent. Bientôt elle fut enceinte et un enfant naquit, Attis, qui fut exposé et gardé par un bouc. Quand il eut grandi, Agdistis s'éprit de lui ; mais ceux qui avaient recueilli l'enfant l'envoyèrent à Pessinonte (6) où il devait épouser la fille du roi. Or, tandis qu'on chantait l'hyménée, Agdistis parut. Elle égara l'esprit

(2) GERNET et BOULANGER, 451-458.

La déesse de Comana, Ma (=μήτηρ. Dans Eschyle, Suppl., 890, 899, on a l'invocation μž γž: « δ terre mère « !) ne se distinguait probablement pas de Cybèle, puisque la viande de porc était interdite aux fidèles de la première comme à ceux de la seconde (Pausanias, VII, xvII, 5). Une inscription de Comana appelle Mā niképhoros Ihéa « déesse apportant la victoire ». Les détails relatifs au culte de cette divinité se trouvent dans Strabon (Ier s. av. J.-C.), XII, II, 3; 32 et s.; vIII, 9. Il raconte, par exemple, que le temple de Mā, au moment où il le visita, renfermait 6.000 hiérodules, tant hommes que femmes (Str., XII, II, 3). — Sur le culte de Bellone-Mā, à Rome, deux pages dans Gressmann, 77-78.

(4) Elle est rapportée par Pausanias, X, XVII, 10, et par Arnobe, V, 6 et suiv.

(6) Sur la frontière phrygo-galate.

⁽¹⁾ Voir CH. PICARD, Ephèse et Claros, en partie, les ch. vi et vii.

⁽³⁾ P. Decharme, dans Der., Sagl., Pott., Dict. antiq., 1, 1679 considérait Kybèbè ou Kybèlè comme un mot probablement phrygien. D'après Hésychius, il rappellerait les exeavations et les antres des montagnes. On ne peut plus admettre ces hypothèses aujourd'hui. Voir, à l'Epoque de Hammurapi : Déités protectrices, Huwawa, Kubaba, Kybèbè, p. 228Strabon (X, 11, 12) l'appelle «la grande déesse de Phrygie». On la commaissait moins sous le nom d'Agdistis ou Angdistis (CIG 3880; Add., 3993, 6837). Dans tous les pays helléniques, Cybèle était appelée « la mère des dieux », bien que cette qualité ne lui convienne pas.

⁽⁵⁾ Agdistis n'est autre que la déesse-mère du mont Agdos, sur la frontière de la Phrygie.

d'Attis qui s'enfuit et, dans sa fureur, se coupa, sous un pin, les parties génitales.

Agdistis se repentit et obtint de Zeus que le corps d'Attis demeurât incorruptible.

Le sens du mythe paraît assez clair. Quand le jeune homme voulut se marier, la déesse l'obligea à s'émasculer — par jalousie dit la légende ; en réalité, le motif est mythique : la déesse voulut la mutilation parce qu'elle-même était inapte aux relations normales

Nous sommes donc en présence d'une donnée en opposition avec celle du mythe d'Astarté qui incite hommes et femmes aux relations charnelles. Le symbole de la première est l'Amazone ; le symbole de l'autre, la hiérodule. La déesse Mère défend, Astarté ordonne les relations. Ni ici, ni là il ne s'agit de l'amour normal.

Attis fut-il le premier Galle? Ce n'est pas bien sûr. D'après la légende d'Hiérapolis (I), ce fut la déesse elle-même qui le mutila. Il abandonna alors le genre de vie des hommes, changea son extérieur en celui d'une femme et revêtit des habits de ce sexe. Il parcourut la terre, célébrant des mystères religieux, orghia, racontant son sort et chantant des hymnes en l'honneur de sa déesse. Il vint jusqu'en Syrie; mais le peuple qui habitait au delà de l'Euphrate n'ayant accueilli ni lui, ni ses orghia, il fonda le temple d'Hiérapolis.

Ainsi. Attis est représenté comme une sorte de prêtre et de « missionnaire » qui va de localité en localité, dans le but de faire adopter ses myslères (2).

La mort du dieu constitue le point central du mythe. D'après la légende lydienne (3), Attis, fils de Crésus, fut tué dans une chasse au sanglier par une malheureuse flèche du phrygien Adraste. Mais ce trait est d'origine sémitique. Suivant la légende d'Asie-Mineure, Attis mourut des suites de sa mutilation

A Pessinonte (4), on célébrait les funérailles d'Attis à l'équinoxe du printemps (5). Au 10° siècle avant Jésus-Christ, son culte était

⁽¹⁾ Lucien, De Dea syria, 15.

⁽²⁾ Les prêtres s'appelaient Attis. On estimait donc qu'ils personnifiaient en quelque sorte le dieu.

⁽³⁾ Dans Hérodote, 1, 43; f. 34-44 (Pr. 75, fig. 221).

⁽⁴⁾ DIODORE (1er s. av. J.-C.). III, LIX, 7, et FIRMICUS MATERNUS (ive s. apr. J.-C.), De errore, III.

⁽⁵⁾ A l'époque de l'empereur Julien, on placera l'image du mort sur un fit de parade et l'on accomplira les rîtes funébres en usage, accompagnés de lamentations et de hulu-lements. Très peu de temps après, en s'assurera que le dieu est ressuscité et alors la joie succédera à la désolation.

LES GRECS 513

pratiqué au Pirée; une inscription le mentionne encore au 11° siècle avant Jésus-Christ. Des monnaies attestent qu'il fut honoré aussi à Lesbos (1). A Rome, un temple fut dédié à Attis en 191 avant Jésus-Christ (2).



Fig. 65.

Le 15 mars, on célébrait la vigile de la fête. Le 22, procession des Dendrophores ou porteurs de l'arbre. Un pin était abattu au bois sacré de la déesse; ses rameaux étaient entourés de guirlandes de violettes et le corps enveloppé comme un cadavre de bandelettes de laine. On y attachait aussi les symboles du culte phrygien: cymbales, tympanums et tambours, flûtes, etc. (fig. 65). Ce pin représentait Attis lui-même, et, en l'abattant, on symbolisait sa mort. L'arbre sacré était porté à travers la ville, jusqu'au sanctuaire de la déité; là, on le dressait et l'on faisait entendre des lamentations. Certains labou étaient prescrits pendant ce deuil sacré: relations sexuelles, usage de la viande (sauf celle du porc), pain et toutes espèces de céréales, fruits (les figues exceptées), poisson, volaille étaient interdits.

Le 24 mars, fête du sang : le dieu était enterré, et les nouveaux Galles s'émasculaient eux-mêmes.

Le 25 mars, les *hilaria*, c'est-à-dire la fête de la résurrection. On se livrait à de grandes manifestations de joie, tandis que se déroulait

⁽¹⁾ Référ. dans Decharme, Der. Sagl., Dict. ant., 1680 B.

⁽²⁾ Pour les circonstances, voir Tite Live, XXIX, XIV, 14; OVIDE, Fast., IV, 179, Cf. Gressmann, 91-99 et Knaack, dans Pauly-Wissowa, 1, 767.

la théorie des porteurs de lance. Le 26, marquait le plus haut point de la fête qui finissait, le 27, par la *lavalio* ou *bain de la déesse*. Sa statue en argent, dans la tête de laquelle était fixé un fétiche de pierre, était portée au bain sur un char du sanctuaire du Palatin. Au retour, on faisait tomber sur elle une véritable pluie de fleurs (1).

Le divin membre d'Attis fait pousser violettes, pins et autres végétaux ou arbres ; voilà pourquoi on l'enterre, ainsi que celui de chaque Galle : cela redonne au sol sa fertilité (2).

Le culte du dieu de Cilicie, Sandon (3), est parallèle à celui d'Attis.

Les Galles (4), avec l'Archigalle à leur tête, étaient des hiérodules, c'est-à-dire des esclaves (5) du sanctuaire qui s'acquittaient des services bas : cris, danses, courses, flagellations et mutilations de la chair et qui, comme « prêtres à besace (6) », allaient quémander l'entretien de la déesse et de sa cour (7). L'antiquité dérivait leur nom d'un fleuve phrygien, Gallos, sur les eaux duquel on aurait exposé Attis enfant (8); mais il est plus probable qu'il ne se distingue pas du nom ethnique des Gaulois, Galates, Celles, qui, en 279 avant Jésus-Christ, poussèrent jusqu'en Asie-Mineure, et qui réussirent à fonder un petit Etat entre Pessinonte, Ancyre et Tavium (9). Cette population adopta la religion des Phrygiens, de même que les Phrygiens avaient emprunté la leur aux Hittites ou à d'autres tribus d'Asie-Mineure.

Les Galles étaiente unuques (10). Lucien rapporte tout au long (11) la tradition expliquant l'origine de cette pratique : la reine Stratonice étant tombée malade fit vœu de bâtir, si elle guérissait, un grand temple à Hiérapolis. Elle guérit. Le roi l'envoya avec une nombreuse

- (1) GRESSMANN, 99-101.
- (2) Dans la suite, le sens premier du mythe fut oublié et certains rites se modifièrent. Cf., L c., 102.
 - (3) Honoré à Tarse, originairement, sous son nom de Tarts.
- (4) Les Galles ne portent qu'un nom, comme les gens de condition servile. GRAILLOT, Le culle de Cybèle, mère des dieux, in-8° (1912), 287.
 - (5) Ils se recrutent dans la populace ; ex. : CIG, 3668 ; Anthal. Gr., vi. 51.
 - (6) Graillot, 301. Les vrais prêtres, hièreus, étaient les allys, nous l'avons vu.
 - (7) L. c., 312 et s.
 - (8) L. c., 289, citant Hérodien.
 - (9) Aux confins du Pont et de la Cappadoce.
- (10) Leur éviration est la consécration suprême (Ordinatos, Firm. Maternus De errore prof. relig., 111. 1. S. Aug., Civ. D., 11. 7 et vii, 26 : consecrati. Aurel. Victor, Eliag. : socravil. S. Prudence, Peri steph., 1076 : sacrandus). On y voyait un symbole, le mystère de la douloureuse passion d'Atlis (Lactance, Divin. Instit., 1, NVII, 7; S. Aug., l. c., VI, 7 et vii, 25). Normalement, les Galles la pratiquaient au moyen d'un silex taillé (Plutarque, Nicias: λιθω; Catulle, Attis 5: acuto... pondere silicis; Ovide, Fastes, IV, 237: saxo acuta.
 - (11) De dea syria, 17-27; dans la trad. L. Humbert, 443-448; cf. 455-456.

escorte de soldats accomplir son vœu et il confia la direction de toute la mission à son favori, le bel adolescent Combabos. Celui-ci, devinant qu'il serait vraisemblablement accusé, avant que le temple ne fût achevé, d'avoir abusé de la reine, se mutila. Accusé effectivement, rappelé et condamné à mort, il fit la preuve sensible de sa mutilation et de l'époque à laquelle elle remontait, en faisant ouvrir une cassette scellée qu'il avait confiée au roi, avant son départ et dans laquelle il avait mystérieusement placé la « pièce à conviction ». Et le roi le combla d'honneurs et de richesses. Or des amis de Combabos, soit spontanément, soit sous l'inspiration de la déesse, dit Lucien, s'étaient mutilés afin de partager l'infortune du bel adolescent. Depuis lors, « chaque année, un nombre de jeunes gens assez considérable se font l'amputation, dans le temple, et se réduisent à l'état de femmes. » A partir de ce jour, ils portent des habits féminins (1) et ne s'occupent plus que de travaux propres à ce sexe (2).

On conserve, à Rome, un bas-relief représentant un Archigalle (3), eunuque aux longs cheveux soignés et parés. Il est habillé comme une femme, porte un collier et, sur sa poitrine, un édicule en miniature orné de l'image d'Attis; d'une main, il tient une grenade et trois rameaux; de l'autre, une coupe de fruits et une pomme de pin; en haut, à droite et à gauche, des cymbales, un tympanum et la flûte phrygienne, une houlette et un bâton, et, à côté, la cassette mystique.

Les eunuques (4) passaient pour des hommes, possédés par la déesse. κατεχόμενοι τῆ μητρί τῶν θεῶν; ils portaient les stigmates d'esclaves (5) de la déesse (6). L'abstention des relations sexuelles devait être capitale, au point de vue religieux, car on considérait comme haïssables (7) ces serviteurs de la déesse.

⁽¹⁾ Ces diverses pratiques n'avaient rien de religieux. Sie beruhren vielmehr auf einem perversen sexuellen Empfinden, etc. Gressmann, 94.

⁽²⁾ Ainsi aurait fait Combabos lui-même, et Lucien rapporte le fait qui aurait déterminé cette conduite de l'ennuque.

⁽³⁾ Au sujet de l'Archigalle, voir Graillot, 230 et s. (Fl. 74, fig. 222a).

⁽⁴⁾ Ce n'étaient pas nécessairement des hommes psychologiquement inférieurs : qu'on songe à Origène se mutilant aussi lui-même. On sait qu'en Syrie, vers 220 av. J.-C., Abgar devra condamner les eunuques à avoir la main coupée ; deux ans plus tard, Rabbula devra déclarer expressément qu'aucun chrétien n'a le droit de se mutiler.

⁽⁵⁾ Nous rappelons que le grec δοῦλος, comme l'hébreu τΖγ, a une histoire sémantlque. Par lui-même, il ne signifie pas plus esclave que servileur ou domestique et — au point de vue religieux — fidèle ou dévot du dieu.

⁽⁶⁾ L'éviration fut supprimée dans le culte, en 25 av. J.-C. Picard, 165, n. 2; cf. 173, n. 4; 224-225, n. 6.

⁽⁷⁾ Cf. Graillot, 294-295. Nous verrons que l'entrée du temple d'Artémis était interdite aux femmes mariées.

Les prêtresses viennent après les prètres. Elles n'exercent pas les vraies fonctions du sacerdoce, mais elles sont nécessaires à leur accomplissement intégral. Elles dirigent les cérémonies dans le taurobole et le criobole. Leur rôle paraît plus important dans les mystères.



Fig. 66. Cybèle et Hécate.

Elles sont les Melissai, les abeilles qui nourrissent les néophytes du miel de la doctrine. Elles dirigent les exercices préparatoires à l'initiation (1).

Sabazios

On connaît une bière illyrienne appelée sabaium et l'on sait que la bière était la boisson nationale des Thraces et des Phrygiens. Or, c'est surtout en Thrace et en Phrygie qu'on honorait Sabazios. Il est donc possible (2) que Sabazios soit un dieu de la bière.

Ce dieu est représenté sur un bas-relief de bronze du 1^{er} siècle après Jésus-Christ. Une façade de temple lui sert de cadre. A droite

⁽¹⁾ GRAILLOT, Le culte de Cybèle, in-8° (1912), 248 et s.

⁽²⁾ On ne saurait être plus affirmatif à cause des formes diverses sous lesquelles se présente le nom. Cfr. Franz Cumont. dans Daremberg et Saglio, Dicl., iv, 929.

et à gauche, deux minces colonnes supportent le fronton. Sur le champ du fronton, entre deux étoiles à cinq rayons, Hélios est assis sur un quadrige; sa main droite tient une torche et sa gauche un fouet; de sa tête partent des rayons; un manteau bouffant couvre son corps. Dans chacun des deux angles supérieurs du fronton, on voit un Dioscure à côté d'un cheval en laisse.

La figure principale, au milieu du bas-relief, est celle de Sabazios barbu, vêtu à la phrygienne : bonnet de soie pourpre, courte tunique, pantalon et souliers. Son pied droit est posé sur une tête de bélier ; sa main droite tient une pomme de pin et sa gauche un sceptre terminé par une main dont les trois premiers doigts sont tendus et les deux autres repliés. En bas, à gauche, un autel dont on voit la flamme. L'arbre qui est à droite symbolise le bosquet du dieu ; au pied, se traîne un lézard ; un serpent est enroulé autour du tronc ; un aigle, perehé au sommet, tourne la tête vers le dieu et paraît lui présenter une couronne qu'il tient dans son bec. Derrière l'oiseau, on voit un rameau de pin avec ses aiguilles; c'est, peut-être, une branche de l'arbre. Sur le bas-relief, on a représenté une bonne quinzaine d'autres attributs qui doivent avoir quelque rapport avec les mystères.

Sabazios est un dieu agraire. Ce caractère explique la présence de la charrue et l'épi figuré à droite ; le joug, le taureau, la cuisse de bœuf et la tête de bélier, à gauche.

Le taureau et le bélier paraissent avoir été sacrés pour Sabazios, comme ils l'étaient pour Attis. Il faut en dire autant du pin.

Souvent les deux dieux, Sabazios et Attis, figurent à côté l'un de l'autre. Ils sont certainement apparentés, mais ils conservent leur nature propre. Ils sont tous deux dieux de la végétation, et, par suite, les bêtes, les arbres et les plantes sont sacrés pour eux; pour le même motif, ils se sont annexé les mystères qui procèdent de la vie de la nature et de ses instincts et qui s'appliquent aussi à la vie humaine.

A ce fonds ont pu s'ajouter des idées morales.

On connaît de nombreux exemplaires de la « main de Sabazios » (Pl. 74, fig. 222), tel celui de Berlin, sur lequel sont représentés les divers symboles du dieu, y compris son propre buste et celui d'Hermès, le guide des àmes ; car Sabazios est également un dieu de la mort. Quelquefois sur la main est figurée aussi une femme allaitant un enfant (1), car Sabazios est, de plus, un dieu qui délivre les femmes et qui donne

⁽¹⁾ Ce sont peut-être des ex-voto de femmes.

aux enfants la croissance. Toutes ces mains ont les trois premiers doigts levés et les deux autres baissés.

Les mystères de Sabazios existaient dès l'époque de Démosthène (1), donc au dernier quart du rve siècle avant Jésus-Christ. Le, serpent y jouait un rôle capital (2). Il représentait le principe féminin. On le mettait sur la poitrine de l'initié, et on le retirait de son giron. Il s'agissait sans doute de la sanctification des relations viriles.



Fig. 67.

A l'époque des Séleucides, les deux principaux centres de ce culte en Phrygie étaient Apamée et un peu plus loin, Acmonia. A Apamée et dans le voisinage, les Juifs étaient nombreux (3) vers 270 avant Jésus-Christ. En 200 avant Jésus-Christ, Antiochus le Grand transféra en Phrygie 2.000 familles juives de Babylonie (4).

Berlin possède une monnaie d'Apamée sur laquelle est représentée l'arche de Noé, avec la colombe et le rameau d'olivier (fig. 67). Il est possible qu'en Phrygie on ait emprunté aux Juifs les mots hypsistos, théos hypsistos (5) pour l'appliquer à Sabazios et qu'on ait dit Zeus Hypsistos, tandis qu'en Pisidie on disait Zeus Megistos (6). Peutêtre les épithètes Haghios-Sabazios. Kyrios-Sabazios dérivent-elles aussi du Judaïsme (7).

A l'époque grecque classique, κορία, signifiaient maître et maîtresse, propriétaire ou souverain, et étaient appliqués en ce sens aux rois et aux princes ou aux reines et princesses. A l'époque post-clas-

- (1) Orat., xviii, 259 et s.
- (2) CLEM. ALEX., Protrep, II. 14 et Arnobe, v. 21 ont des paroles explicites sur ce noint.
 - (3) Cicéron, Pro Flacco, 67 et s.
 - (4) Joséphe, Antiq., XII, 147 et s.
- (5) Une inscription de Sardique mentionne la consécration du thiase sabazien au théos hypsistos. Domazewsky, Arch. epigr. Mitteit, aus Oestereich., v (1886), 239.
- (6) Toutefois, il ne faut pas ouldier que ces termes étaient employés ailleurs, dans le monde gréco-romain. Pour l'emploi de hypsistos ou théos hypsistos chez les Pythagoriciens, voir Festugière, Idéal des Gr., 85, n. 1.
 - (7) GRESSMANN, 110-120, et Franz Cumont, t. c.

LES GRECS 519

sique: 1º sur la pierre de Rosette, il traduit l'égyptien neb qui est un titre royal « classique »; 2º le masculin et le féminin correspondaient quelquefois à Monsieur, Madame et impliquaient une idée de respect; 3º ils exprimaient quelquefois l'affection — et ce dernier sens a pu influencer l'emploi du mot comme qualificatif ou attribut divin. Dans le paganisme, le mot fut appliqué aux dieux Amon, Osiris, Anubis, Sarapis, Zeus, Apollon, Asclepios, Dionysos, Hermès, Kronos, Marnas, Pluton, Pan, et aux Dioscures; kyria qualifia sept déesses, surtout Isis. Le mot kyrios ne paraît avoir impliqué, pour la première fois, l'idée de divinité qu'au 1er siècle de notre ère, lorsqu'il s'agit de Néron — peut-ètre un peu auparavant.

En Phrygie, Epictète, qui concoit son dieu d'une manière très vive et intime, lui applique le mot kyrios. En Syrie, kyrios, kyria, ne traduisent pas ba'al et ba'alal; ils ne désignent pas des chefs de groupe ou de communauté et n'expriment pas la souveraineté sur des dieux ou des personnes; ils rendent les mots 'adôn et rabbat, c'est-à-dire qu'ils sont le contraire de δοῦλος: esclave; ils nous font comprendre quelles sont les relations personnelles du fidèle à l'égard de son dieu: le dieu est son seigneur et maître, la déesse sa dame et maîtresse (1).

Apollon et Artémis (2)

Apollon, fils de « Léto (3) l'asiatique, débarqué peut-être de la Crète », s'empara de la grotte prophétique, dans la rocheuse Claros. dépossédant ainsi une Terre-Mère qui se réfugia non loin de là, à Ephèse. Son oracle devint peu à peu le rival de celui de Delphes (4). On sait peu de chose de la nature originelle d'Artémis (5) éphé-

⁽¹⁾ On sait que les exx, chaque fois qu'ils rencontrent le mot Yahweh (à moins qu'il ne soit uni à celui d'Adônay) écrivent Κόριος, c'est-à-dire qu'ils ne traduisent que les voyelles — voyelles du mot 'adôn — arbitrairement accolées au nom divin. Voir, plus loin, 598 et suiv.). On consultera utilement les Encyclopédies, particulièrement Roscher, Reallexik. (art. de Drexler): Kyrios, sinon le gros ouvrage en 4 vol. de Baudissin, Kyrios als Gollesname, dans t. H. 257-231. On peut voir aussi Annual Americ. School of or. Research., xm, 139-143.

⁽²⁾ Pour l'Arténus populaire en Grèce, voir, plus haut, à la suite d'Apollon, p. 466.

⁽³⁾ Les aèdes homériques, vers le vue s., pensaient que Léto avait passé par Claros où elle avait enfanté Apollon, puis par Ortygie-Ephèse où elle avait donné le jour à Artémis (PICARD, 392 et suiv.). La légende romaine qui fait d'Apollon et d'Artémis deux jumeaux est relativement récente.

⁽⁴⁾ PICARD, 237-238.

⁽⁵⁾ Cf. WILAMOWITZ-M., t. 1, 177-185.

sienne. Peut-être n'était-elle qu'une forme de Kybèbè-Cybèle (1) : la statuette de Vienne avec les deux lions, la pièce d'étoffe triangulaire ornée de dix seins postiches (2) de femme et la couronne en aediculanaos (3) sur la tête — plus clairement apparente sur d'autres représentations — le prouveraient (4).

Au cours des siècles, la déesse enrichit son activité surnaturelle par l'effet de syncrétismes nombreux, selon les divers besoins (5) ou les croyances de ses adorateurs (6). A l'origine, elle était plutôt une déesse redoutable, cruelle. Peu à peu, les influences lydiennes et persiques adoucirent ce tempérament. Plus on avance vers l'époque romaine, plus on voit l'Artémis locale complaisante à la gaîté de la vie (7). Sous le temple dit de Crésus, de 550 avant Jésus-Christ, environ, on a trouvé des figurines remontant au moins au vue siècle avant Jésus-Christ (8) qui représentent l'Ephesia, tantôt nue, sous l'influence orientale, et tantôt drapée : nue, sous la forme de « la déesse nue » qu'on rencontre un peu partout dans le Proche-Orient ; ou nue (?) debout avec des attributs animaux : c'est la potnia thérôn, entre deux lions dressés et qui paraissent la menacer de leur gueule ouverte (9) : drapée, soit debout sans attribut, en manière de xoanon, ou bien avec des attributs : animaux, éperviers, ou lyre, fuscau, etc., soit debout et ailée, avec des lions, des serpents et un oiseau, soit assise (10).

Nourricière féconde (11), déesse du salut, guérisseuse plutôt que vengeresse (12), elle fut aussi, semble-t-il, déesse du printemps, de la

- (1) PICARD, Ephèse et Claros, 297.
- (2) L. c., 529-532.
- (3) L. c., 528.
- (4) GRESSMANN, Or. Relig., 84-85,
- (5) Der Name Arlemis der hellenischen Gollinnen bemächtigt hat, welche nebeneinander von demselben Gefühle geschaffen waren. Wilam.-Moel., 1, 179.
- (6) PICARD, 367. Bien avant l'époque hellénistique, elle était même gardienne des tembes de Lydie. Référ., l. c., p. xvIII, n. 1.
- (7) GRESSMANN (l. c., 90) à écrit qu'elle était aussi, avec ses prêtresses vierges et ses prêtres eunuques, la déesse de la vie sexuelle : « toutes les formes perverses de la sensualité étaient sacrées à ses yeux, et les mères étaient exclues de son culte ». Cette opinion, à part le dernier point, paraît exagérée et ne reposer que sur les textes relativement récents. Voir PICARD, 369 et s.
 - (8) PICARD, 524.
 - (9) Cf. G. Hogarth, The arch. Arlem., Pl. III 10 et viii, 4.
 - (10) PIGARD, 479-485.
- (11) Se rappeler ses statues aux seins postiches. Les hymnes orphiques (Hymn. xxvii, 13) l'appellent « nourricière de vie ». Voir la tradition rapportée par S. Jérôme, Praef. in Ep. ad Ephes.
 - (12) PICARD, 382; voir 384; WILAM, MOEL, I, 178-179.

nature (1) et des eaux (2), des animaux (3) sauvages (4); déesse de la cité (5), elle fut également protectrice des marins, et les Phocéens émigrant à Massilia se mirent sous sa garde (6).

Strabon (7) nous apprend qu'à son époque, les prêtresses d'Artemis devaient être vierges; mais elles n'étaient pas prêtresses « à vie (8) ». Elles habitaient sans doute dans un parthénon comme il en existait en d'autres villes, par exemple près de Cyzique, à Apollonia de Carie (9). A l'origine, le Grand prêtre devait exercer sur elles une surveillance inoffensive et jalouse; mais vers la fin de l'époque hellénistique, sous l'influence des idées grecques, elles reprirent leur indépendance; et, à la fin, quand les mégabyzes auront disparu, une Grande prêtresse restera en charge, gérante d'un « Collège » féminin comparable à celui des Vestales (10).

C'est par des vierges surtout, nous l'avons déjà dit, qu'Artémis était honorée. L'entrée de son temple était interdite sous peine de mort aux femmes mariées (11).

Les Grands prêtres, appelés (12) Mégabyzes (13), devaient être émasculés (14), et cela rappelle l'éviration des Galles (15) de Cybèle. Les essénès (16) étaient des « prêtres » de l'arlémision. Organisés en collèges, ils eurent des fonctions diverses. Leur « prêtrise » ne durait qu'un an, durant lequel ils devaient observer la continence (17). Ils s'occupaient particulièrement des banquets qui accompagnaient cer-

- (1) PICARD, 297 avec notes; 377 et s.
- (2) WILAM.-MOEL., I, 179 et s.
- (3) Potnia thérôn, dans l'Iliade. Cf. Picard, 58-63; 378-379; Wilam.-Moel., 1, 179.
- (4) Jamais des animaux domestiques. Wilam.-Moel., 1, 179.
- (5) PICARD, 37.
- (6) Cf. Strabon, IV, 1, 4. L'arlémision. (Pl. 74).
- (7) XIV, i, 23.
- (8) Picard, 186; cf. 182 et s.; 193; 233.
- (9) L. c., 54 et 55, n° 2.
- (10) PICARD, 223.
- (11) GRESSMANN, Or. Relig., 88-89.
- (12) Mais pas dès l'origine, sans doute. PICARD, 166 et s.
- (13) Mot d'origine perse.
- (14) Strabon, XIV, 1, 23: ἐερέας δ' εὐνούχους. Ici, comme en d'autres points, se manifeste l'influence orientale. « La Grèce eut rejeté comme mapte à la prêtrise » un eunuque. L. c., 221-228 passim, surtout 223. Une inscription grecque d'un sanctuaire d'Itécate, à Lagina, récemment découverte (Bul. corresp. hell., 1920, p. 84, n. 16) dit : οἱ σεμνότατοι τῆς θεᾶς εὐνουχοι.
 - (15) PICARD, 226-227, nº 6.
- (16) Y a-t-il une relation entre les Essénès et les Esséniens juifs ? Ce n'est pas absolument impossible. Voir l. c., 236-237.
 - (17) L. c., 193-194. Prêtre d'Ephèse, (Pl. 74).

tains sacrifices, principalement aux grandes fêtes de la déesse ; mais ils avaient aussi des fonctions administratives (1).

Aux processions, on voyait des *porleurs* chargés d'images saintes ou d'ornements de la déesse, de sel, etc. (2).

On commence à signaler des hiéroï, à Ephèse, dès le début du IVe siècle avant Jésus-Christ. « Leurs fonctions consistaient surtout à entretenir les statues sacrées, à vérifier les poids des offrandes », etc. (3) A l'origine, les hiéroï des deux sexes étaient peut-être des esclaves de particuliers affranchis par une dédicace à Artémis selon le mode commun ; mais, plus tard, à partir au moins de 86-85 avant Jésus-Christ, c'étaient des hommes libres (4).

A l'époque impériale, la Confrérie devenue συνέδριον .5) subit des changements qui la rapprochèrent des sodalitales (6) de la Magna Mater.

Artèmis donnait à ses fidèles des ordres ou des instructions, soit individuellement en songes (7), soit par le moyen de merveilles collectives qui étaient ordinairement des maladies contagieuses (8) ou des morts subites (9).

Il y avait probablement, exerçant leur art d'une manière indépendante, en dehors de loul service de consultation organisée (10), des devins libres (11), dont les mages furent les principaux à partir de l'époque perse. Leur rôle était officieux seulement, mais leur influence fut réelle. Ils furent des propagandistes de la religion et du culte iraniens de Mithra et Anahita et de leurs rites de purification (12). Les enchanteurs avec leurs formules barbares, fes dévots d'Hécate,

- (1) L. c., 193 et 195.
- (2) L,c., chap. iv. Le plus clair récit des processions est celui de Xénophon d'Ephèse (i, 2 et s.), au ir s. après J.-C.
 - (3) PICARD, 132-133.
 - (4) L. c., 133 avec nº 6 et 134-135.
 - (5) Référ. Pigard, 280, nº 3.
- (6) Dès III°-II° s. av. J.-C. Ces confréries religieuses faisaient en commun certains exercices de piété et se réunissaient surtont pour des banquets sacrés qui étaient célébrés avec un luxe inoui, si bien qu'en 161, le Sénal romain dut protester (Voir Picard, 277-281). Analogie lointaine avec ce que S. Paul écrit aux Corinthiens, I. Cor., Nr. 21-22.
 - (7) STRABON, IV, I, 4, rapportant un fail du vies, av. J.-C.
 - (8) Au 1ve s. av. J.-C. Picard, 379, n. 7: inscription de l'artémision.
 - Dès l'époque homérique. L' c., n. 8.
 - (10) L. c., 128.
- (11) On ne peut admettre (avec Gressmann, 89, si telle est bien sa pensée) que l'artémision fût une Orakelstâtle, avant l'époque perse. Voir ce qu'avait déjà écrit Picard, 128. C'est à Claros, au temple d'Apollon, que la déesse adressait ceux qui sollicitaient un oracle.
 - (12) PICARD, 130.

compagne d'Artémis, les sorciers avec leurs ephesia grammata (1), tout ce monde se réclamait de la grande déesse.

C'étaient principalement (2) des sacrifices non sanglants qu'on lui offrait : aliments, boisson, fumigations aromatiques, libations.

Le Collège des Kourètes organisait des sacrifices mystiques et des symposia (3), dans l'hestiarion, à la fois salle de banquet de communion et lieu de réunion (4).

Primitivement, dans un téménos à l'air libre, on rendait un culte à un arbre, orme ou chêne, dans les branches duquel était attaché un xoanon (5). Au cours des âges et jusqu'à l'époque hellénistique, trois temples se succédèrent sur l'enceinte sacrée primitive (6). Vers le milieu du 1Ve siècle avant Jésus-Christ, l'on en commença un nouveau, œuvre du xouóu ionien, semble-t-il (7); et ce serait la façade de cet artémision (8) que représenteraient les monnaies du 11e siècle après Jésus-Christ. Praxitèle contribua à l'ornementation du grand autel et Scopas à celle des colonnes et des piédestaux (9).

Du temps de Strabon, une panégyrie était célébrée chaque année (10). En quoi consistait-elle ?

L'après-midi (II), les pèlerins quittaient la ville et sur la montagne sacrée, au-dessus d'Ortygie, on célébrait un premier banquet — banquet de vigile — suivi d'une procession, oreibasia, nocturne aux flambeaux.

Au petit jour, par un printemps favorable, on avait sous les yeux tout le paysage de la légende d'Artémis : la hauteur de l'Hermaïon, où Hermès à la sandale ailée avait arrêté son vol pour annoncer au monde la naissance de la déesse ; à l'Ouest, l'antique Ortygie et son bois sacré, le Cynchrios où Léto s'était purifiée après ses couches ; tout à côté, l'antre de l'enfantement et l'olivier auprès duquel la déesse-mère s'était reposée après sa délivrance.

⁽¹⁾ L. c., 131.

⁽²⁾ L. c., 299. Pas exclusivement, l. c., 355. Gressmann a soutenu le contraire, Or. Rel. 90 : der Göttin wurden keine blutigen opfer gebracht.

⁽³⁾ STRABON, XIV, 1, 20 et 23. Voir plus loin.

⁽⁴⁾ Il en existait auprès des temples d'autres villes grecques, par ex. à Delphes, à Délos, à Trèzène. Picaro, $54,\,\mathrm{n.}\,3.$

⁽⁵⁾ Id., ibid., 13 et 17. Un xoanon existait encore, à l'époque de Strabon (XIV, 1, 20).

⁽⁶⁾ Ηἐκοροτε, qui écrivait durant la 2º moifié du vº s., parle des colonnes de l'artémision achevé de son temps (Hέκ., I, 81).

⁽⁷⁾ PIGARD, I. c., 37.

⁽⁸⁾ Il était d'un luxe « tout oriental », L, c., 51-52,

⁽⁹⁾ L. c., p. 39.

⁽¹⁰⁾ STRABON, XIV, 1, 20 (μυστικαί θυσίαι).

⁽¹¹⁾ PICARD, 294 et suiv.

Alors, les Kourètes exécutaient des danses (1) et faisaient entendre les appels de trompettes et les sons frénétiques des tympanums de bronze (2), répercutés par les multiples plans de la Mésogide, au Sud-Est d'Ephèse. Ce jour-là avaient lieu des symposia, puis la κατάκλισις rituelle, le repas sacré (3).

Les symposia débutaient, même dans la vie ordinaire d'ailleurs, par des libations aux dieux. Le repas sacré (4) créait des liens de communion avec le dieu (5).

Telle était la partie la plus sacrée de la fête, le drame.

Les textes nous font connaître une autre fête, celle d'Artémis-Daïtis, dont la légende et les rites paraissent attester un syncrétisme difficile à analyser, mais de caractère créto-phénicien (6). Cette fête comportait plusieurs actes :

A l'origine, une « fille de roi », Klyméné, accompagnée de jeunes gens et de jeunes filles, avait apporté, à l'endroit appelé plus tard Daïtis, une statue de la déesse, agalma. Après des jeux et des divertissements dans la prairie, la princesse dit qu'il fallait régaler la déesse, τὴν θεόν. Les jeunes filles firent pour la statue un lit avec de l'ache et d'autres herbes. Les jeunes gens prirent du sel dans les salines voisines et l'offrirent à la déesse en guise de repas, δαιτός.

L'année suivante, la fête n'ayant pas été célébrée, la colère divine s'appesantit sur la contrée sous forme d'une maladie contagieuse : jeunes filles et jeunes gens périssaient (7). Un oracle fut alors rendu, grâce auquel les Ephésiens apaisèrent la déesse. Et l'on célébra pour elle un festin semblable à celui des premiers jeunes gens et jeunes filles. Et la maladie cessa. L'endroit et la déesse furent appelés Daïtis, du mot banquet, ἀπὸ τῆς δαιτός (8). A partir de ce jour, la fête fut célèbrée annuellement.

Danses des armes, qu'on retrouve ailleurs en l'honneur d'autres dieux. L. c., 298 avec la n. 6.

⁽²⁾ On rappelait ainsi les moyens par lesquels leurs ancêtres avaient étourdi et dépisté l'irascible Héra et chassé les daimonès au moment de la naissance d'Artémis; toutefois, on évitait, à la fois, le vertige des Galles et les pratiques sanglantes des fanalici de Mâ-Bellone. L. c., 392 et s.; 298.

⁽³⁾ Il n'est pas sûr que les banquets réguliers d'Ephèse, organisés par les εσσῆνες fussent des repas de communion. L. c., 302.

⁽⁴⁾ Le repas sacré tenait une grande place dans les cultes antiques ; nous l'avons constaté aux diverses époques étudiées.

⁽⁵⁾ Voir PICARD, 295-296; 300-302.

⁽⁶⁾ Cf. PICARD, 349.

⁽⁷⁾ Une peste d'Ephèse, à l'époque d'Apollonius de Tyane, au commencement du 111° s. av. J. -C., sera attribuée à un « démon asiatique ». L. c., 381, n. 4.

⁽⁸⁾ Etymolog. Magn., s. v. daītis.

On a de bonnes raisons de penser que la solennité existait au moins au IV^e siècle avant Jésus-Christ. A cette époque, c'étaient des jeunes filles libres qui conduisaient la deïpnophoria (1). Le but des rites était d'honorer une Artémis marine. (Il convient de noter que le premier temple de la déesse était mouillé par les vagues, car, à cette époque, les alluvions du Caystre n'avaient pas encore comblé le port sacré.)

Si l'on portait à la mer l'agalma d'Artémis, ce devait être pour la lavatio, la purification du bain que « les déesses crétoises, puis phénico-syriennes, tenaient pour agréable (2), et qui, avec toute la scène du rivage, avait peut-être un caractère licencieux (3).

Théos patroos

On appelait volontiers le dieu dieu des pères, dieu ancestral, $\pi \alpha \tau \rho \tilde{\varphi} \phi \sigma s$ (4). En quel sens faut-il l'entendre (5) ? Les textes ne permettent pas, actuellement, de faire à cette question une réponse qui s'impose. L'expression est bien grecque (6), puisque, à Athènes, on l'appliqua à Apollon, à Dionysos et à Zeus (7) ; toutefois, c'est en Orient principalement (8), en Syrie et surtout à Palmyre (9), qu'on la rencontre, qualifiant le plus souvent la déesse Artémis (10).

Chez les Grees, le mot signifiait ancestral au sens physique, c'est-

- (1) MÉNANDRE, Kitharistès, v. 92-95.
- (2) PICARD, 318.
- (3) L. c., 321. Pour l'origine «listorique» de la fête, voir Id., ibid., 322-323.
- (4) On sait que pour Israël, Yahweh était le « Dieu des pères ».
- (5) On a soutenu, depuis longtemps, que l'expression dérive de la croyance primitive à une paternité physique. Rappelons que, dans les textes les plus antiques, père est un des mots par lesquels on exprime l'idée de créaleur, mais soulignons expressément que, pour désigner l'acte par lequel les hommes proviennent de Dieu, on emploie surtout les verbes bâtir, engendrer qu'on traduit couramment, sans distinction d'époque, par créer, ce qui n'est pas rigoureusement exact. Il est arbitraire de supposer qu'aux plus hautes époques historiques, on cut l'idée de créalion.
- (6) On a prouvé qu'elle fut employée par Eschyle, Sophocle, Platon, et par les inscriptions (Voir Farnell, Culls of the Greek States) au sujet d'Apollon, Dionysos, Zous; ou bien Roscher, Lexikon, au mot Patrioi theoi.
 - (7) FARNELL, L. C., IV, 54, 52-161; V, 82, I, 52.
- (8) Les textes paléo-assyriens de la Cappadoce prouvent qu'à l'époque contemporaine de Hammurapi, cette idée existait. Pour insister sur la sincérité d'une affirmation ou d'une promesse, ou prenait à témoin, entre autres dieux, le dieu des congénères, c'est-à-dire des pères, des ancêtres. On trouvera des textes dans J. Lewy, Rev. d'H. des Rel., cx (1934), 51-53.
- (9) C1S 4456, Add., 4269 c, 5952, 4609 ; Prentice, Greek and Latin Inser., n $^{\rm s}$ 100-107, 241, 380, 416, 427.
- (10) Inser, de Mushennef, dans Prentice, nº 380 (Mc Cown, The Goddess of Gerasa, dans Annual Am. Or. Research, XIII, 146, n. 67).

à-dire que les chefs des principales familles, sinon le peuple lui-même, considéraient leurs ancêtres comme issus de tel ou tel dieu du Panthéon.

Dans l'histoire biblique des Patriarches, on parle du Dieu de mon père, Dieu de ton père, Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (1); et, à l'époque grecque, Israël employa quelquefois, lui aussi — mais rarement — le mot πατρώος (2). Dans ces textes, Dieu des pères doit s'entendre, semble-t-il (3), au sens de Dieu hérédilaire de la famille ou de la lribu (4). Les textes paléo-assyriens contemporains de l'époque de Hammurapi prouvent que, devenus sédentaires en Assyrie, les Amorrites vénéraient, en plus d'Assur dieu suprême du pays, le dieu spécial héréditaire de la tribu d'où ils étaient issus (5). Les inscriptions de Syrie, celles surtout du Hauran et de la Lediah (6) paraissent autoriser notre interprétation ; quant à celles de Palmyre, d'après lesquelles le dieu d'une personne, par exemple « le dieu d'Amr » ou « le dieu d'Aum », fut honoré par un groupe de personnes, ce sont des inscriptions de Bédouins passant de la vie nomade à la vie semi-sédentaire — étape qui correspondait à celle des Patriarches hébreux. Mais rien de tout cela n'exclut l'idée que le dieu fût considéré

(1) Le dieu d'Abraham et de Jacob était 'El-Šadday, Gen., XLIX, 25 :

du Dieu de ton pêre — qu'il t'aide l et '*El-Šadday* — qu'il te bénisse.

Les INN out traduit (dans Gen., NVII. 1; NLIII, 14 et NLVIII, 4) uniformément par o théos sou, o théos mou. Or, on lit Ex., VI, 2-3 [P]; Je suis Yahweh

je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob par le moyen d'*El-Śadday*; mais sous mon nom de Yahweh je n'ai point été connu d'enx.

- Et, ici encore, les LXX ont écrit, au lieu de 'El-Šadday, θεὸς ὧν αὐτὧν.
- (2) Isa. (LXX), VIII, 21; IV, Mac., XII, 18; JOSÈPHE, Antiq., IX 256 (=12, 3).
- (3) Thèse récente de Alt., Der Golt der Vater (1929): Les Patriarches hébreux auraient été, chacun, un fondateur de culte, qui, en arrivant en Canaan, aurait répandu le nom d'une divinité qui lui aurait apparu. Quelque génération postérieure, considérant les génies « cananéens » 'El-Šadday, 'El-'elyôn, 'El-'olâm, comme identiques aux dieux des pères, les aurait tous fondus en un seul être identifié dans la suite avec Yahweh. Plus tard, les descen dants de ces Patriarches auraient synthétisé ces déités dans la formule connue: Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Cette identification était d'autant plus facile que nombre de déités, en Palestine-Syrie, n'avaient pas de nom propre; ainsi 'El, « dieu », à Ras Šamra et dans la Genèse, est un nom commun (Alt., l. c., 7-9 et suiv.). Ajoutons que Alt, oppose la 'El-Religion et la Ba'al-Religion cananéenne. Or, actuellement, on sait qu'au xiv° siècle, à Ras Šamra et peut-être dans tout Canaan, puisqu'on atrouvé à Beth-Semeš (Voir Palestine Exploration Fund, Lxvi (1934), 94-96), un texte analogue à ceux de Ras Šamra)—, on rendait un culte à 'El-dieu-soleil et à Ba'al dieu de l'orage. Voir le paragraphe sur Canaan,
 - (4) Cf. Dussaud, Les Arabes en Syrie avant l'Islam, p. 148-149 et s. [p. 275 et s.]
 - (5) Voir J.-L.EWY, 1. c., 51-53.
 - (6) Inser, greeq., citées avec toutes références utiles dans Alt., l. c., p. 80-83.

LES GRECS 527

comme le père du premier adorateur ; d'autant plus que la traduction grecque des inscriptions bilingues de Palmyre ne rend pas toujours le sens du sémitique. Par exemple, là où le sémitique dit : « A Malakbèl, à Gad et à 'Atar'atch dieux bons », le grec traduit : « ... dieux des ancêlres (I) ».

Mithra (2)

C'est dans le traité entre Subbiluliuma, roi des Hittites, et Mattiwaza, roi du Mitani, au xive siècle, que le nom de Mithra parut pour la première fois ; il était suivi de Varuna, Indra et Nasatya. Ce dieu est donc indo-aryen, et il occupe une place prépondérante chez les princes indo-aryens de l'Asie-Mineure.

Zoroastre fusionna-t-il Mithra et Varuna dans Ahura-Mazda, on bien faut-il le découvrir dans Vohu-Mano? Quoi qu'il en soit, le réformateur ne le nomme pas. Il ne figure pas non plus dans les inscriptions de Darius et de Xerxès; dans celles d'Artaxerxès 11, vers 400, il se trouve régulièrement après Ahura-Mazda et Anahita. Un Yasht (3) postérieur à Zarathustra est un hymne à Mithra. Ahura-Mazda dit : « Quand je créai Mithra, je le créai assez grand pour qu'il méritât, comme moi, sacrifices et adoration. » Ailleurs, on le célèbre comme le premier ange du ciel. La maison de Mithra est aussi vaste que la terre; à chaque fenètre, des vigies observent ses adversaires.

Mithra est le précurseur du soleil. De même que le Dieu Soleil babylonien (4), il est considéré comme guerrier et comme juge. Lorsque Ahriman s'élance, Mithra attelle prestement son char et le bat. Monté sur ce char, il poursuit aussi les démons. Il pèse avec exactitude les bonnes et les mauvaises actions. Les pauvres recourent à lui si on leur dénie leur droit. Vers lui courent les vaches égarées pour qu'il les ramène à leur étable. Mithra est aussi le juge des morts. Il conduit les âmes au ciel, écartant d'elles les démons, comme il le fait chaque jour pendant la vie. C'est par cette double fonction,

⁽¹⁾ COOKE, nº 112, 4-5. On peut d'ailleurs tenir pour assuré que la traduction grecque est peu rigoureuse. Le traducteur considére πατρῷος comme synonyme de ἐπήκοος qui peut rendre !by « bon ».

⁽²⁾ Voir Gressmann, 139-152; et, ci-dessus. Au ive siècle, Artanernès III Ochus, bâtit, à Damas, un temple à la déesse Anahita (Schenabel, Berossos, 275; Clem. Alex., Protrep., iv, 65, 3.

⁽³⁾ Yasht, 10.

⁽⁴⁾ Šamaš guerrier, voir des rélér., dans Furlani, Relig. bab.-assir., t. 1, 165; peut-être guerrier des l'époque sumérienne, voir motre Relig. sumér., 59 (« filet de «Babbar ») et 60. Quant à Šamaš dieu de justice, les textes sont nombreux à partir de l'époque néosumérienne.

morale et eschatologique, que Mithra exerça une si grande action sur les cœurs.

Le culte de Mithra se répandit sous l'influence des dynasties et du style des documents internationaux de la Cour, et, en second lieu, par l'intermédiaire de l'armée et des mystères. Mithra était invoqué par les rois de Perse comme dieu guerrier (1), ou bien comme dieu des serments et des pactes, des contrats (il figurait déjà comme tel, nous l'avons vu, au xive siècle) ; ainsi, Darius dit : « Je te jure par la grande lumière de Mithra (2) ».

Le 16 de chaque mois et le 7^e mois de l'année étaient consacrés au dieu. Le jour de sa fête (3), le roi offrait le *haoma* et dirigeait la danse sacrée (4).

Dans le style de Cour, le roi s'identifiait à Mithra (5).

Antiochus 1er, roi de Commagène, 69*-34* avant Jésus-Christ, érigea au sommet du Nemrud-Dagh, des statues divines qui le représentaient comme fidèle du panthéon iranien d'Ahura-Mazda, de Mithra, de Verethragna et de Commagène le « genius » local. Or Mithra a une couronne de rayons autour de la tête et tient, dans sa main gauche, la petite botte de tiges sacrées.

On peut dire que la Babylonie fut la première étape proprement dite (6) de Mithra sur le chemin de l'Occident : ce fut Cyrus qui l'y amena avec Ahura-Mazda et Anahita. Les mages pénétrèrent à Babylone et prirent le pas sur les chaldéens (7), mais l'astrologie exerça sur eux une profonde influence.

La deuxième étape fut l'Asie-Mineure. Dans le Pont, Mithra se confondit avec le dieu Lune. *Men*; en Lydie, avec Sabazios; en Phrygie, avec Attis. A l'époque grecque, il subit l'influence des mystères orphiques et de la philosophie sto**t**cienne.

Les nombreuses représentations de Mithra ne sont que de mauvaises imitations d'un original créé par un artiste de Pergame qui

⁽¹⁾ C. Rufus, Hist. Alex., iv, 13, 12: Solem et Mithram sacrumque et aeternum invocans ignem ut illis dignam vetere gloria majorumque monumentis fortitudinem inspirent. Fait analogue dans Yasht, 19.

⁽²⁾ Plutarq., Vita Alexandri, 30.

⁽³⁾ A partir d'une époque qu'on ne saurait préciser, cette fête fut fixée au 25 décembre.

⁽⁴⁾ ATHÉNÉE, X. 45, p. 434 d.

⁽⁵⁾ Gressmann, 142 (tentes du Roman d'Alexandre) ; 144-145. Voir Franz Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra.

⁽⁶⁾ Un texte, copié au vn° siècle pour la Bibliothèque d'Ašurbanipal, mentionne un dieu ${}^4\text{Pa}^{\text{mi-it-rs}}$ - 5u - du_7 , qui peut se transcrire 6Mitra - 5uklulu et se traduire : 6Mitra parfait (ou sans défauts), qui est identifié avec le dieu Soleil (CT, xxv, 25, 10).

⁽⁷⁾ C. Rufus, v. 1, 22.

LES GRECS 529

utilisa comme modèle la Nikè tuant un taureau; mais il donna à l'image la tête d'Alexandre au lieu de la figure féminine.

On peut dire, en résumé, que partout où pénétrèrent les soldats de l'armée perse, Mithra, qui était un dieu guerrier, pénétra avec eux, bien que les explorateurs et excavateurs ne l'aient pas encore rencontré partout.

C'est surtout à l'époque romaine que son culte est le mieux connu. Le dieu est identifié alors avec le Soleil; on l'appelle Sol invictus. Son temple appartient au groupe des sanctuaires infernaux. Un escalier mène du parvis à la cella. Dans une niche, ménagée dans le mur du fond, on voit l'image de Mithra tuant le taureau. Adossés aux murs, des bancs de pierre sont destinés aux adorateurs. Au milieu de la cella, devant l'image, deux autels sont dressés. On appelle ces sanctuaires Spelaia; à l'origine, e'étaient effectivement des cavernes, comme l'indique ce mot gree; mais, plus tard, ce furent des grottes artificielles qui généralement ne pouvaient recevoir qu'un petit nombre de personnes.

Les myslères de Mithra seraient nés en Asie-Mineure (1).

Rois divinisés

Les Lagides se firent une place dans le panthéon. Autrefois, en Grèce, les individus étaient sacrifiés aux intérêts collectifs des cités; maintenant, les citoyens s'étaient émancipés. Les guerres constantes avaient mis en valeur les individualités. « L'intelligence du prince, son esprit politique, ses qualités militaires, le faste de sa cour, le mettaient dans un rang à part (2). » Alexandre fut le premier qui, à l'époque étudiée ici, reçut l'apo-lheòsis. Il avait pu entendre dire, en Orient, que, aux temps antiques, des chefs de cités célèbres avaient été divinisés; en Egypte, il avait sûrement appris que les pharaons étaient des dieux, qu'un sang divin coulait dans leurs veines, conservé pur, depuis les origines, par le mariage de chaque souverain avec une de ses sœurs. La divinisation facilitait l'hommage de ces Orientaux.

Alexandre eut son prêtre, et aussi Ptolémée Soter, Ptolémée II et Bérénice (3). Celle-ci fut assimilée à Tafné, fille du Soleil.

L'art exprimait volontiers l'apothéôsis par des cornes, parce que

⁽¹⁾ Franz Cumont (dans $Syria,~{\rm XIV}$ (1933), 384) admet qu'il en fut ainsi « selon toute probabilité ».

⁽²⁾ LAGRANGE, Judalsme, 535.

⁽³⁾ CIG 4458, citée dans Lebreton, Origines, 11, note 2.

les cornes étaient un symbole de force (1); sur un vase de Mycènes. elles ornent le casque des guerriers (2); elles étaient aussi le symbole de la divinité ou quasi-divinité — non seulement dans la haute antiquité, en pays suméro-akkadien (3), mais même à l'époque étudiée ici : dieux, génies et grands rois ont des cornes, sur les monnaies par exemple ; ainsi Alexandre le Grand est représenté avec la coiffure d'Héraclès, mais ornée de cornes ; en Macédoine, vers la fin du 1ve siècle avant notre ère, Démétrius Poliorcète a des cornes (4), bien qu'il soit représenté sous la forme de Pallas Athéné.

- (1) Dans la Bible, le mot est souvent employé au sens figuré de force, puissance.
- (2) Cambridge Anc. History, Vol. Plat., I, 180b.
- (3) De même Hathor, en Egypte.
- (4) Americ. Journ. of Phil., XLIX, 218.

CHAPITRE VIII

L'ORIENT SOUS LA SUZERAINETÉ HELLÉNIQUE DU IVe au Ier SIÈCLE

Syrie et Arabie

La Syrie, morcelée orographiquement par la nature, ethniquement et politiquement par les vicissitudes de la vie et de l'histoire, fut longtemps rebelle à l'hellénisation; toutefois, les influences entre Grecs et indigènes furent nombreuses. Il en résulta une civilisation composite, exubérante et sensuelle. Le pays avait reçu de l'Assyro-Babylonie quelques-unes de ses divinités, par exemple Samas, le dieu Soleil, Nin-é-gal, Ishara, même Nergal (1) et avait connu, sans doute, l'usage scolaire de grouper les dieux de son panthéon en triades (2) par l'adjonction au couple primitif d'un dieu fils, et, particulièrement, ses spéculations théologiques à base d'astrologie qui aboutirent à la transformation des dieux indigènes. On attribue au Soleil une place prééminente dans la hiérarchie divine; mais quand le dieu suprême personnifié sera localisé au-dessus de tous les astres, au plus haut des cieux, et qu'on l'appellera le Très-Haut, τήμοτος, le soleil ne sera plus que son image sensible et son intermédiaire auprès des hommes. Le Seigneur du ciel sera aussi le Seigneur de l'éternité.

Et l'au-delà deviendra un paradis astral.

De la Perse était venu un dieu Šadrapa, c'est-à-dir ε Σατράπης (3).

Quant aux influences grecques, les mystères orientalisés de Dionysos, seuls, exercèrent une action réelle sur la vie religieuse ; par contre, à partir de l'époque impériale, les dieux « syriens » con-

(3) Voir plus loin, p. 543.

⁽¹⁾ Une inscription phénicienne du Pirée, du 111° s. av. J.-C. (Cooke, n° 35) nomme un « prêtre du dieu Nergal». — Notons que le mot dieu est au pluriel d'intensité, 'lm. Voir p. 510.

⁽²⁾ Au 11° siècle, Antiochus Epiphane paraît préoccupé d'unifier les innombrables ba'als syriens et de les identifier à Zeus Ouranios. Cf. H. SEYRIG, in Syria, X (1929), 341.

quirent le monde gréco-méditerranéen; citons Hadad, Aštart et Anat, Tammuz; à Héliopolis, Hadad devint Zeus Ouranios (1), et Šamaš Hermès; Aštart sera Aphrodite Ourania, Tammuz fut Adonis (2).

1. Panthéon

En Syrie

Adonis

Adonis paraît être le mot *adon* (3) : « seigneur » hellénisé. On admet communément qu'il désigne Tamuz, qui aurait passé de Mésopotamie en Phénicie.

En Mésopotamie, Dumuzi=Tamuz était l'épi mûri au soleil qui, lorsque la faucille l'avait coupé était pleuré par les femmes. Jouant le rôle d'Istar, l'amante du dieu, elles chantaient des complaintes sur la mort du bien-aimé (4).

Du Liban et de Byblos, le culte d'Adonis aurait passé à Chypre, où les Grecs l'auraient connu pour la première fois — et c'est pourquoi ils regardèrent cette île comme le lieu de naissance du dieu.

De Chypre, le culte se répandit à Rhodes, en Laconie, à Samos et dans toutes les contrées helléniques. Il fut introduit à Athènes vers le temps de la guerre du Péloponèse, 431-404, et y devint bientôt populaire. Ce fut alors, au début du ve siècle avant Jésus-Christ, que, le premier (5), le poète grec Panyasis consigna la tradition de-

- (1) L. c., 340-341.
- (2) Gernet el Boulanger, 444.
- (3) Dans les Inscriptions de Chypre, des mi^e-ni^e s, avant J.-C., le mot s'applique une fois à Esmoun, dans le nom théophore d'Idalion (254 av. J.-C.): Esmoun-adon (Cooke, n° 27, l. 4), et une fois à Melqart, dans l'Inscription de Narnaka (Gooke, n° 29, l. 9). D'après le P. Ronzevalle (Mélanges de l'Université... de Beyrouth, xi (1926), 355 et s.; xv (1930-1931), 190) Adonis serait, au contraire, un avatar de l'élément Ad, du nom Ad-ad, un des plus grands dieux du Liban, le substitut du Ba'al Šamaym, «le Seigneur des Cienx», celui dont le tonnerre et les éclairs glagaient d'effroi les Egyptiens qui s'aventuraient dans la fameuse forêt. Le mythe se serait greffé sur sa nature première.
- (4) Dans aucum texte relatif à ce dieu, il n'est clairement question de sa résurrection. Voici l'opinion prudente de ZIMMERN (Der babylonische Gott Tamûz, 28) d'après les citations de DE VAUX in RB, XLII (1933), 51, n. 2: « Neben der Klage um den verschwundenen Tamûz kommt aber so scheint es in den Tamuzhedern auch des Jubel um den wieder zur Erde zurückgekehrten Tamûz zum Ausdruck »; p. 33: « Dargelingt ihnen (létar und Gestinanna) so scheint es auch schliesslich, Tamûz so durfen wir wohl annehmen steigt wieder zur Oberwelt empor, kehrt wieder zum Leben zurück ». Et dans KAT. 397-399 (paragraphe relatif à Tamûz) il n'est pas fait allusion à la résurrection du Dieu.
- (5) Sappho (vers 600 av. J.-C.) mentionne simplement les lamentations en l'honneur d'Adonis.

venue classique, sauf des variantes et quelques additions postérieures. Résumons son récit :

Un jour (1), Aphrodite en colère fit naître en Myrrha — ou Smyrna —, princesse d'Assyrie, un amour passioné pour Théias, son propre père. Celui-ci la rendit mère (2), sans s'être aperçu qu'elle était sa fille; mais son erime involontaire lui fut révélé dans la suite. Myrrha s'enfuit et demanda aux dieux de la dérober à la vue de son père. Elle fut changée en l'arbre qui porte son nom. Dix mois, plus tard, l'arbre s'ouvrait pour donner le jour à Adonis. Aphrodite recueillit l'enfant, qui était d'une merveilleuse beauté, et l'enferma dans un coffre qu'elle confia à la déesse des Enfers, Persephoné. Celle-ci refusant de rendre l'enfant, Zeus fut pris pour juge. Le père des dieux décida que, chaque année, Adonis appartiendrait, quatre mois, à Aphrodite, quatre mois à Persephoné, et que, quatre mois, il serait maître de lui-mème.

Or, Adonis accorda à Aphrodite, en plus des quatremois qui revenaient à la déesse, le temps dont il avait la libre disposition.

Plus tard, la légende s'accrut d'autres données : telle la passion d'Aphrodite pour Adonis et ses supplications pour détourner le jeune homme de la chasse, prévoyant qu'il scrait terrassé par un fauve, un sanglier. Ce sanglier aurait été, d'après une tradition, Arès ; d'après d'autres, le fauve aurait été envoyé par Calliopé ou par Apollon.

Les points essentiels qu'on trouve dans toutes les traditions grecques sont les trois suivants : la dispute des deux déesses, la mort soudaine d'Adonis, pleuré par Aphrodite, et son retour sur la terre, après les mois passés dans les demeures souterraines.

On vit, dans ce mythe, une personnification des forces productrices de la nature et une image des vicissitudes des saisons : en hiver, la végétation semble morte ; elle renaît au printemps, puis se flétrit et sèche.

Astarté

Au ve ou au ive siècle, à Byblos cette déesse est honorée et représentée sous une forme analogue à celle de Gézer, car, au-dessus de l'inscription de Yehaw-Milk, roi de la ville, elle est sculptée avec des cornes de vache encadrant un disque solaire. Le texte la désigne par les mots ba'alai Gebal: Dame de Byblos (3).

⁽¹⁾ Notons tout de suite que les diverses traditions ne sont pas toutes concordantes.

⁽²⁾ Pendant les fêtes de Cerès, d'après les auteurs latins ; et le père aurait été Cinyras, prêtre-roi de Chypre. Références dans J.-G. Frazen, Adonis, 246, note 137.

⁽³⁾ CIS 1, 1 passim. Cooke, nº 3. — Citons cette brève dédicace qui atteste, à la fois,

Dans l'île de Chypre, à Kition, au IVe siècle avant notre ère, elle a un temple (1) et des fidèles, dont deux sont nommément connus : 'Abd-'Aštar (sic) et 'Amat-'Aštart (2), portent son nom. On connaît également le nom de deux de ses fidèles de Narnaka, au IIIe ou IIe siècle avant notre ère : 'Abd-'Aštart et Ger-'Aštart (3).

A Carthage, au 111e ou 11e siècle avant notre ère, une dédicace parle de « nouveaux sanctuaires (4) » à 'Aštart (et à Tanit (5). Des inscriptions de même époque mentionnent des noms théophores, tels : Ger-'Aštart (6) et 'Am-Astart (7).

A Cirta, on connaît Be-'Astart (8).

Dans les textes de Ras-Šamra, au xivexine siècle, nous avons rencontré l'expression 'start sm B'al, qu'on a traduit par « Astarté des cieux de Ba'al (9) »; ce qui amenait à penser qu'Astarté était « par quelque côté en relation avec l'élément humide », car, à Ras-Šamra, Ba'al désigne Hadad, le dieu de la pluie et des orages (10). Or, vers la fin du ive siècle, sur la tombe d'Ešmunazar, on lit la même expression (11), et aussi cette autre 'slrt šmm 'adrm (12) qu'on peut traduire : « Astarte des cieux magnifiques (13) »; et, d'autre part, il semble bien (14) que, dans la région du Hauran, au pays du Safa, les inscriptions du ine siècle après Jésus-Christ attestent que Ba'al-smn ou Zeus keraunios (15), Zeus tonnant, dieu de l'orage, eût remplacé 'Atr-sm, « Astarté du ciel (16) ».

Sur un autel de Qașuba, près de Byblos, autel assez corrode

la persistance du culte d'Astarté et le fait du syncrétisme religieux au 11° siècle avant notre ère, sinon au 111°:

- « A Ba'al-yaton, fils de 'Abd-Hr, prêtre (k.h.n) de Mlk-'Astarl ». Inser. d'Umm-el-Awâmid. Clermont-Ganneau, Recueil, t. V, p. 151.
 - (1) בת עשתרת. Cooke, 20, 4.
 - (2) L. c., 22 et 16, 3.
 - (3) L. c., 29.
 - מקדשם חדשם (4).
 - (5) COOKE, nº 45, 1.
 - (6) L. c., nº 46, 2.
 - (7) L. c., 50, 2.
 - (8) L. c., 51, 2.
 - (9) Voir ci-dessus, p. 285, n. 5.
- (10) D'après Pline (texte dans ERS², 128, n. 9), Vénus était la déesse de la rosée, indice de son pouvoir fécondant.
 - (11) L. 18. corriger Milieu bibl., t. 111, 440 (an lieu de A. du nom de Ba'al).
 - (12) L. 16: Non pas « A. en grande pompe ». Milieu bibl., l. c.
 - (13) Trad. Dussaud, dans R. Hist., R., cv (1932), 277, n. 6.
 - (14) Tel est l'avis de GRIMME, Texte und Unters. saf. Rel., 135.
 - (15) Voir, un peu plus loin : Ba'al-šamym, p. 539.
- (16) On lui donne quelquefois pour attribut $b\ r\ q$, « l'éclair ». Huber, n° 513/4, cité par Grimme, $l.\ c.$

par le temps, est représenté un buste drapé (1), voilé et coiffé d'un calalhos : c'est la Venus lugens. Autour de la tête divine, une dente-lure représentait sans doute les rayons. En tout cas, ce symbolisme est stellaire et céleste. C'est l'Astarté phénicienne que les textes locaux nomment θεὰ οὐρανεία qui s'identifie par ailleurs à l'Astarté palestinienne.

Sur les monnaies, la même déesse porte, non pas un calalhos, mais l'emblème d'Isis, c'est-à-dire un globe entre deux cornes, surmonté d'un croissant renversé.

On connaît des monnaies d'Arca (2) représentant la même image de *Venus lugens* (3) (Pl. 75. Fig. 225).

Sur le monument de Qasuba, à droite de la déesse, une image, fort usée par le temps, et dont la tête a disparu, représente Osiris sous son aspect momiforme de Plah tenant contre sa poitrine un long sceptre qui se prolonge jusque sur le socle. Or, dans l'imagerie égyptienne, Ptah-Osiris-Sokaris symbolise la forme inerte d'Osiris qui va se transformer en soleil levant. Ce monument représente donc ce moment des Adonies phéniciennes où la nature engourdie et privée de soleil attend la résurrection du dieu qui est censé l'incarner, Adonis.

Sur les monnaies d'Arca, on voit le même motif, mais doublé pour raison de symétrie architecturale ; ou bien, à droite de la déesse, une tige est surmontée du ba (4), forme symbolique de l' « àme » du mort (5).

Mlk

A la fin du viiie siècle, Sennachérib reçut le tribut de rois amorrites, entre autres celui de Uru-Milki, roi de Byblos (6).

Une inscription de cette ville de Byblos, du ve ou du 1ve siècle (7) nous fournit le nom Yhw-Mlk: « Que-Milk-fasse-vivre », et celui de son fils, 'r-Mlk (8) « Feu-de-Milk ». Au 1er-11e siècle de notre ère,

⁽¹⁾ Le vêtement serait le šaq de deuil.

⁽²⁾ Arca Caesarea, ou Caesarea ad Libanum. D'après les lettres d'El-Amarna (KNUTZON, n° 62, 72, 75, 100, 104, 140 : dans la Bible, Gen., X, 17 : ,Arq), Irqala, Arqâ, grec 'Αρχη, c'était le boulevard de Byblos.

⁽³⁾ Macrobe l'a décrite (Saturn., 1, 25, 5): simulacrum hujus deae (Veneris) in monte Libano fingitur capite obnupto, specie tristi, faciem manu taeva intra amictum sustinens, lacrimae visione conspicientium manare creduntur.

⁽⁴⁾ Voir le sens exact de ce mot b'a, p. 72, et s.

⁽⁵⁾ Ce paragraphe est un résumé d'une parlie de l'article du P. S. Ronzevalle, Venus lagens et Adonis byblius, dans Métanges de l'Univ... de Beyrouth, XV (1930-1931); 139-205.

⁽⁶⁾ Cyl. Taylor. Col. II, 50; Luckenbill, Anc. Rec., II, nº 239.

⁽⁷⁾ COOKE, nº 3, l. 1.

⁽⁸⁾ On lit 'Uri-Milk, comme 'Ury-'El, dans 1 Chron., vi, 9;

Philon de Byblos (1) écrira que ce dieu était identifié avec Kronos.

Dans une autre inscription « mlk et 'adôn paraissent être, au même titre, des épithètes de Ba'al-ḥammôn (2) ». Ailleurs (3), Mlk-Aštart paraît en apposition avec 'El-ḥammôn (4).

Ainsi Milk, 'Adôn, Ba'al-ḥammôn (fig. 68) et 'El-ḥammôn semblent n'être pas essentiellement différents, dans les inscriptions que nous avons eitées.



Fig. 68.

Antel votif du vie-me siècle, découvert à Messine-Lilyhée. il est dédiée à Ba'al Hammôn, d'après l'inscription. — Premier plan: trois massebôth sur un socle. — Second plan: caducée punique; signe de la vie. anḥ. dit s signe de Tanit » (5); autel et adorant.

De la Phénicie, le dieu Milk passa, très naturellement, à Chypre et dans les comptoirs et villes puniques : les inscriptions l'attestent.

Dans la Bible, on rencontre un dieu Mlk — que les Punclalores ont vocalisé Molek, suivant leur habitude de faire prononcer comme bošeth, « abomination », les noms des êtres qu'ils détestaient : 'Iš-bošeth pour 'Iš- $Ba^{\epsilon}al$, Yerub-bošeth pour Yerub- $Ba^{\epsilon}al$, Aštoreth pour Aštart. Les LXX vocaliseront Molok.

- (1) Fragm. Hist. Gr., III, 568.
- (2) Remarque de Lagrange, ERS4, 103.
- (3) CIS nº 8 (Umm-el-'Awamid).
- (4) On le trouve ainsi associé avec le nom de 'Aštart. à Ma'sûb (l. 3), 222 avant J.-C. Voir une autre inser., dans Clermont-Ganneau, Rec., V, 151, et dans une inser. punique. CIS 1, 250.
 - (5) Voir Ronzevalle, dans Mét. Univ. Beyrouth. XVI (1932) 33-50.

Quand la Bible parle de *Molek*, « il s'agit de sacrifices humains et de sacrifices par le feu (1). »

Au ve siècle avant notre ère, Pausanias (2), parlant des sacrifices humains qu'on faisait à Zeus Meilichos, dit que le fleuve s'appelait Ameilichos, « dur », et qu'il fut Meilichos, « doux », quand ces sacrifices curent cessé. Il y a là un jeu de mots, si l'on admet que Meilichos cache Milk=Molok. Ailleurs (3), on avait identifié ce dieu phénicien avec Kronos.

Kronos dériverait de kraïnô, « dominer, régner ». Ce serait une sorte de synonyme de prince, roi. Ce qui ramène encore à Milk, dont la racine a, à quelque nuance près, le même sens.

Au viiie siècle, d*Ma-lik* avait été identifié expressément avec dNergal (4). Kronos, comme dMlk=dNergal, est un dieu des Enfers.

Au siècle d'Auguste, DIODORE (5) écrira: « Les Carthaginois avaient une statue de Kronos en airain, étendant ses mains, la paume en haut et penchées vers la terre, de sorte que l'enfant qu'on y mettait roulait et tombait dans un abîme rempli de feu. » Ce qui porte à croire que le bas de la statue se confondait avec une sorte de four.

Au fond, ce dieu ne se distinguait pas essentiellement de Melqart.

Melgarl

En Phénicie, à Tyr, le dieu solaire portait le nom de Melqart — contraction de *Milk-qart* — « roi de la ville ». Sur les monnaies tyriennes, ses attributs sont l'arc et les flèches (6).

Dans la même ville, vers la fin de l'automne, on (7) allumait un grand feu en l'honneur du dieu, et, le 25 décembre, on célébrait sa résurrection : on était convaincu que par un effet de magie sympathique, le feu donnait au dieu vieilli un renouveau de vigueur et de vie (8).

Hélios, « succédané tardif d'Adonis », avait un temple à Qaşuba,

⁽I) Len., xviii, 21; xx, 2, 3, 4, 5; H, Reg., xxiii, 10; Jer., xxxii, 35 (avec ERS², 101);

⁽²⁾ VII, xix, 2.

⁽³⁾ Schol. de Platon, De rep., 337 A.

⁽⁴⁾ OCT, 1, 31. Col. 11, 8.

⁽⁵⁾ XX, 14 (trad. LAGRANGE, l. c., 104). — Sur le sujet, lire ERS², 99-109, et surtout Roscher, Lexik. Mythol.: Kronos (étude de M. Mayer).

⁽⁶⁾ Dussaud, Notes, 146.

⁽⁷⁾ Les textes ont été colligés par V. Bérard, Origine des cultes arcadiens, 255.

⁽⁸⁾ Dussaud, l. c., 146-147.

localité située à l'Est-Sud-Est de Byblos. On l'y appelait μέγας θεός (1).

Sous l'influence phénicienne, le culte du soleil se répandit dans l'île de Chypre: à Idalion (2), où à la fin du IVe siècle avant Jésus-Christ un fidèle portait le nom de Abd-Melqart (3); à Narnaka, où le dieu avait un sanctuaire (4) au 111e ou 11e siècle avant Jésus-Christ, et où le gouverneur du district, Yatan-Ba'al, offrait des victimes pour sa vie et pour la vie de sa progéniture (5); à Kition; une inscription (6) du IVe ou du 111e siècle, fournit le nom théophore de Ger-Melqart.

A Malle, au 111e siècle avant Jésus-Christ, deux stèles de La Valette seront vouées à « Melqart, ba'al de Tyr (7) ».

En Sardaigne, une inscription du 111e ou du 11e siècle avant Jésus-Christ porte le nom théophore Bod-Melqart (8).

A Carthage, des inscriptions — par exemple une dédicace du IIIe ou du 11e siècle avant Jésus-Christ et une autre inscription (9) — nomment Abd-Melgart et Bod-Melgart.

A Alger, une inscription néo-punique d'Altiburus, אלחברש; nomme Abd-Melgart (10).

Dans la région du Hauran, au contraire, au pays de Safa, le Soleil était honoré, au יווף siècle de notre ère, sous son nom de שמש (11).

Sarapis. — Le dieu honoré dans toute l'Egypte comme seigneur des morts, Osiris, avait fusionné avec Apis de Memphis (12). Ptolémée Sôler trouva le culte syncrétiste d'Isir-Api (13) installé au bourg de Rakoti qui fut englobé plus tard à Alexandrie. Il résolut de le transformer de telle sorte qu'il pût être adopté par toute la population bigarrée de la capitale hellénistique. On reporta sur lui les attributs divins, non seulement d'Osiris et d'Apis, mais aussi ceux de R'è, de

Voir Mélanges Universilé... Beyrouth, XV (1930-1931), 142, et RB, 1903, 408-409
 P. RONZEVALLE).

⁽²⁾ COOKE, nº 23, 3 et 7.

⁽³⁾ L. c., 1. 6.

⁽⁴⁾ L. c., nº 29, 1. 3: שקדם.

⁽⁵⁾ L. c., I. 9.

⁽⁶⁾ L. c., nº 17, 4.

⁽⁷⁾ L. c., nº 38.

⁽⁸⁾ L. c., nº 39, 2. Le sens de bod est discuté; peut-être membre, client.

⁽⁹⁾ L. c., nº 48, ll. 3 et 4.

⁽¹⁰⁾ L. c., nº 55, 1.

⁽¹¹⁾ Dussaud-Macler, Inscr., nº 513; Vogué, nº 389.

⁽¹²⁾ On supposa que l'« àme » d'Apis avait été reçue au ciel par Osiris; aussi le premier passa-t-il pour le double du second.

⁽¹³⁾ Osiris-Apis, comme disaient les Grees; d'où Sarapis ou Sérapis. Telle paraît être l'étymologie, probable, non démontrée. Cf. Gressmann, 35. Sur Sarapis, voir Wilam.-M., I, 87 et II, 340-342; WIEDEMANN, 191; GRESSMANN, 34-50.

Zeus, de Dionysos, d'Asclépios (1). Le dieu fut considéré comm un σωτήρ parce qu'il passait pour briser les liens de la Moïra. Un papyrus de Berlin, du 1er siècle avant notre ère, le montre libérateur des pauvres gens, de ceux que les philosophes dédaignent : [πενή των δ Σάραπίς ἐστ σωτήρ. Dans ce texte, le dieu dit en songe à un malade que, désormais, il n'en sera pas de lui « comme le veut la Moïra » ; mais, ajoutet-il, « j'irai contre ses décrets, car moi je la dépouille comme on change de vêtement (2). »

Grâce aux associations privées, le culte de Sarapis se répandit sur la côte de Phénicie (3), dans tout le bassin oriental de la Méditerranée jusqu'aux bords du Pont-Euxin (4). Plus tard (5), il s'étendra jusqu'en Gaule (6).

Ba'al šamym. — L'expression se rencontre surtout — et assez rarement d'ailleurs — dans les inscriptions de la dernière période des religions sémitiques (7). On peut admettre que, dans ces inscriptions, il s'agit du dieu Adad, le dieu foudre, grondant dans l'orage (8). Cet attribut, plus ou moins divinisé, suggéré par l'exemple hittite, dut peut-être son succès relatif (9) à l'influence du monothéisme juif qui appelait Yahweh « dieu du ciel (10)», puisque c'est surtout aux siècles hellénistiques que nous trouvons l'expression dans les milieux phénico-araméens; mais on ne saurait oublier qu'à cette époque Ba'al-šamym était identifié avec Zeus (11). Là où l'auteur du second Livre des

(2) Arch. für Rel. Wissensch., XVIII (1925), 257, cité par Festugière, 109.

(4) Le temple bâti, à Athènes, en son honneur (Pausanias, I, viii, 4) paraît remonter à Démétrius Sôter, d'après Wilam. Moel., II, 341, n. 4.

- (5) Ce n'est guère qu'au ne siècle après J.-C., que les textes nous fournissent des détails sur les mystères des dieux égyptiens.
 - (6) GERNET et BOULANGER, 430-432.
- (7) Aux III^e-II^e s. av. J.-C., inscriptions puniques: CIS, 379; Lidzbarski, *Eph.*, 1, 248 n. En Phénicie, à Umm-ef-'Awamid, CIS, 1, 7, de 132 av. J.-C. Chez les Nabatéens du Hauran, CIS, II, 163: *B.samin*, Littmann, *Safâ Inscr.*, 58; 70.
 - (8) Ramânu : le tonitruant.
- (9) Car les textes sont peu nombreux, nous l'avons dit, et aucun n'est d'origine « officielle » ; d'autre part, les Juifs étaient nombreux, à Palmyre par exemple : les noms propres le prouvent.
 - (10) Esdr., I, 2; ef. Ps, CXXXVI, 26.
- (11) A l'époque romaine, on verra en lui Jupiter. Dans les inscriptions safaitiques, au III° s. ap. J.-C., on trouve plusieurs fois ce même nom écrit B'l-smn (Wetzstein, Reisebericht, n° 45, 46, 179; Dussaud-Macler, Voyage archéol., n° 664).

⁽¹⁾ Eut-il, en Egypte, un temple en marbre dont la beauté aurait surpassé celle de teus les autres — à l'exception du Capitole de Rome ? Gressman le croit, l. c., 35. Willamow.-M. (t. It, 340) n'admet pas qu'il ait eu un temple en Egypte. Voir, t. c., 342, n. 2.

⁽³⁾ Sous les Ptolémées. Les monnaies et les papyrus de Zénon récemment découverts le prouvent. Voir E. R. Bevan, *Ptolemaic Egypt*, 1929, p. 412 et s., et Vincent in RB, 1920, 161-202. Voir aussi. *l. e.*, 1923, 429 et s.; 1924, 566 et s.; 1927, 145 et s., 475 et s. Quelques mots dans Lagrange, *Judaisme*, 49.

Machabées (1) dit Zeus-Olympios, le traducteur syriaque écrira Ba'al-šamyn. A l'époque hellénistique également, le texte grec d'une inscription palmyrénienne rend Ba'al-šamyn par Διὶ μεγίστω κεραυνίω (2): au grand Zeus lonnant. Mais il faut noter, d'une part, que chez les Sémites Ba'al-šamym n'occupa jamais la place suréminente de Zeus ou Jupiter (3) et, d'autre part, que l'auteur de l'inscription est un étranger d'Abila, dans la Décapole. De même, chez les Nabatéens, à l'époque romaine, Baal-šamyn ne remplaça jamais le dieu national Dušara, et, à Palmyre, il ne sit jamais partie des πατρώοι θεοί (4): dieux « nationaux (5) ».

En résumé, la tradition (6) identifia Ba'al-šamym (7) avec le Soleil. Il est évident qu'aux yeux de théologiens syncrétistes et connaissant leur « astronomie », le titre de « seigneur des cieux » convenait à plus juste titre au dieu Soleil qu'au dieu de l'orage.

Zeus Casios (8). — Il est représenté sur les monnaies de Séleucie de Piérie du 1^{er} siècle avant Jésus-Christ comme une pierre pointue, à l'intérieur d'un hiéron dont le toit pyramidal est supporté par quatre colonnes et surmonté d'un aigle, l'oiseau de Zeus.

Le mont Casios (9), au-dessus d'Antioche, non loin de Piérie (10), était le lieu de son culte. Dans les environs, sur la côte, près de Lataqué, se trouvait Héraclée.

Zeus Casios était solidement établi, également, en Egypte, au mont Casios, à l'Est de Péluse, où le dieu avait un sanctuaire impor-

- (1) 11 Mach., vi, 2. D'après Josèphe (Contr. Ap., i, 17) le dieu du temple de Melgarl de Tyr. Il s'agit du même dieu appelé βδέλογμα ἐρημόσεως, littér.: un objet d'horreur (cause) de dévastation, une idole (cause) de désolation, dans 1. Mach., i, 57, placé par Artiochus Epiphane dans le temple de Jérusalem. Le mot βδέλογμα traduit, dans Daniel, xi, 31, l'hébreu šiqqus souvent employé dans la Bible pour désigner les idoles. Dans le même passage de Dan, le mot hébreu correspondant à cremôseôs est mešomem.
 - (2) Chabot, Choix inscr. Palmyr. 74.
- (3) M. Seyric fait la même remarque relativement à Héliopolis-Baalbeck où le Soleil, qui donna son nom à la ville, « passait pour être le plus important de la bourgade », sans être « nécessairement le plus grand dans la hiérarchie mythique ». Syria, X (1929), 340.
 - (4) COOKE, North. Inscr., p. 45-46. Pour Palmyre, voir plus loin, p. 544.
- (5) Dans le Safa, il remplaça 'lar-sm(y) vers la fin du l'ers, ap. J.-C. Grimme. Texte Uniers, saf. Rel., 135.
- (6) Une monnaie des Séleucides, de la fin du 11° s. av. J.-C., représente Zeus Ouranios avec le soleil en main ; mais il porte sur la tête le croissant lunaire. Babelon, *Les rois de Syrie*, p. clix et 178. Philon de Byblos (*Fragm. Hist. Gr.*, 111, 565 f) dit : ils croient que ce dieu, le Soleil, est l'unique Seigneur du ciel, et ils l'appellent *Baalsamin*.
- (7) On trouve aussi, dans les textes, βεελσάμην, βαλσάμης, Balsamus, Baalsamen. F. Cumont, dans la Real Encyclop., de PAULY-WISSOWA, 2839-2840.
 - (8) Cook, Relig. Palest., 157-159.
 - (9) Cf. Dussaud, Topographie, 421-424.
 - (10) L. c., 434.

EN SYRIE 541

tant. Or, Péluse ou Awaris était située dans un district qui fut, des siècles durant, un centre où se rencontraient des éléments ethniques fort divers : Egyptiens, Egéens, Asianiques.

En Espagne, on a retiré du port du cap Palos, à l'Est de Carthagène, des ancres de plomb dont deux portaient gravés les noms de Zeus Casios et d'Aphrodite Σάζουσα (1).

Zeus Casios est peut-être un dieu des montagnes du type de Hadad. On pourrait l'identifier au Ba'al-spn (2) de Ras-Šamra (3).



Fig. 69.

Zeus et Europe. — Sur le revers d'une médaille (4) de Sidon, du 11^e siècle avant Jésus-Christ, on voit une Europe au voile montée sur un taureau (fig. 69). Or, Pseudo-Lucien (5) dit que Zeus transformé en taureau emporta Europe en Crète.

Cronos-Et. — Des monnaies de Byblos, du 11e siècle avant Jésus-Christ, représentent Cronos debout avec trois paires d'ailes ; il a quatre yeux : quand deux sont fermés, deux peuvent veiller et voir. D'après Philon de Byblos (6), Cronos est El.

Dionysos. — Il avait un temple à Tyr (7). En Syrie, à l'époque hellénistique, on identifia Dionysos avec Adonis (8).

Alargalis, abrégé en Derkélo. — Ce nom est-il une « corruption » de Allar>Išlar et Allis : « l'Išlar d'Allis » ? L'assimiliation de galis avec Allis (9) est douteuse.

Une médaille du 111º siècle après Jésus-Christ représente, au centre, un petit temple au-dessus duquel est perché un oiseau qui a bien les apparences d'une colombe. Dans la chapelle, on voit l'éten-

- (1) FRANZ CUMONT, dans Syria, VIII (1927), 330.
- (2) Identification proposée par Albright, Journ. Palest. or. Society, XII (1932), 192.
- (3) Voir ci-dessus, p. 277 n. 2.
- (4) Voir aussi Соок, Rel. Palest., Pl. хххии, п° 14.
- (5) Dea syria, 1.
- (6) Cf. Fragm., 11, 69. Au sujet de El, au xive-xiiie s., à Ras-Šamra, voir p.
- (7) Cf. Dussaud, dans RHR, civ (1931), 404.
- (8) PLUTARQUE, Quaest. convival., IV, 5, 3; de même Nonnos, Dionys., IX, III et suiv. Et voir les remarques de M. R. DUSSAUD, l. c., 402-404.
 - (9) GRESSMANN, 71; FÉVRIER, Rel. Palmyr., 127-134. Voir p. 411.

dard des légions; à gauche, le dieu Hadad coiffé du kalathos, le sceptre en main, assis sur deux veaux formant trône à très haut dossier; à droite, Atargatis, assise, deux lions formant également trône à très haut dossier. Cette déesse paraît donc être, à cette époque, une déesse aux lions, comme Cybèle, et une déesse à la colombe (fig. 70). Peut-être, à l'origine n'était-elle ni ceci, ni cela, mais une déesse-poisson:



Fig. 70.

Lucien (1) rapporte qu'à Asealon, Derkéto était représentée femme par le haut et poisson par le bas du corps, tandis qu'à Hiérapolis elle avait tout le corps d'une femme. Le poisson était sacré pour Atargatis : on n'en mangeait pas, et, à Asealon, la colombe aussi était sacrée. Or, entre Asealon et Hiérapolis de Syrie, il dut y avoir des relations commerciales et religieuses. La conception mi-femme mi-poisson fut probablement créée plus tard, parce qu'elle parut mettre mieux en relief la nature de la déesse. Tout cela est fort hypothétique.

Quoi qu'il en soit, il est certain qu'on l'honore en lui offrant, non seulement des colombes, mais aussi des poissons sacrés nourris dans des étangs sacrés, et que des rapports existaient entre elle et les étangs et fleuves (2).

Parmi les faits (3) ou les caractères du culte d'Atargatis que rapportent des auteurs du 11^e siècle de notre ère il s'en trouve qui doivent être postérieurs à l'époque que nous étudions; nous n'avons donc pas à y insister (4).

- (I) De dea syria, 14.
- (2) Voir H. SEYRIG, Syria, X (1929), 329.
- (3) Il est difficite de savoir si le coq sacré, qui passa du culte du dieu Lune phrygien au culte d'Atargatis, était un fait accompli antérieurement à l'époque romaine. De même, depuis combien de temps pouvait-on voir, comme aux jours de Lucien (De dea syria, 41) que des bœufs, des chevaux, des ours, des lions, des aigles sacrés, erraient librement dans la cour du temple d'Hiérapolis, sans faire de mal à personne ?
 - (4) D'ailleurs, nous ne sayons presque rien de cette déesse et de son culte, qui ne re-

On connaît des inscriptions du me siècle avant Jésus-Christ en l'honneur de cette déesse, à Athènes, et de nombreuses dédicaces du me siècle avant Jésus-Christ, en Etolie, au Nord du golfe de Corinthe, des actes d'affranchissement étaient rédigés sous forme de ventes à Atargatis, sous le nom d'Aphrodite (1). Au me siècle avant notre ère, Aštaroth-Qarnaym avait un Atargateion (2).

Šadrapa', Σατράπης

Ce dieu mystérieux qu'on n'a pas réussi à identifier est nommé sur une stèle d'Amrit, du ve siècle ou environ avant Jésus-Christ, dans la dédicace d'un autel punique qui lui était consacré, au 111e siècle avant Jésus-Christ, et dans une inscription grecque de l'an 8 avant Jésus-Christ (3). Il serait d'origine iranienne (4); mais il ne paraît pas qu'il s'agisse de la divinisation du satrape ou d'un satrape. On inclinerait volontiers (5) à le décomposer en sp-re-guévil.

Il y a longtemps déjà (6) qu'on eut la pensée de rapprocher le Šadday biblique du dieu suméro-akkadien En-lil, qu'on appelait métaphoriquement šadû rabû. On pourrait tout aussi bien en rapprocher notre so (bien que dEn-lil ne soit pas appelé gnérisseur dans la littérature cunéiforme) car nous sommes à l'époque du syncrétisme (7)!

Rois divinisés

A Antioche, le troisième des Séleucides imita les Lagides d'Egypte : Antiochus 11 revendiqua pour lui-même les honneurs divins et prit

pose que sur des textes postérieurs à l'époque étudiécici. Le principal de ces textes est celui que nous avons cité de LUCIEN, au 11° siècle après J.-C., racontant ce que l'anteur a vu et entendu à Hiérapolis.

Nous avons cité son témoignage au sujet du temple de cette ville, le plus vaste le plus saint, le plus riche de tous ceux de Syrie. Lucien ajoute : « L'Arabie, la Phénicie, Babylone et la Cappadoce lui paient un tribut continuel ; les Ciliciens et les Assyriens y apportent ce que leur pays produit de plus précieux ». (De dea syria, 10).

- (1) Cf. 11. SEYRIG, dans Syria, XIII (1932), 313-314.
- (2) 11 Mach., xII, 26.
- (3) J.-B. CHABOT, Rec. inscr. Palm., p. 66.
- (4) Id., ibid.
- (5) A la suite de Clermont-Ganneau, dans son étude du Journ. Asiat., 1877, p. 157 et suiv. : Le dieu Salrape et les Phéniciens dans le Péloponnèse.
 - (6) KAT (1901), 358.
- (7) Cela ne cadrerait pas mal avec RW-BP': Bêl-guérit des noms théophores de Palmyre, proposé par FÉVRIER, Relig. Palmyr., 146. En fait, on ignore la nature de ce dieu (SEYRIG, dens Syria, XV (1934), 169, n. 3).

le nom de Théos. L'histoire des Machabées rendit célèbres (1) les prétentions à la divinité d'Antiochus iv qui s'intitula, sur ses monnaies lhéos épiphanès (2), le titre d'épiphanès impliquant, semblet-il, la conception orientale de l'apparition du dieu sur terre. Désormais, comme dans la haute antiquité sumérienne et égyptienne, on adore comme une sorte d'incarnation de la divinité le Souverain, sans avoir égard à ses qualités personnelles : ce ne sont pas ses vertus qui ont mérité et attiré ce qu'il y a de divin en lui.

Mais il serait bien difficile de nier que le culte fût surtout polilique: on rendait hommage au souverain à cause de ses bienfaits. Le roi était sauveur, σωτίρ chez les Grecs, en ce sens qu'il délivrait, qu'il libérail, qu'il sauvait le pays en le protégeant (3). Il convient, d'ailleurs, de remarquer qu'un tel culte n'a pu se développer que dans des milieux où les idées religieuses, quelle que fût l'intensité des senliments, étaient très pauvres.

Divinités de Palmyre

Le nom de Palmyre sous sa forme ancienne *Ta-ad-mar*, paraît pour la première fois (4) au XII^e siècle avant notre ère : les scribes de Téglat-Phalasar considèrent cette ville comme la limite extrême, au pays des Araméens, des campagnes du monarque (5).

Les dieux et déesses des Palmyréniens ont pu être répartis en trois groupes (6) : déités d'origine arabe : Allat, Azizu, Arşu, Šaya'-al-Qaum et d'autres (7) ; déités d'origine cananéenne ou babylonienne : Bèl et Bèlit-Beltis, Šama's. Malak-Bêl, Yarhi-Bòl, Agli-Bôl, Nabù (8), Nanà ; déités syriennes : Bèl-samêm, Atargatis.

On honorait surtout des dieux solaires : Šamaš, Malak-Bêl, Yarhi-Bôl — peut-être même Al-Lât, du moins à une époque an-

(2) Cf. Cook, Rel. Palest., 189-190; LEBRETON, Origines, 11.

(3) Voir Schurer, Geschichle, t. 1, 192-193, note.

(5) Keilschr. histor. Inhalts, 63, 3 s.; 71, 19 et s.

(7) L. c., 38-47.

⁽¹⁾ Ce roi n'innovait pas, car, avant lui, Antiochus I de Commagène se disait θεδς δίκαιος ἐπιφανής. Cité par Cook (Rel. Pal., 189, n. 7) d'après Babelon sans doute : Calaloque des monnaies grecques..., Les rois de Syrie.

⁽⁴⁾ Toutefois, il faut noter que dans un texte de Kaniš (Kul-Tépé, en Cappadoce) de 1980 environ avant J.-C., un témoin est désigné comme Tadmurtum, c'est-à-dire originaire de Tadmur en Tadmor-Palmyre (EISSER-LEWY, Die allassyr. Rechtsurk., n° 303; signalé récemment par M. LEWY, Rev. Hist. Rel., cx (1934). 40.

⁽⁶⁾ J.-G. Février, Relig. des Palmyr., 9 (« au moins provisoirement », dit l'auteur à cette page). Voir p. 209-218.

⁽⁸⁾ Tessère du Louvre, A-sociation de Nébo, noms propres. Cf. Syria XVI 395.

cienne (1), Ba'al šamaym — plus probablement dieu Soleil que dieu de l'orage (2) — ; Atargatis : elle est ici parèdre du dieu Malak-Bêl ; puis, le dieu Lune : Agli-Bôl ; enfin la planète Vénus sous diverses modalités : Azizu, Arşu, Nanâ, peut-ètre même Al-Lât (3) ; Sadrapa (4), enfin le bon génie Saya,-al-Qaum.

Nous l'avons insinué, le dieu principal sinon le dieu suprême paraît avoir été le dieu Soleil, sous son nom le plus fréquent ici : Bêl. Son temple était « en train, en 17 et 19 de notre ère ». Il ne fut consacré qu'en 32 de l'ère chrétienne (5).

Ce sont surtout les inscriptions qui nous font connaître les idées religieuses des Palmyréniens; mais comme elles sont presque toutes postérieures à l'ère ancienne (6), nous n'avons pas à insister ici.

Chez les Nabatéens

D'après l'opinion commune, les Nabatéens (7) étaient, non pas des Araméens arabisés, mais de véritables Arabes (8) qui employaient (9) l'araméen comme langue savante (10). Ce n'est guère qu'à partir du rer siècle avant notre ère que leur religion est partiellement connue.

Dusarès

C'est le nom hellénistique (11) de $D\hat{u}$ sar'a (12), que les Nabatéens

- (1) L. c., 14-16.
- (2) M. Février (l. c., 110) ne précise pas rigoureusement : « ... était originairement le surnom d'un dieu du ciel... séparé de son support... le nonveau dieu... aurait bénéficié de la vogue... des dieux universels ».
 - (3) L. c., 10-16; concl. 15-16.
 - (4) Ou Šadrafa, Chabor, Choix, Pl. xxIII, 1. Nous avons parlé de ce dieu, p. 543.
 - (5) Syria, XIII, 313 A-B.
 - (6) Cf. Milieu Bibl., t. II, 437 référ.
- (7) Voir les données essentielles, Milieu bibl., 1, 290-291. Plus de détails, Schürer, Geschichte³, 1, 726-744; H. Vingent, dans RB, 1898, 567-588, Partiele Nabaleans, dans Encycl. of Relig. and Ethics, t. IX, J. Cantineau. Le Nabaléen, t. 11 et l'ouvrage de A. Kammerer, Pétra et la Nabalène (1929) où l'on trouvera une copieuse bibliographie.
- (8) Lenrs noms propres sont arabes. RB, 1898, 576. Voir, *ibid.*, 582-585. Pourtant, le P. Lagrange écrivait récemment qu'à l'époque machabéenne, les Nabatéens étaient une cobscure peuplade araméenne, renforcée par l'immigration des Arabes, et installée à la lisière du désert ». Lagrange peuplage à la lisière du désert ».
- (9) Non seulement le monde officiel ou aristocratique, mais aussi le peuple (les graffites le prouvent). RB., 576.
 - (10) CANT. 175. Quant à l'écriture, voir RB, 575, CANTINEAU, 179.
- (11) Δουσάρες, Le Bas Waddington, 2023. Et Tertullien, Apolog., 24 : « unicuique provinciae suus deus est... ul Arabiae Dusares... »
 - (12) L'étymologie dhû Śará « seigneur de la montagne Šarà (la plus haute montagne

adoraient, au 1^{er} siècle (1), comme dieu solaire (2); aussi le désignait-on par ces expressions : celui qui sépare la nuit du jour (3) » ou bien « le Seigneur du monde (4) ».

Le siège principal de son culte était Pétra (5), où l'on a trouvé son sanctuaire dans une grotte, ainsi que des chapelles ou des niches (6) Deux immenses obélisques monolithes représentaient Dusarès et Allât. Devant eux, de grands autels s'élevaient sur lequels on immolait les victimes (7).

On a constaté également le culte du dieu à Adraha, plus loin, dans le Hauran, au Sinaï, dans la presqu'île arabique (8).

Au pied de la montagne sacrée de Dusarès, on creusa une nécropole (9), et, à la porte ou au-dessus des tombeaux, on représentait un obélisque, symbole du dieu (10).

Au 1^{er} siècle avant Jésus-Christ et au cours du 1^{er} siècle de l'ère chrétienne, des inscriptions in situ d'el-Hegra (11) et de Pétra (12) invoquent contre les violateurs éventuels des tombes plusieurs divinités, entre autres Dùsarà (13). En 93 de notre ère, à Imtan, un fidèle

du Hedjaz, sur laquelle s'élève Petra, célèbre par sa richesse en vignes et en cannes à sucre (Pococke, *Spec. Hist. Arab.*, 109) n'est pas incontestable (Pauly-Wissowa, *Real Encycl.*, V², 1866) ou, du moins, ce mot pourrait bien n'être pas le nom primitif du dieu. Kammerer, 394. Voir G. Barton. *Semit. and Hamit. Origins*, 214.

- (1) Conquipeut-être, ou conquianssi, comme dien de la vigne à cause de l'importance de la chaleur solaire pour la maturation des grappes — sinon comme dieu de fertilité et de fécondité. Cela expliquerait que des grappes et des pampres ornent souvent ses monuments, et aussi que des auteurs grecs et latins l'aient identifié avec Dionysos-Bacchus (Hesychius, Isid. Charac.: Δουσάρην τον Διόνυσον Ναβαταιοί κ.π.λ.)
- (2) Strabon, αντ. 784, dit des Nabatéens ζλιον τιμώσιν έπι τοῦ δώματος ίδρυσόμενος βωμόν...
 - (3) NDD' JD NE' DDD. JAUSSEN et SAVIGNAC, Mission. Inscr., nº 2, 4.
 - (4) אב" ידב. L. c., nº 17, 7.
- (5) La magnificence de Baalbeck, le décor aérien de Palmyre, la résurrection de Byblos et de ses Adonies, la sainteté univer-elle de Jérusalem, l'enseignement de Qatha ou Doura-Europos, les édifices de Damas et d'Alep, rien en Orient ne frappe l'imagination du voyageur comme les ruines de Pétra dans leur étrange isolement». R. Dussaud, dans sa Préface à l'ouvrage de Kammerer, cité plus haut.
- (6) Cf. Brünnow et Domazewski, t. 1 (1904). 173 et suiv. Nous avons noté, d'après Savignac in RB, 1903, 281-284, que le lieu de culte de Zabé 'atuf, près de Pétra, dut être retouché au cours eu 1er siècle av. J.-C., p. 27.
- (7) Ibid., 188. Voir ce que dit de la pierre brute grossièrement équarrie de Dusarès, Suidas au mot θευσάρης. Voir aussi Annobe, VI, II; Clem., Alex., Protrep. 29.
- (8) Référ, dans Pauly-Wissowa, 1866; cf. Kammerer, 398 et suiv. Il semble qu'ils aient déifié leur roi Ohodas 11 (28-9 av. J.-C.). Preuve, Schürer, I, 736.
 - (9) On ne saurait fixer exactement la date.
 - (10) Domazewski, 189.
 - (11) COOKE, l. c., n° 79, 5; 80, 3, 8; 81, 4 et 5 (1e4 s. av. J.-C.).
 - (12) Cooke, North-Sem. Inscr., 11º 94.
 - (13) Inser, trouvées sur le mont es-Šara, à Pétra, dans les deux grandes « salles « appe-

nommé Mun'ath lui dédiait un Cippe (1). A l'époque impériale, des marchands arabes introduiront ce dieu à Pouzzoles (2).

On célébrait la naissance du dieu le 25 décembre.

Allat (3) et 'El

Cette déesse était—la parèdre de Dusarès (4). Elle est souvent citée, dans le Hauran, notamment à côté de Salkhad. Elle est avant tout le féminin de Allah, *la déesse* tout court (5).

Une inscription de Saklat l'appelle « la mère des dieux ». Elle est d'origine arabe. Son lieu de culte primitif était au Sud de la Mecque, à Taïf dont la vallée lui était consacrée. Là, au-dessus de la grotte Ghabghab où était conservé son trésor, se trouvait son bétyle, pierre quadrangulaire en calcaire blanc.

Au IIIº siècle de notre ère, les inscriptions safaïtiques de la région du Hauran révéleront encore les traces indubitables d'un eulte rendu à 'El, 'Il et à la déesse 'l h et 'l l. A la fin de deux inscriptions, on s'écrie : « O 'lh, sauve-moi (6) ! » et « Que 'lh me sauve (7) ! » Sur d'autres : « O 'll aide-moi ! écoule-moi (8) ! » ou bien : « ... ò 'll, aide ses enfants ! »

C'est cette décsse 'll qui serait représentée nue à côté de quelques inscriptions. Ce serait une déesse de l'amour et de la maternité, et comme en Arabie il n'y a pas de déesse nue, cette image du Safa serait due à l'influence des populations non-arabes 9).

Au Safa on rencontre, des noms propres tels que ceux-ci : 'Elsauve ; 'Él-délivre ; Fils-de-'El ; Don-de-'El ; 'El-possède (ou est roi) ; Serviteur-de-'El (10).

lées el-Madrås : n° 40 « Dûšarâ, dieu de Madråšå « ; 41 « Image de Dûšarâ qu'a faile... » Dans Brünnow et Domazewski, t. l, 210 et 211. Voir aussi, ibid., 249 et 365.

- (1) Cooke, l. c., nº 101,
- (2) Mommsen, Inscr. Neapol., 2462; C1L, x, 1556; « Dusari sacrum ».
- (3) Alalit, El-Lât, Ilât, Ilâhat, Cf. Kammeren, 412, n. 2. « Al-ilal est la plus aucienne forme comme ». J.-G. Février, Relig. des Palmyréniens, 13, n. 7.
 - (4) Cf. CIS, 11, 170; 182; 198.
- (5) Mais il convient d'observer, avec J.-G. FÉVRIER (l. c., 13-14) et d'autres avant lui, que chez les Sémites, les idées religieuses ont tant de fluidité qu'il est à peu près impossible de savoir jusqu'à quel point des concepts aussi abstraits que dieu, déesse, purent se passer de support matériel. Il est même plus exact de dire que les peuples antiques du Proche-Orient ne surent abstraire qu'à une époque relativement récenté et que, par conséquent, la signification des termes qu'ils employaient aux époques anciennes, était concrète.
 - (6) WETZSTEIN, nº 260.
 - (7) Id., n° 370.
 - (8) Id., nº 166.
 - (9) Telle est l'opinion de II. GRIMME, p. 137 de l'ouvrage cité à la note qui suit.
 - (10) Id., nº 307; cf. 306. Les textes de W. sont cités d'après les reproductions de H.

hyw

Notons ici ce nom propre relevé dans les inscriptions du Sinaî, mais d'une époque qui est peut-être antérieure aux Nabatéens : מאמין (1), dont l'élément divin, אהט, correspond au célèbre אהט antique (2).

2. Tradition

Educateur mystérieux de l'humanité

A l'origine, serait sorti de la mer Erythrée un être doué de raison, $\mathbf{E}_{\mu\phi\rho\sigma\nu}$ (3) $\mathbf{\zeta}_{\sigma\sigma\nu}$ nommé Oannès, à tête et voix humaines, mais au corps de poisson. Il passait le jour parmi les hommes, sans s'alimenter, leur enseignant les signes de l'écriture, les sciences et les arts ; leur apprenant à fonder des villes, à bâtir des temples, à faire des lois à arpenter le sol ; les instruisant sur les semailles, la récolte des fruits et généralement sur tout ce qui se rapporte à la civilisation.

Et, depuis ce jour, les hommes n'ont plus rien découvert d'important (4).

Oannès aurait écrit περί γενεᾶς καὶ πολιτείας et donné ce livre, τὸνδε τὸν λόγον aux hommes (5).

Cet amphibie, ἀμφίδιον aurait ensuite disparu dans la mer. Plus tard, à quatre époques différentes (6), d'autres êtres semblables auraient fait d'autres révélations (7).

3. Lieux et objets sacrés

Le temple d'Adonis d'après les monnaies de Macrin (8) Cette monnaie est trop récente pour qu'on puisse rien préciser

GBIMME, Texte und Untersuchungen saf, arab. Religion, où l'on en trouvera un grand nombre d'autres. Sur le panthéon du Safa, voir B. Dussaud. Les Arabes en Syrie avant l'Islam, che v

Pour les relations commerciales — qui en entraînaient bien d'autres — dans l'Arabie du Nord, à l'époque gréco-romaine, entre les centres caravaniers, non pas les plus importants, tels que furent Damas, Alep, 'Ammân, par exemple, voir M. Rostovtzeff, Caravan Cities, Petra, Jerash, Palmyra, Dura. Oxford, 1932.

- (1) Lidzbarski, Ephemeris sem, Epigr., III (1912), 270, Anmerk., 1.
- (2) Ex., 111, 14.
- (3) Var. : ἀφρενον.
- (4) BÉROSE (P. SCHNABEL, Berossos, 253, 8: 13-37).
- (5) L. c., 254, 5-8.
- (6) D'après Apollodore (l. c., 261, 31 et s.) et Abydène (l. c., 266, 35).
- (7) BÉROSE, l. c., l. 42-45. On tronvera le mêrie résumé dans KAT³, 535. Voir Hrozny, dans MVAG, l. VIII, 5; cf. Milien, l. I, 516.
 - (8) Nons snivors Ronzevalle, S. J., Venus lugens, dans Mélanges Univ... Beyrouth,

sur l'origine du temple et de son contenu; toutefois, on peut admettre qu'il imita, au 1^{er} siècle de notre ère ou même plus tard, un type plus ou moins ancien: il se composait maintenant d'un léménos à ciel ouvert, d'une pyramide dressée au milieu de l'entrée, entourée d'une balustrade, et, sur le flanc gauche, d'une chapelle ornée d'un autel dressé devant la porte. A l'intérieur du téménos, un portique était supporté par des colonnes, bien visibles sur certains exemplaires. On ignore le nombre de ces colonnes et de celles des propylées (Pl.57).

La pyramide devait au moins dépasser la hauteur des propylées. Si l'on suppose que celles-ci s'élevaient à 2 m. 50 environ, la pyramide pouvait bien avoir de 2 m. 50 à 3 mètres. Il ne s'agit donc pas d'un bélyle (1). C'était une pyramide bâlie (2), car sur les médailles publiées de Berlin et de Londres — et même sur celle de Paris — on voit deux éléments secondaires sur les côtés de la figure, qui, par ailleurs, est tout à fait plate sur l'exemplaire de Berlin. Et, par suite, il n'est pas étonnant que ce monument soit plus haut que tous les bétyles connus.

Il est très probable que la pyramide reposait sur un socle ou soubassement percé d'une ouverture donnant accès à l'intérieur. Ce monument serait donc analogue à celui de Machnaqa (3), mais construit d'après un type plus ancien (4).

Le témenos muni de portiques est à l'image des templs phéniciens; mais la chapelle est une anomalie. Cette chapelle, avec son autel et son escalier spécial, était un lieu réservé aux prêtres sans doute, peut-être aussi à certaines classes de citoyens; c'était une sorte de tétestérion; la foule des dévots, et, avec eux peut-être, les marchands d'objets de piété (5), entraient par le grand escalier dans l'enceinte et sous le cloître intérieur.

L'autel qu'on voit au devant de la chapelle est un trépied surmonté d'une plante stylisée (6).

Le monument de la monnaie de Macrin qu'on appelle un bétyle

- (1) Le bétyle doit être de dimensions réduites et transportable. Voir, p. 552.
- (2) Done, ni bétyle, ni cône d'Astarté.
- (3) Tel. du moins, que Thobois l'a restitué sans tenir compte des monnaies de Macrin.
- (4) Venus lugens, 46-47.
- (5) Venus lugens, 38 et 56.

XV (1930-1931). Ses conclusions sont admises par H. Thiersch, dans *Orient. Literat. Zeitung*, xxxvt (1933), 85-87. Certaines phrases ou membres de phrase de notre exposé sont textuellement de Ronzevalle.

⁽⁶⁾ On ne peut songer à des flammes très stylisées, puisque dans un des exemplaires berlinois de la monnaie de Macrin, ces « flammes » ressemblent au fleuron surmontant le fronton de la chapelle. L. c., p. 45.

est en réalité la pyramide funéraire du dieu local, d'Adonis mort (1), répondant naturel de l'image d'Astarté en pleurs, Venus lugens (2). En effet, en Phénicie et à Chypre, on a trouvé des pyramides semblables, dont le caractère funéraire est admis par tout le monde, tel le monument de Machnaqa, dans la vallée de l'Adonis.

Nous avons vu que la pyramide des monnaies de Macrin ressemblait, très probablement à ce monument de Machnaqa. Le type de ces sépultures pyramidales fait naturellement songer à l'Egypte (3); on peut dire qu'il en dérive. On le trouve pour la première fois en Phénicie, à Amrit, au vue siècle avant notre ère, à Jérusalem dans la vallée du Cédron, à Pétra (4).

Devant la chapelle latérale se trouve un autel tripode. Or, le symbolisme du trépied est funéraire, en Phénicie. A Sidon, on trouve le même autel en connexion étroite avec Ešmun faisant une libation et avec le « char d'Astarté », et, à Sidon, Ešmun est l'équivalent (5) d'Adonis. Cet autel reparaît, une troisième fois, sur un bronze de Tyr; mais nulle part ailleurs en Syrie, ni en Phénicie.

La plante stylisée qui surmonte l'autel symbolise la jeunesse du dieu auquel il est consacré et, en même temps, met en relief son caractère de dieu mourant et renaissant (6).

Sur la colline Qașouba (7), près de Byblos, on trouva un autel dédié à Venus lugens (8). Un temple de forme rectangulaire — la

(2) C'est la thèse de Ronzevalle, l. c.

Sans doute, Horus est le fils d'Osiris, auquel correspond habituellement Adonis; mais, dans la triade Osiris, Isis, Horus — comme en d'autres — le fils est considéré quelquefois aussi comme époux de sa propre mère. En tant qu'époux, Horus put permuter avec Osiris.

(4) Franz Cumont, Eludes syriennes, 214 et suiv. et bibliographie.

- (6) Voir Jardins d'Adonis, p. 559.
- (7) Cf. Astartė, p. 533.
- (8) (Pl. 78, fig. 231). Venus lugens, 1-15. Voir plus loin.

⁽¹⁾ Par conséquent, un de ces 'Αδώνιδος ὑπνομνήματα dont parlent les textes Venus lug., p. 51 du tirage à part.

⁽³⁾ Un bronze, de fabrication locale, contemporain au moins de la monnaie de Macrin, représente Horus-Harpocrate (mot égyptien : Her-pe-herd = « Horus l'enfant ») tenant dans sa main droite une petite pyramide quadrangulaire, c'est-à-dire sa propre image, ou plutôt son symbole, car Harpocrate est le soleil levant, et l'on sait que la pyramide, plus exactement le pyramidion, représente les rayons solaires.

⁽⁵⁾ On ne dit pas identique; l'équivalence, d'ailleurs, paraît récente: elle est établie, 1° par un texte de Damascius du vi° s. (rapportée par Photius, xv° s., dans sa Bibliothèque Migne, PG, chi, 1304): la déesse phénicienne Astronoé aimait Ešmun; un jour qu'elle était près de l'atteindre, tandis qu'il chassait, le jeune homme se mutila: ἀποτέμνει πελέκει τὴν αὐτος αὐτοῦ παιδοσπόρον φύσιν. La déesse le guérit τῆ τε ζωογονφ θερυη ἀναζωπυρήσασα θεὸν ἐποίησεν. On peut estimer que cette déesse est Astarté; toutefois, Ešmun a ici des traits qui caractérisent ailleurs Attis et Osiris; 2° par un nom propre de Carthage, Abd-Melqart, prêtre d'Ešmun-Aštart, C1S, 1, 245, 3 et s. (En Chypre, au contraire, il est associé à Melqart, dans le nom propre Ešmun-Melqart, C1S, 1, 16).

forme précisément du téménos de la monnaie de Macrin — mesurait environ 80 mètres sur les longs côtés. Ou y découvrit une quantité d'objets religieux qu'on devait vendre aux pieux fidèles. Ces faits paraissent bien démontrer que là s'élevait le téménos avec le tombeau d'Adonis. Sur la même colline furent découvertes de nombreuses stèles funéraires. On peut en conclure que les dévots d'Adonis — comme en Egypte ceux d'Osiris (I) — aimaient à se faire ensevelir auprès de leur dieu.

A l'intérieur de Byblos, il y avait un grand ἐερὸν d'Aphrodite (2) dans lequel on célébrait τὰ ὄργια en l'honneur d'Adonis.

On peut donc admettre que les rites relatifs, à la mort du dieu s'accomplissaient au temple de Qasouba, et les « orgies » comportant des processions (3) dans le temple érigé dans la cité. La procession funèbre devait monter de la ville à Qasouba et, après l'εύρησις du dieu, au temple de la colline, la théorie bruyante se rendait au temple de la ville.

A l'époque romaine, le temple de *Baetocécé* et celui du Zeus damascénien consistaient encore, comme tous les anciens temples de Syrie, en une enceinte au milieu de laquelle s'élevait un édicule (4).

Tacite dit (5) que, d'après la croyance de son temps, le simulacre du dieu se confondait avec le mont Carmel et que l'autel incarnait à la fois le dieu et son simulacre.

A Palmyre, le temple de Bêl fut construit aux environs de l'ère chrétienne (6).

Objets sacrés

Stèles. — Sur les sites de l'Afrique du Nord qu'on appelle aujourd'hui Sousse, Hippone, et ailleurs (7), et aussi à Nora, en Sieile, on avait dressé, dans un espace découvert, des stèles plus ou moins nombreuses et de très petites dimensions (fig. 71 et 72). Elles n'étaient pas des incorporations du divin, car elles portaient de ces formules usitées chez tous les Phéniciens, par exemple : « A la dame, à Tanil Penê

⁽¹⁾ Voir, par ex. A. Moret, dans Recueil d'études égyptologiques dédiées à Champol-Lion, p. 337.

⁽²⁾ L'auteur du De dea syria dit, § 6, qu'il l'a vu.

⁽³⁾ Sur les processions religieuses en Egypte, en Grèce, en Asie Mineure, en Italie, voir les références de A.-D. Nock, dans Amer. Journ. Egypt., XI (1925), 130-131, n. 2.

 ⁽⁴⁾ Ronzevalle, Venus lugens, 176, n. 1.
 (5) Hist., 11, 78: Est Judaam inter Suriamque Carmelus: ita vocant mantem et deum.
 Nec simulacrum deo aut templum: sic tradidere majores, aram tantum et reverentiam.

⁽⁶⁾ FÉVRIER, Relig. Palm., 158, n. 1; voir, ibid., 157-159.

⁽⁷⁾ Pour la date, voir CIS, t. 1, 284-285.

Ba'al et au Seigneur, Ba'al Hammon, ce qu'a voué N., parce qu'il a entendu sa voix. Qu'il le bénisse (1)! »

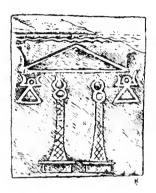
Fréquemment, peut-être toujours, ces stèles surmontaient des poteries enfouies sous le sol et contenant des cendres et des osse-



Fig. 71.

Médaille de Sidon, du les siècle de notre ère, où l'on voit, à droite et à gauche de la façade d'un temple, deux hammanym.

ments calcinés de moutons, de chèvres, de bœufs, d'oiseaux. Ces dépôts, parts de victimes ou autres oblations, appartenaient au dieu. Là, les stèles étaient donc comme des témoignages durables de sacri-



Pig. 72.

Ex-voto de Cartage — époque hellénistique. L'ensemble représente une pierre tombale.

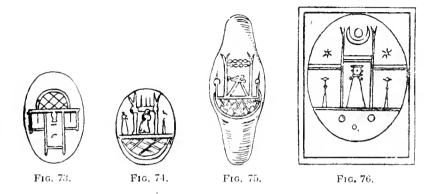
fices offerts pour obtenir une faveur ou pour remercier les dieux (2). Bétyles, au sens d'aérolithes ou météorites qu'ils ont à l'époque romaine. On ne connaît, en Syrie, que ceux du Casius, d'Emèse (Pl. 75)

⁽¹⁾ Voir, par ex.: CIS, 181, 190, 40°, 408, 419; à B'l IImmn et à Tnl Pn B'l. Que signifie Tnl Pn B'l ? Naturellement, Tanit face de Ba'al; peut-être faut-il entendre « face de Ba'al » au sens de « reflet du dieu ». Voir les opinions, dans GSELL, Hist. anc. Afriq. du Nord, t. IV, 244-247.

⁽²⁾ GSELL, l. c., 416-417, avec documentation.

et de Chalcis ad Libanum. En *Phénicie*, on ne peut citer que le « char » ou bétyle d'Astarté (1), à Sidon. A Tyr, un bronze figure un objet bétylique (Pl. 75, fig. 227).

Dans l'île de *Chypre*, à l'époque romaine, on aperçoits sur les monnaies de Paphos, un *xoanon* d'Aphrodite (fig. 73-76). Ces documents sont trop récents pour qu'on puisse rien préciser sur les origines (2) de ce *xoanon*. Toutefois, il est « probable qu'il remonte à un passé plus ou



moins ancien et, en tout cas, que le sanctuaire où il est abrité imite un type très ancien (3)... » Tacite déclare ne pas connaître la raison de la forme singulière de ce xoanon (4). « Très fréquemment, le cône est surmonté d'une masse plus ou moins plate, assez souvent redoublée, les deux parties parfois séparées l'une de l'autre par une tige ou globule aplati (5). Mais cet appendice n'existe pas sur toute les figurations

- (2) Voir les opinions récentes dans Ronzevalle, Mélanges Univ..., p. 169-170, note.
- (3) L. c., p. 31 du tirage à part.
- (4) L. c., 169-170.

⁽¹⁾ Le P. Ronzevalle a bien demontré, nous semble-t-il (voir, plus haut, 549 et s.), qu'il ne faat plus voir, sur la monnaie de Macrin, un bétyle d'Astarté à rapprocher de celui de la déesse de Paphos. Sur le «char ou bétyle d'Astarté de Sidon, il n'y a pas debétyle sous la forme courante d'un astre, et, par conséquent, on ne peut y appliquer le passage de Sanchoniaton cité par Eusèbe (Praep. Evang., I, 10, 31) racontant qu'Astarté, tandis qu'elle parcourait le pays, recueillit un astre tombé du ciel, ἀεροπετής αστήρ, et le consacra dans un temple, à Tyr. La figure en buste de l'Astarté tyrienne, abritée sous baldaquin ou naos portatif, sans le char, ne peut constituer une objection, car toutes les divinités du paganisme pouvaient être ainsi portées, même quand elles possédaient un char processionnel. Le bétyle représenté sur ces chars peut fort bien être l'image d'une divinité mâle. Cela ne veul pas dire qu'à l'époque romaine surtout, aucune déesse n'ait été figurée sous la forme d'une petite pierre dressée, 76, fig. 228.

⁽⁵⁾ On a vu un linteau, dans ce petit globule aplati, dont le miroir de CESNOLA (de très basse époque) donnerait l'idée. Le P. RONZEVALLE n'admet pas qu'on puisse parler de chapiteau là où l'objet ne touche pas le linteau de l'entrée.

connues du cône de Paphos. Et, même tà où il apparaît, le globule n'est pas toujours aplati. Quelquefois, on songerait plutôt à une tête « humaine » portant une coiffure. Et l'on serait alors porté à admettre que « le cône paphien, nu à l'origine, recevait en certains eas, à son sommet, une tête dont le but était d'anthropomorphiser cette pierre trop brute. » (Pl. 77, fig. 229).

Les appendices qui sur quelques figures, retombent du sommet ressemblent à des anses destinées à faciliter le transport.

On a comparé le cône de Paphos à celui des monnaies de Cilicie. Or, il est démontré (1) que le cône de celles-ci est le symbole, non pas d'une déesse, mais d'un dieu, et que c'est un bétyle, c'est-à-dire un aérolithe puisque, sur certaines monnaies, figurent des essaims d'étoiles sous forme de grappes ou d'oiseaux. Ainsi, le cône de Paphos doit être considéré comme un véritable bétyle, c'est-à-dire un aérolithe, et il doit être de dimensions assez réduites pour pouvoir être déplacé — car les anses de certains types indiquent qu'il devait être déplacé (Pl. 76. fig. 230).

Tout le monde admet que les dimensions du sanctuaire chypriote étaient très réduites. Si les graveurs représentaient le bétyle aussi haut que la façade, c'est qu'ils voulaient, par ces proportions exagérées (2), attirer l'attention sur son image.

Chez les Nabatéens, à Médaïn-Sâleh, dans le passage du Diwân, trois stèles sont taillées dans une niche creusée elle-même dans le roe; l'une d'elles porte le nom du dieu A'ara, אערא. Trois autres analogues sont en dehors du Diwân. D'autres encore existent à l'intérieur du djebel Etlib (3).

Les stèles des niches du Diwân sont à peu près du même type que les bétyles de Dû-Ŝara figurant sur des monnaies de Bosra ou d'Adraa, des bétyles de Pétra et du Haurân (4).

4. Personnel sacré

Nous appellerons *prêtre*, exclusivement, l'homme par l'intermédiaire duquel le sacrifice était rituellement offert à la divinité.

⁽¹⁾ Par E. Babelon, Traité..., 2e Partie, Description, t. 1, 561-564.

⁽²⁾ Πέποσιεν (V, 3, 3) appelle bien le bétyle d'Élagabale, à Emèse, λίθος μέγιστος; mais, d'après les monnaies figurant son quadrige, et d'après un chapiteau romain, on peut s'assurer qu'il n'avait pas plus d'un mètre de haut. Ronzevalle, 173.

⁽³⁾ JAUSSEN et SAVIGNAC, Mission..., I, 423 et s.

⁽⁴⁾ Id., ibid., 420.

I. En Arabie. — Les Arabes n'avaient pas d'holocauste, et n'importe qui pouvait immoler; aussi l'Arabie préislamique n'avaitelle pas de prêtre, ni par conséquent de classe sacerdotale (1): celle-ci était suppléée par des hiérophantes, figurants d'ordre inférieur, c'està-dire les kâhin ou devins. Il convient de noter que l'arabe est la seule langue sémitique qui attribue au mot kâhin le sens de devin, ce qui peut indiquer que ce sens est dérivé, et, par conséquent, que primirivement kâhin signifiait autre chose. Mais il nous est impossible de remonter jusqu'aux origines de la religion préislamique.

On consultait les kâhin dans les cas difficiles à résoudre, peutêtre parce qu'on les considérait comme les meilleurs dépositaires de la coutume. Quoi qu'il en soit, les kâhin sont qualifiés, maintes fois, de hakam, c'est-à-dire juge-arbitre (2). Au kâhin on demandait surtout des oracles : « Faut-il faire cette guerre ? faut-il l'éviter ? » La réponse était donnée par des flèches (3).

Les Arabes avaient aussi des augures, des aruspices et, enfin, des $s\hat{a}din$, gardiens ou desservants de sanctuaires, tels les $s\hat{a}din$ attachés au culte d'al-Lât (4).

2. Chez les Nabaléens et les Araméens. Le kmr — vocalisé komer, par les Punctatores massorétiques — est un ministre du culte. On trouve ce titre dans les inscriptions de Neirab : au vue siècle avant Jésus-Christ, Sin-zir-ban est kmr de Sahar, c'est-à-dire du dieu Lune (5) ; une autre inscription nabatéenne de 47 après Jésus-Christ, mentionnera un kmr d'al-Lât (6).

Au ve siècle environ avant Jésus-Christ, dans une inscription araméenne de Teima, Salm-sezeb est kmr (7).

On ignore quelles étaient les fonctions de ce ministre sacré. L'étymologie elle-même du mot n'est pas sûre. Le kumru (8) des tablettes cunéiformes cappadociennes, qui désigne aussi un membre du personnel sacré, ne précise rien. On a songé à une des deux racines kamâru qui signifie abaltre, jeter par terre (9). D'autres préfèrent recourir au sens de s'enflammer, s'échauffer du néo-hébreu kamar (10);

⁽¹⁾ Lammens, Culle des bétyles, 44; Berceau de l'Islam, 257 et s.

⁽²⁾ Id., Berceau de l'Islam, 257-258.

⁽³⁾ Cf. Ezech., xxi, 21.

⁽⁴⁾ Cf. ERS2, 217-219 et LAMMENS, l. c., 43-45.

⁽⁵⁾ Cooke, nº 64, I. 1; trad. dans ERS¹ (reproduite dans Milieu, II, 434).

⁽⁶⁾ COOKE, nº 98, 4.

⁽⁷⁾ L. c., nº 69.

⁽⁸⁾ OLZ, xxxII, 172.

⁽⁹⁾ COOKE, l. c., p. 187, in 1.

⁽¹⁰⁾ ERS², 219.

mais le néo-araméen ou syrique kamar — d'où est dérivé le mot kmr' : prêtre, sacrificateur, pontife — signifie être triste.

3. En Phénicie. — Une dédicace citée plus haut (1) nomme un prêtre (k, h, n) de Mlk-Astart, au n^e siècle avant Jésus-Christ, plus probablement. Une inscription de Citium, en Chypre, rédigée entre 400 et 350 environ avant Jésus-Christ, — sorte de tarif de salaires dûs au personnel du temple d'Astarté (2), signale ceux qui résident pour l'œuvre sainte du jour (3), les sacrificateurs (4), les barbiers occupés à l'œuvre qp' (5) : les fidèles qui offraient leur chevelure à la divinité — par exemple, à Adonis de Byblos ou de Bambyce (6) — et aussi sans doute ceux qui désiraient se faire des incisions (7) rituelles, recouraient à leurs services. On nomme aussi spécialement le chef des scribes (8).

Vers la fin de cette inscription figurent des jeunes filles (9). S'agit-il de chanteuses et de danseuses, ou bien des prostituées sacrées ? Il paraît plus vraisemblable d'admettre la seconde hypothèse, étant donné qu'après elles figurent les « chiens » (10), et on sait que par ce mot on désignait les prostitués masculins. Le terme n'avait pas d'ailleurs le sens déshonorant qu'on pourrait croire, car on les appelait aussi qedesim (11), mot si fréquent dans l'Ancien Testament, que l'on traduit par saint et, d'autre part, on connaît ces noms théophores Kalb-elim (12), Katbi-¹¹ Aia, Kalbi-^dBa-ba₆, Kalbi-¹¹Sin, Kalbi-¹¹ Samas, littéralement: Chien-des-dieux, Chien-de-la-déesse-Aya, Chien-de-la-déesse-Baba, Chien-du-dieu-Sin, Chien-du-dieu-Samas (13). Le mot chien pouvait signifier simplement « humble esclave ». Dans les Lettres d'el-Amarna, on trouve souvent, en ce sens, kalbu šarri: « chien du roi », et, dans la Bible (14), le roi de Syrie, Hazaèl, dit à

- (1) Voir Aslarlė, n.
- (2) COOKE, nº 20 A.
- (3) Cf. Exod., xxxvi, 3; I, Chron., ix, 13; xxviii, 13.
- (4) L. 8: zebahîm, et non pas kohanym.
- (5) L. 12.
- (6) De dea syria, 6, 55.
- (7) On sait que ces deux pratiques furent interdites à Israël, Lev., xix, 27 et s., xxi, 5 ; Ez., xxiv, 20,
 - (8) L. 14.
 - (9) Cooke, nº 20 B, 9 : עלם ת, עדבה.
- (10) Deut., xxIII, 19. En pays suméro-akkadien ur-sal = assinnu: efféminé, Manner-liebling.
 - (11) Deut., xxiii, 18; I, Reg., xiv. 24.
 - (12) CIS, I, 49,
 - (13) Cf. Knut Tallovist, Bab, Nam., 87.
 - (14) II, Reg., viii, I3,

Elisée: « Qui suis-je, moi, ton serviteur, un chien, pour faire cette grande chose? »

5. Les sacrifices

Deux remarques préalables :

1º Dans les pays de civilisation évoluée, la valeur rituelle de la victime se mesure à son intégrité : l'animal a d'autant plus de prix qu'il est plus parfait de formes et plus vigoureux. Ainsi, le mâle l'emporte sur la femelle, en particulier sur la femelle qui a porté. De même le mâle entier l'emporte sur le mâle châtré (1).

2º L'histoire des religions a constaté que les populations pratiquant depuis longtemps l'élevage en territoire peu giboyeux — par exemple en Syrie, en Palestine, dans l'Afrique punique — n'admettent l'animal sauvage au sacrifice qu'à la rigueur et en dernier lieu (2).

Chez les Phéniciens. — Des tarifs (3) sacrès de la colonie phénicienne de Carthage sont parvenus jusqu'à nous. Ils fixent ce qui revenait au personnel sacré, suivant la nature du sacrifice et l'importance de la victime. Il y avait trois espèces de sacrifices (4) : le *èelem-kalil*, le *ṣewa at* et le *kalil* (5), correspondant respectivement à l'holocauste, au sacrifice de communion et du sacrifice expiatoire — pro peccato ou pro delicto — du Lévitique.

La matière était le taureau, le veau, le bélier, le mouton (6), le bouc, l'agneau, le chevreau, le serb-ayit (7), deux sortes de volatiles, probablement le coq et la poule; puis, des céréales, peut-être, de l'huile, du lait, de la graisse.

Les textes qui nous donnent ces détails ne sont pas antérieurs au ive siècle avant Jésus-Christ, de sorte qu'on ne peut pas savoir, en toute rigueur, s'il n'y avait pas eu quelque modification sur ce point, dans la suite des âges.

Des textes d'époque récente également rapportent qu'à Chypre,

⁽¹⁾ Cf. Lévitiq., XXII, 18-24.

⁽²⁾ DUSSAUD, Origines, 136.

⁽³⁾ COOKE, n° 42 (Cf. Milieu, 11, 441-443), n° 43 (cf. 44), C1s, 167, 168, 170 et Rev. Hist. Belig., 1910, 1, 279 s.

⁽⁴⁾ Dussaud, l. c., 142 et s.

⁽⁵⁾ Kalil, c'est-à-dire tolal.

⁽⁶⁾ Bélier châtré (yobel) c'est-à-dire mouton ; ayil=bélier. Voir la preuve du sens donné a ayil et à yobel, dans Dussaud, l. c., 138-140.

⁽⁷⁾ Un cervidé ? le lapin ? Cf. Dussaud, l. c., 140-141.

le porc était offert en sacrifice à Astarté et Adonis, une fois par an (1). Le 1^{er} avril, on leur offrait une brebis (2).

On faisait aussi des sacrifices humains, en Phénicie (3). En 310 avant Jésus-Christ, les Carthaginois attribuèrent à la colère des dieux la défaite que venait de leur infliger en Libye Agathocle de Syracuse. Ils firent des sacrifices et des prières publiques et envoyèrent des offrandes à Melqart, le dieu de Tyr: «ils craignaient d'avoir irrité ce dieu parce qu'autrefois ils lui offraient en sacrifice les enfants des plus puissantes familles, tandis que, dans la suite, ils avaient acheté secrètement des enfants et les avaient élevés pour être immolés.» Alors, pour mettre fin à ces abus, ils décrétèrent le sacrifice public de 2.000 enfants choisis dans les familles les plus illustres, sans compter les 300 autres que des parents offrirent spontanément (4).

A Sousse, on a découvert un grand nombre de pots en terre cuite remplis de cendres et d'ossements de gallinacés (5). Cette trouvaille paraît démontrer qu'un des holocausles les plus communs était celui des volatiles.

- 11. Chez les Araméens, on immolait le porc à Tamûz et à Astarté (6).
- 111. Au pays de *Moab*. On sait que, dans une circonstance, le roi offrit son fils en holocauste au dieu Kamoš (7).

On était convaincu que les dieux exauçaient la prière, et cette conviction était exprimée par le mot êmixoc : qui entend, qui exauce, particulièrement par des dédicants originaires du Proche-Orient — surtout de Syrie — et d'Egypte. Le mot est appliqué le plus souvent à Artèmis, qui était la déesse particulièrement invoquée par les femmes en couches. On a trouvé ces inscriptions à Athènes, à Epidaure, à Samothrace, à Lesbos, à Sophia, à Ephèse, en Crète, à Rhodes, à Gerasa et à Rome. Le mot s'applique également une vingtaine de fois à Zeus, spécialement à Palmyre; treize fois à Asklepios, neuf fois à Apollon, sept fois à Aphrodite, six fois à Sabazios; trois fois à chacun des dieux Hélios, Heraklès, Nemesis et Sarapis; et

⁽¹⁾ Lydus, De Mensibus (éd. Bonn.), p. 80. De même, à Argos, à titre exceptionnel (Athen., 111, 49), en Pamphylie (Strabon, 1X, 5, 17).

⁽²⁾ Smith, l. c., dissertation spéciale, p. 469-479.

⁽³⁾ Philon de Byblos, dans Fragm. Hist. Gr., 111, 570; Porph., De Abstinentia, 11.56. De même, dans leur colonie de Carthage (Porph., L. c., 11, 27; Plutaro. de Superstit., 13); nous développons tout de suite.

⁽⁴⁾ Diod., Sic., xx, 14.

⁽⁵⁾ Par l'abbé (aujourd'hui Mgr) LEYNAUD. C. R. A., Inscr., 1911, 471 et s.

⁽⁶⁾ Fibrist, 326, l. 3 et suiv.

⁽⁷⁾ H. Reg., III, 27.

deux fois à chacun des dieux Arès, Dionysos, Isis, Poseidon et Tyché (1) Voici l'inscription (2) d'un Ascalonite en l'honneur de Zeus, à Délos : « A Zeus donneur de vents favorables, σύριωι, à Astarlé palestinienne, à Aphrodite céleste, dieux qui exaucent : Damon, fils de Demetrios, Ascalonite sauvé des pirates (3) (?)

6. Fères

L'auteur du *De dea syria* nous apprend (4) que les habitants de Byblos prétendaient que l'histoire d'Adonis *blessé par un sanglier* s'était passée dans leur pays. Le dieu était représenté tout près de sa parèdre Astarté. Par exemple, sur la stèle de Ghiné, il lutte avec le fauve qui va lui donner la mort ; à sa gauche, on voit la déesse endeuillée. Les sculptures rupestres de Machnaqa sont de même genre.

Byblos célébrait très solennellement les *Adonies* ou « mystères » commémorant la mort et la renaissance du dieu. Ces pagnéyries étaient si célèbres que Strabon (5) et d'autres ont appelé Byblos « la ville sainte d'Adonis (6).

Jardins d'Adonis. — Aux approches des fêtes les dévots et sur tout les dévotes du dieu plantaient dans des pots ou des plats en terre, des graines légères de laitue, de préférence, ou de fenouil, parce que, d'après une tradition, c'est sur de telles plantes qu'Aphrodite aurait couché son amant déchiré par le fauve. Le semis germait et verdissait en dix jours. Sa croissance était activée quelquefois par des moyens artificiels. Ces minuscules et délicats petits jardins étaients déposés auprès de la couche où reposait le corps d'Adonis, Ils étaient finalement détruits et jetés à la mer, d'après un texte, et, d'après un autre, dans les sources (7).

Ces jardins si vite flétris disaient la mort violente d'Adonis, à la fleur de l'âge. Les couronnes de fleurs qu'on jetait sur son lit funèbre avaient le même sens : « Jette sur lui des couronnes et des

- (1) Etude, exhaustive, en 1912, de Weinneich, dans Athen. Mitteil., XXXVII, p. 1-68.
- (2) CLERMONT-GANNEAU, CR, 1909, p. 308 et suiv.
- (3) Des dangers ? des extrémités ? ou des pirates ? πειρατων,
- (4) § 6. Voir Pl. LXXIII, fig. 221.
- (5) ΧVI, 2, 18 βύδλος... Ιερα έστιν τοῦ Λδώνιδος.
- (6) En deliors des monnaies du 1^{et} s. ap. J.-C., on n'a pu signaler jusqu'à présent al image, ni sanctuaire, ni aucune trace du culte d'Adonis, si ce n'est un Harpocrafe isolé el un autre en compagnie de sa mère Isis (Dans Hill, *Phoenicia*, Pl. XIII, 6 et 9, Pl. XIII, 14).
- (7) Description des jardins d'Adonis empruntée presque textuellement à de Vaux in RB, xIII, 31-32. Voir aussi la partie positive de Frazer, Adonis, cl. x, avec ses références et celles, plus à jour, de Syria, V, 335.

fleurs; que toutes avec lui, que toutes les fleurs aussi meurent, puisqu'il est mort (1). »

7. Culte rendu aux morts

En Phénicie, le mort devait être enseveli profondément et très soigneusement avec les reph'aym, dans sa « demeure d'éternité. Mais afin qu'il figurât encore en quelque manière, parmi les vivants, on érigeait une stèle ou cippe sur sa tombe. Les inscriptions exprimaient nettement cette idée, et le mot qu'elles employaient pour désigner le monument funéraire lui-même était m s b l (2). Elles disent, par exemple, à Chypre (3): « m s b l parmi les vivants »; à Athènes (4): « m s b l souvenir parmi les vivants. Ces monuments, mis à jour par les fouilles modernes, ont des formes très variées.

Au me siècle après Jésus-Christ, dans la région du Hauran, les inscriptions safaïtiques attestent certains devoirs rendus aux morts. Par exemple, nous lisons : « A HLs, fils de Šhm, fils de 'mrt, fils de 'm. Il poussa des cris lamentables sur son ami qui avail élé lué. — Qu'il jouisse du repos (5)!

Ailleurs: « A 'MM, fils de 'N'M, fils de 'DNT, fils de QDM. Il sortit de la sleppe (6) l'année où Ba'al-samin le bannil de la ville (7). Il descendil dans la « plaine » (8), à l'enceinte (sacrée). — Délivre-le donc, ò Allat; mais aveugle et paralyse quiconque rendrait illisible la trace (de son nom). On remarquera la malédiction finale. On lit ailleurs: « Que Sms et Gad-'awid contre une pierre dressée (9) brisent celui qui efface l'inscription et aveuglent (10) celui qui la rend illisible. »

- (2) Une inscription de Cherchell porte musbl. Cooke, nº 56, I.
- (3) CIS, 58 et 59.
- (4) CIS, 116.
- (5) Dussaud et Macler, 513 (d'après la trad. de Grimme, p. 45-46.)
- (6) Wetzstein, 46a.
- (7) Mdnt,
- (8) Mqf, Rac. : nqf (?) suggérée par Grimme, p. 184.
- (9) 'rm : pierre dressée pour indiquer la route. Dans la harra du Hauran, il s'agit naturellement d'un bloc de basalte. Les pèlerins du lieu saeré du Şafa regardaient ces pierres comme sacrées elles-mêmes et y gravaient leur nom. (Grimme admet qu'elles étaient considérées comme venant du ciel, donc de Ba'al-samyn, dieu du Safa).
 - (10) 'wr: יארי. Voir, de même, Duss.-M., nº 547.

⁽¹⁾ Bron, Chant funèbre en l'honneur d'Adonis, vers 75-76, cités dans RB, l. c., 34. On voit généralement une allusion aux jardins d'Adonis, dans Isale, xvii, 10^b-11. (Les LXX n'y ont pas vu cela). On cite l'anémone, ἀνεμώνη, à l'occasion du na amanym d'Isale, v. 10^b, pour prouver (?) que na aman est une épithète d'Adonis. Boisaco se montre assez sceptique sur cette étymologie d'anemôné (Diction, étymol..., p. 61).

Nous insistons, dans un autre chapitre, sur l'importance du nom. En général, les devoirs funèbres étaient rendus au mort à l'endroit où il avait été enseveli. Ici, il en allait autrement. Ce n'est pas dans la harra hauranaise que reposaient les corps. Les « âmes », à la manière des dieux, étaient reliées pour ainsi dire à des pierres. Quiconque voulait les honorer et leur procurer quelque bien devait s'adresser à leurs stèles commémoratives, c'est-à-dire à l'inscription de leur nom; aussi, signalait-on volontiers, dans l'inscription la découverte de la pierre commémorative, du vestige ou inscription du nom (1). Par exemple : « A MTY, fils de ŠKR'L. Il a trouvé l'inscription de NNY et l'a regretté vivement (2). » Il a « trouvé le vestige de son père (3). »

8. Confréries religieuses

Il semble qu'entre le ive et le me siècle avant notre ère, la Phénicie ait connu des sortes de Confréries religieuses, désignées par le mot marzah, ברוח. Le Tarif de Marseille (4) indique ce que la marzah devait payer au prètre, quand elle offrait un sacrifice.

Le même mot se trouve dans une inscription phénicienne de 96 avant Jésus-Christ, trouvée au Pirée (5), et dans une inscription de Palmyre (6), de l'an 29 avant Jésus-Christ : ici, il s'agit des membres de la marzah, בנו מרכזם,

Jérémie interdit (i) d'entrer dans la beyth marezah. Peut-être Amos (8) y avait-il fait allusion.

Ainsi, il semble qu'il s'agisse là (9) des συμπόσια ou des συσσίτα (10) des hétairies connues (11) dans le mondep hénico-punique, qui exer-

- Explication de Grimme, ρ. 151-152.
- (2) Duss. et Magl., nº 856.
- (3) Vogue, nº 232.
- (4) Texte dans Cooke, n° 42, l. 16. On admet communément que la date doit en être fixée entre le 1v° et le 11° siècle.
- (5) Texte, *ibid.*, n° 33, 1. Clermont-Ganneau (*Rec. arch. or.*, 41, 390, n. I, et 1V, 344) suppose qu'il s'agit là d'une fête annuelle qui aurait duré cinq jours. Voir aussi Cooke, p. 122.
 - (6) Cooke, nº 140 a, l. 2.
 - (7) Chap. xvi, 5.
 - (8) Chap. vi, 7.
 - (9) Pour Palmyre, à une époque postérieure, voir Février, Ret., 203-208.
- (10) On traduit communément ces deux mots par banquet ou satte de banquet, suivant le contexte.
 - (11) ARISTOTE, Pol., II, 3, eité d'après ERS4, 477.

çaient une grande influence « à la fois religieuse, politique et mondaine (1). »

Chez les Parthes

La conquête d'Alexandre rendit l'influence hellénique prépondérante jusqu'aux extrêmes confins de l'Iran. Pourtant, à partir du 111º siècle, les satrapes Bactriens se rendirent indépendants des Séleucides; la civilisation de l'Inde finit par prévaloir dans leur royaume. A leur exemple, Arsace souleva les Parthes et réussit à chasser les Séleucides, en 255 avant Jésus-Christ; toutefois, les rois parthes se complaisent dans leur titre de philhellènes, jusqu'à la fin du 1ºr siècle après Jésus-Christ, et ils le méritent par leur attachement à la langue et à la culture grecques; mais, à partir de ce moment, l'influence iranienne grandit au détriment de l'influence hellénique. C'est alors que le culte de Mithra prend un développement très important et passe dans le monde gréco-romain.

Ces quelques faits suffisent pour démontrer que malgré une sérieuse résistance l'Iran ne resta pas fermé aux spéculations philosophiques des Grecs, particulièrement des Néo-platoniciens. L'empire des Séleucides, et aussi celui des Arsacides, était comme un vaste creuset dans lequel les doctrines de la Chaldée, de la Judée, de la Grèce, de l'Inde bouddhique s'amalgamaient, sans se confondre avec les antiques conceptions iraniennes.

Entre 150 avant Jésus-Christ et la fin du 1er siècle après Jésus-Christ, la réaction nationale contre les Séleucides fut accompagnée d'une réaction religieuse, d'un mouvement d'idées qui, sous l'influence des Mages constituant alors un des deux Conseils du roi aboutit aux Gathas.

La Religion

C'est dans l'Avesla que sont contenues les idées religieuses de l'époque qui — nous l'avons dit (2) — peuvent remonter beaucoup plus haut. Elles ont pour principe fondamental le dualisme.

Les deux royaumes

Le conflit existant entre le bien et le mal, dans la sphère de la cosmologie, de la physiologie et de la morale, attira particulièrement les méditations religieuses des Docteurs. Ils le conçurent comme le

⁽¹⁾ ERS⁶, 477 in 16.

⁽²⁾ Supra, p. 438.

conflit de deux royaumes : le royaume du bien auquel préside Ahura-Mazda, et le royaume du mal, dont Ahriman est le chef.

Royaume du bien. — Ahura-Mazda est un être purement spirituel, puissant, saint, pur, juste, sans contact avec ce qui est mauvais, impur, injuste, aussi bien dans l'ordre moral et juridique que dans l'ordre physique.

Il est le créateur de ce qui est bon, pur, juste.

Ahura-Mazda est, pour ainsi dire, roi des rois. Autour de lui gravitent les « immortels saints », Ameshas spentas. Ahura-Mazda est leur père, leur créateur. Ils se compénètrent mutuellement, jouissent de la vision du Paradis et sont secourables aux mortels.

Ce sont la « bonne pensée », Vohu Manoh, c'est-à-dire la pensée ou sagesse infaillible du créateur qui préside à tous ses actes ; « la plus parfaite justice » ; la « seigneurie désirable « ou le règne de la volonté divine ; la « dévotion bienfaisante » ; le « salut » ; « l'immortalité » ; « l'obéissance ». Cette septième ne se trouve que dans un seul texte comme septième ; généralement, Ahura-Mazda est considéré comme le premier des six autres (1).

Ces entités paraissent être, à l'origine, des attributs d'Ahura-Mazda; Vohu Manoh serait son logos. Elles finirent par constituer de vraies divinités entre lesquelles on répartit le patronage des objets du monde matériel (2). Toutefois, elles ne sont pas purement spirituelles, puisque les unes sont considérées comme masculines et les autres comme féminines.

Le septième, «l'obéissance », Sraosha, est avant tout un dieu prêtre ; il fut le premier à disposer le sacrifice, à réciter les Gathas à sacrifier aux immortels « saints », Ameshas spentas. Il dirige les mortels dans leur voyage vers la vie future et assiste à leur jugement. Il est l'archange qui combat pour Mazda contre les démons. La lutte est continue ; elle ne cessera qu'au dernier jour.

Lorsque *Sraosha* aura finalement vaincu les monstres démoniaques, particulièrement *Aêsma-Daeva* (3), le démon de la colère, Ahura-Mazda pourra inaugurer le règne de la perfection et ouvrir les cieux aux élus.

Au-dessous de Mazda et des Ameshas Spentas, il y a les Yazatas,

⁽¹⁾ On ne saurait donc affirmer sans plus que Tobie, XII, 15 (ego sum Raphael unus ex septem qui adstamus ante Dominum) dérive des idées iraniennes.

⁽²⁾ Dans plus d'un cas, sans doute, cette attribution provient de l'identification, intentionnelle ou non, de ces divinités avec des génies populaires pré-existants (CARNOY, in Christus⁵, 357.

⁽³⁾ Cf. Asmodalos, dans Tobie, III, 8.

« êtres dignes de vénération ». Ce sont, pour la plupart, d'anciennes divinités aryennes devenues, dans le système avestique, de simples « anges » auxiliaires, mais ayant continué longtemps à être honorées par la masse de la nation. Tel était Atar, personnification du feu, symbole de la divinité, emblème sacré de la foi (1). Il faut citer aussi Mithra, qui signifiait probablement (2) « fidélité, serment ». Dans le Véda, il est surtout le gardien des serments et des pactes. Précurseur du Soleil et dispensateur de sa lumière ; il est toujours bienfaisant. Dans l'Avesta, le soleil est son œil.

Anahita, déesse des eaux et de la fécondité. Elle triomphe des démons et rend heureux les fidèles.

Les Fravashis, « sortes d'anges gardiens qui veillent sur les hommes et sur les collectivités humaines, avec mission d'écarter et de vaincre les mauvais génies », sont analogues à l'agathos daïmôn des Grecs.

Royaume du mal. — Il est symétrique au royaume du bien et conçu comme rigoureusement hiérarchisé. Naturellement, l'Avesla, qui est un recueil d'hymnes et de prières, en parle peu. Il est amené à évoquer les puissances mauvaises uniquement quand il s'agit de les conjurer par des invocations, des purifications ou des exorcismes.

1º Ahriman est un être abstrait, le principe de l'insubordination et du mal. Il préside à une armée de démons, mâles et femelles, de mauvais génies, de sorciers et de sorcières.

2º Les daevas sont les soldats de l'armée du mal. On les appelle aussi drujes ou drukhs, d'une racine védique et iranienne qui signifie ruse, tromperie, matice. Le mot est féminin. « Il existe une druje par excellence qui habite parmi les hommes pervers et impurs et procrée avec eux des êtres mauvais. » Il y a également une druje des cadavres.

Le conflit des deux royaumes est partout. Ahura-Mazda et Ahriman se disputent le monde des corps et celui des esprits, le monde terrestre et le monde stellaire (3).

L'Iranien, homme d'action, a créé un système clair et consistant, où tout concourt à tracer nettement au fidèle le chemin à suivre, non seulement pour obtenir une récompense future très attrayante, mais pour être citoyen honnête, rangé, travailleur, généreux, propriétaire prospère et bon père de famille...

(1) CARNOY, l. c., 358.

(2) GRESSMANN, Orient. Relig., 139.

⁽³⁾ Pour ce bref exposé de la Religion sous les Parthes, nous avons suivi, sauf indication contraire, l'étude de l'abbé LABOURT, dans Où en est l'histoire des Relig., I, 202 et s.

« Si, sur certains points, la religion de Zoroastre a développé des conceptions et des usages analogues à ceux du Judaïsme... c'est qu'elle essayait de répondre aux aspirations de l'homme... et surtout qu'elle s'attachait spécialement au problème moral qui se présente à tous les hommes sous le même aspect... » Mais le Mazdéisme ne témoigna pas la même fermeté que le Judaïsme à maintenir l'idée de Dieu dans toute sa pureté (1).

Avant de clore ce chapitre, faisons remarquer que, dans l'espoir de trouver enfin la paix de l'âme, on recourait, plus particulièrement à l'époque étudiée ici, à toutes sortes de pratiques superstitieuses, δεισιδαιμονία, et, à partir du 1^{er} siècle, semble-t-il, la magie commença à prendre une importance considérable, en Egypte d'abord, confluent des courants hellénique, hébraïque, babylonien, iranien. Pour donner plus d'efficacité à leurs sortilèges, les magiciens invoquaient, à côté d'Orphée, d'Osiris et d'autres, Yahweh Sabaoth, Abraham, Isaac, Jacob.

Les dieux orientaux furent accueillis, dans le monde grécoromain, plus libéralement que dans le passé. C'est qu'ils apparaissaient avec un caractère qui convenait au public incapable de philosopher; ils se présentaient à tous les hommes, inlassablement bienveillants et secourables, guérisseurs, sauveurs. Leur culte consistait en prières et exercices fréquents.

⁽¹⁾ CARNOY, l. c., 367-371.

CHAPITRE IX

DANS LE MONDE JUIF A L'ÉPOQUE HELLÉNISTIQUE

ARTICLE PREMIER

En Palestine

Des villes d'Asie et d'Egypte, Pergame, Rhodes, Antioche, Alexandrie surtout, reléguèrent au second plan des cités jadis gloririeuses et puissantes de la Grèce : Sparte, Argos, Thèbes, et même Athènes et Corinthe. C'est que, si les premières n'avaient encore ni passé, ni auréole, elles étaient, en réalité, plus vivantes, plus peuplées et plus brillantes que les autres.

Cette annexion de l'Orient au monde grec, la suppression de toute barrière politique, économique, morale ou intellectuelle, les courants de pénétration réciproque entre les territoires élargirent singulièrement les conceptions de la vie politique, littéraire, artistique et religieuse (1).

De même que les peuples du Proche-Orient, depuis l'antiquité la plus reculée, les Grecs n'avaient jamais donné, dans les temples, aucun enseignement au peuple. On n'était initié à la religion que par les écrits des poètes que, enfant, on lisait chez le grammairien, et par les traditions populaires transmises oralement. Or, l'anthropomorphisme grossier des légendes divines avait grandement favorisé l'idolâtrie; mais le succès de la philosophie et la critique des traditions religieuses détournèrent de la religion classique la plupart des esprits cultivés (2); et, d'autre part, à Alexandrie, Antioche, Pergame, se pressa une population cosmopolite, sans lien avec le passé, faisant bon marché des traditions grecques et prompte à s'assimiler les cultes étrangers.

⁽¹⁾ J. TOUTAIN, L'Economie antique, 103-105, 119-123, 139.

⁽²⁾ GERNET el BOULANGER, 394.

1. LA FORMATION DES PARTIS

Dans tous les pays où les guerres ou l'hostilité de leurs oppresseurs les avaient dispersés, les Juifs avaient gardé la foi à Moïse et, dans la mesure où c'était possible, la pratique de la Thorah.

En Babylonie, les exilés avaient accepté la situation que leur avaient faite les rois qui les avaient déracinés de leur sol natal. Jérémie et Ezéchiel leur avaient montré que la résignation à la volonté de leurs maîtres était le moyen le plus pratique de rendre supportable leur état qu'ils devaient considérer comme une punition de Yahweh. Sous la domination des Perses, un modus vivendi devenu moins dur fut accepté des Juifs avec reconnaissance. Cyrus leur avait rendu la liberté et les avait comblés de biens. Sous ses successeurs, quand on usait de quelques spéciale rigueur, les Juifs comprenaient qu'ils devaient courber la tête et attendre.

En Palestine, Jérusalem, le temple, les fortes institutions sacerdotales ou laïques, administratives, judiciaires ou scientifiques, telles que les avait créées ou restaurées Esdras, tout cela constituait un gouvernement central auquel le patriotisme, d'autant plus tenace qu'il avait un caractère religieux, rattachait tous les Juifs du monde. Au III^e siècle avant notre ère, les institutions d'Esdras étaient toujours solides ; jusque-là, elles suffisaient à leur but. Aggée, Zacharie, Malachie, Joël, des hommes éminents étaient venus apporter tour à tour leur prestige ou leur autorité à cette théocratie qui allait rencontrer tant de difficultés : une des plus grosses lui viendra des Juifs eux-mêmes, c'est-à-dire de leurs luttes intestines, des partis.

A la suite de leurs conquêtes, les Grecs s'établirent un peu partout, en Palestine. Israël ne toucha la mer que par Jamnia et Joppé; les autres villes, phéniciennes ou philistines, étaient païennes ou très hellénisées; hellénisés également, et longtemps avant la conquête romaine, les gens cultivés des grandes cités situées à l'Est et à l'Ouest du pays. « Le petit Etat juif demeura comme un îlot isolé dans les montagnes (1). » Or, à la fin du 11^e siècle, Antiochus Epiphane consacra le temple du mont Garizim à Zeus hospitalier et celui de Jérusalem à Zeus Olympien; puis, il fit élever des autels païens dans toute la Judée (2). Partout, les Grecs avaient bâti des bains, des gymnases, des temples; et donc partout, dès lors, le Juif se trouva en contact

⁽¹⁾ Mot de Lagrange, JudaIsme, 49. Voir Bousset, Relig. des Judent., 65.

⁽²⁾ Cf. LAGRANGE, l. c., 54-55.

avec les goym. Or, pour le « peuple de Dieu », c'était une question, ou plutôt un cas de conscience de savoir comment régler ses relations avec les païens, dans les contacts de chaque jour, et jusqu'à quel point devaient être observées les antiques prescriptions mosaïques : les questions relatives aux impuretés légales en particulier étaient pressantes. En outre, devait-on condamner, rejeter les arts de la Grèce ? Dans quelle mesure pouvait-on s'intéresser au vrai et au beau ? Ces problèmes étaient d'autant plus difficiles à résoudre que les Juifs n'avaient plus de prophètes ni de prêtres d'une autorité indiscutable, comme avait été celle d'Esdras. Après la mort du grand Restaurateur, pendant un siècle, on s'appliqua à étudier les prescriptions lévitiques et à les adapter, suivant l'esprit d'Esdras, aux changements profonds qui s'étaient produits ; mais le jour vint où, manifestement, des cas de conscience nouveaux exigeaient des solutions nouvelles.

Deux partis se formèrent, non pas entre Juifs monothéistes et Juifs à tendance plus ou moins païenne, mais entre monothéistes n'admettant aucune modification à la Loi et monothéistes voulant en modifier l'application. Les préceptes relatifs à la pureté légale, assez embarrassants, furent rejetés par ceux-ci comme inapplicables ; par les autres, ils furent, au contraire, rendus plus stricts: les premiers sont connus sous le nom de Sadducéens, les autres sous celui de Pharisiens.

Les Pharisiens (1) avaient commencé à exister, comme parti, à l'époque des Machabées. Ils avaient d'abord combattu à côté de ces héros, mais ils se retirèrent quand la guerre et l'administration machabéennes, de religieuses qu'elles étaient à l'origine devinrent exclusivement politiques. A l'époque de la domination romaine, les Sadducéens auront beau être à la tête du Sanhédrin, ce seront les Pharisiens qui exerceront le plus d'influence sur le peuple, parce qu'ils seront les Docteurs de la loi : ce seront des sôpherym, des hommes du Livre. Leurs ennemis, le 'am hâ-'areṣ, le vulgaire aussi bien que les Sadducéens. en somme tous ceux qui ne donneront plus force de loi aux παραδόσεις τῶν πρεσδυτέρων, les appelleront les séparés (2), perašym, dont nous avons fait Pharisiens; eux, ils se nomment les pieux, hassidym, Assidéens.

Les Pharisiens constituaient bien une sorte d'association (3),

⁽¹⁾ Schürer, Geschichte³, 11, 380-406; Bousset, Relig. des Jud., 161-168; Bertholet, Die jud. Rel., § 28.

⁽²⁾ Ils imagineront et imposerint une foule de prohibitions, une haie pour protéger la Thorah. Voir Ecriture et traditions, p. 577.

^{(3) «} Nous voudrions les définir : une association qui se flattait de connaître plus

mais on ne saurait, sans jeu de mots, parler d'église (1), ni même d'église en germe, surtout si l'on songe à une autorité infaillible veillant sur un dépôt de croyances.

Les Pharisiens n'étaient pas un parti politique. Ils avaient un seul but : l'accomplissement rigoureux de la Loi (2). Quand celui-ci n'était pas entravé, ils acceptaient n'importe quel gouvernement; dans le cas contraire, ils résistaient : c'est dans ce dernier eas seulement et en ce sens, qu'on pourrait parler de parti politique, sous Antiochus Epiphane, par exemple, sous Jean Hyrcan, sous Alexandre Jeannée. Pour comprendre leur attitude politique, à l'époque surtout où Israël était gouverné par des étrangers, des païens, on peut envisager deux points de vue. Au point de vue de la Providence divine, la domination étrangère devait paraître un châtiment envoyé par Yahweh pour punir les péchés de son peuple. Et voilà pourquoi, sans doute, Pollion et Séméie conseillèrent aux Juifs de se soumettre au gouvernement d'Hérode. A ceux qui se plaçaient au point de vue de l'Election d'Israël, la domination étrangère paraissait, au contraire, une énormité qu'il fallait repousser par tous les moyens. Dans ce eas, on avait à se demander, non pas s'il était obligatoire, mais s'il était permis d'obéir à l'autorité étrangère et de lui payer tribut. On peut dire que le peuple se plaçait à ce second point de vue, et de même les Pharisiens, car tout gouvernement non pharisien compromettait toujours un peu le libre exercice de la Loi.

Un pharisien, Saddoq, et Judas de Galilée fondèrent le parti de la Révolution, les Zèlotes, et ainsi le Pharisaïsme, d'abord indifférent à la politique, devint ce courant révolutionnaire qui, vers le temps du Christ, gagna de plus en plus du terrain vers le Pouvoir (3).

Les Sadducéens étaient les aristocrates, les riches, la haute classe juive. Leur nom (4) doit se rattacher aux grands prêtres Sadoqides (5).

- (1) Voir un pen plus loin p. 593.,
- (2) A. BERTHOLET, Die jüd. Relig. von der Zeit Esras, § 26, 1.
- (3) JOSEPHE, Antiq., XVIII, 1, 1. Bell., IV, III, 9 et s; v, 1, vI, 3; VII; VIII, 1. Cf. BOUSSET, Relig. des Jud., 187 et s.; BERTHOLET, l. c., §, 26, 5 et 6.
- (4) Il ne s'agit pas de l'adjectif sdyq, car le changement du y en w serait inexplicable. On a sdwq, dans LXX, Joséphe et la Mišna.
- (5) Cf. 11 Sam., viii, 17. Ezéchiel (xL, 46; xLiii, 19; xLiv, 15; xLviii, 11), dans sa peinture idéale de la Théocratie, ne reconnaît qu'aux Sadoqides le droit d'exercer dans le Temple les fonctions sacerdotales. Cette vue d'Ezéchiel ne fut pas entièrement réalisée, après le rétablissement du culte, au retour de l'exil, car une partie des anciennes familles sacerdotales sut faire valoir son droit traditionnel. Mais il n'en est pas moins vrai que les

[«] exactement que quiconque la loi de Dieu, dans son texte et dans sa tradition, organisée pour la pratiquer plus ponctuellement, et pour l'imposer aux autres ». LAGRANGE, Judaisme, 272.

Depuis le commencement de la guerre des Grecs et même de celle des Perses, la classe sacerdotale constituait la noblesse ; or, les familles des grands prêtres appartenaient au parti sadducéen. L'analyse de l'antagonisme qui divisait Sadducéens et Pharisiens nous fait voir que la lutte était entre les prêtres influents et les hommes faisant profession de suivre strictement la Loi ; par conséquent, les adversaires de ceux-ci n'étaient pas les prêtres comme tels, mais ceux-là seulement à qui leur fortune et leurs fonctions donnaient une particulière influence dans la vie civile.

La différence entre les deux partis paraît avoir consisté essentiellement en ceci : les Sadducéens niaient que les traditions eussent force de toi et fussent obligatoires ; ils exigeaient la liberté de penser au point de vue de l'application de la Thorah aux eas partieuliers. C'est ce que paraissent démontrer les quelques faits suivants : en droit criminel, les Sadducéens étaient plus sévères que les Pharisiens ; ils ajoutaient même certains points qui n'étaient pas contenus dans la Thorah (1). Prétendant s'en tenir aux antiques croyances (2), ils niaient la résurrection des corps, la rétribution dans une autre vie, la permanence de la personnalité individuelle, l'existence des Anges et des esprits. A leurs yeux, Dieu n'avait aucune influence sur le libre arbitre et, par suite, l'homme était la cause unique de son bonheur comme de son malheur. L'application à la conduite de cette pensée que Dieu ne coopère pas aux actions humaines explique en partie comment la haute aristocratie adopta les idées des Sadducéens.

Sous la domination des Perses et sous celles des Grecs, le haut sacerdoce avait entre ses mains la direction de la politique. Le grand prêtre était le chef de l'Etat; les prêtres les plus marquants étaient à la tête de la *Gerusia*, appelée plus tard *Sanhédrin*, de sorte que la tâche du sacerdoce était politico-religieuse, mais les intérêts religieux sollicitaient d'autant moins leur attention que les préoccupations politiques les absorbaient davantage. On remarque cela surtout à l'époque de l'hellénisme. Quiconque voulait faire quelque chose devait plus ou moins se mettre en contact avec la civilisation grecque : les intérêts religieux en souffraient d'autant. On conçoit dès lors que,

Sadoqides constituérent le noyau et la partie principale du sacerdoce après l'exil. Le Chroniquenr (I, Chron., IV, 5), dans ses généalogies, ratlache la maison de Sadoq à Eléazar, l'aîné des fils d'Aaron.

⁽I) Voir quelques détails dans LAGRANGE, Judaisme, 304-306.

⁽²⁾ S'ils étaient ainsi conservateurs, c'était moins par attachement à l'antiquilé qu'à cause de l'esprit mondain engendré par leur situation influente. C'était leur manque d'énergie religieuse qui leur faisait regarder comme suffisante l'antique croyance. La remarque est de Schurer, Geschichte, 11, 416.

dans ce milieu, les exigences d'Antiochus Epiphane pussent trouver de l'écho: une partie du sacerdoce était toute disposée à remplacer le culte judaïque par celui des païens. L'intervention des Machabées mit fin à cet état de choses, mais les tendances survécurent. Par contre, un des résultats de l'élévation des Machabées fut de développer et de fortifier la vie religieuse et, par suite, l'étroit formalisme des Assidéens acquit une influence de plus en plus grande: celui-là seul fut tenu pour vrai israélite qui donnait force de loi aux explications de la Thorah. Mais plus les Assidéens devenaient influents, plus l'aristocratie s'éloignait d'eux.

Les Sadducéens se montrèrent attachés aux Asmonéens; ils subirent la même disgrâce qu'eux. « Hérode les décima cruellement et les rendit impuissants. Il créait d'ailleurs des grands prêtres étrangers qu'il changeait selon son bon plaisir (1). » Il discrédita ainsi, non seulement la fonction sacerdotale, mais aussi le parti sadducéen (2)

Les Esséniens (3). — On ignore l'étymologie exacte de leur nom (4)
Leur résidence principale était à côté de la mer Morte, vers
Engaddi (5); mais il y en avait en d'autres villes (6), en particulier
à Jérusalem où l'on connaissait le prophète (7) essénien Judas (8).
La secte aurait commencé à l'époque des Machabées, car Josèphe (9)
en parle en même temps que des Pharisiens et des Sadducéens, sous
Jean Hyrcan. Les Esséniens étaient passionnément attachés au Judaïsme.

Leur foi et leur culte subirent-ils quelque contamination païenne ? (10).

- (1) Lagrange, Judatsme, 302; voir 419.
- (2) Sur les Sadducéens, Schürer, Geschichte³, 11, 406-419.
- (3) Sur les Esséniens, à l'époque que nous étudions, voir Zeller, Philosophie der Griechen⁴, 111, 11, 307-377; Schüren, Geschichte³, 11, 561-584; Bousset, Rel. des Jud.; 431-443; Bertholet, Die jud. Rel., § 28, 12; Lagrange, Judalsme, 307-330.
- (4) Essenot, dans Josèphe, passim, Pline, Hist. net., v, 17; Essatot, dans Philon et six fois dans Josèphe.
 - (5) PLINE, l. c.
 - (6) Josèphe, Bellum, 11, viii, 124.
- (7) Il aurait annoncé exactement le jour de la mort d'Antigone, frère d'Aristobule I*r (104-103).
 - (8) Josèphe, Anliq., X111, x1, 2.
 - (9) Bell. jud., 11, viii, 119.
- (10) Voici le texte qui donne lieu à cette question. Josèphe écrit (Bell., II, viii, 128) : « Leur piété envers ta divinité a un caractère parliculier : avant le lever du soleil, ils ne pronocent aucune parole profane, mais ils lui adressent des prières traditionnelles comme pour le supplier de se lever ». On rappelle, à ce propos, un beau passage du psalmiste (Ps., XIX) qui chante la gloire de Yahweh manifesté par ses œuvres Hymne au Soleil d'un S. Fran-

La notion d'une matière glorifiée et spiritualisée était inconnue aux Esséniens comme aux autres Juifs — à l'exception des Pharisiens. Sous l'influence, conseiente ou non, des idées platoniciennes, les Esséniens admettaient la chute des âmes dans les corps. Par suite, à la mort, elles étaient délivrées, élevées vers les sphères célestes et recevaient leur rétribution définitive, éternelle.

Leur fidélité aux observances extérieures paraît plus méticuleuse encore que celle des Pharisiens. Signalons, en particulier, leur rigueur pour le repos du sabbat (1), leur soin de la pureté légale : bain avant chaque repas (2) ; ils sont vêtus de blanc et tiennent à avoir la péau toujours sèche (3).

Leur vie fait songer à des sortes de Religieux israélites. Et voilà où réside la grande nouveauté de l'Essénisme. Les Esséniens renonçaient à la vie de famille pour vivre en communauté; et ils obéissaient (4) à des chefs ou supérieurs. Ils avaient des économes chargés de pourvoir à leurs besoins. « C'est une loi qu'en entrant dans la secte on abandonne à la corporation sa fortune, de sorte que personne ne paraisse dans l'état misérable de la pauvreté, ni dans l'éclat de la richesse : toutes tes possessions étant en commun, ils n'ont plus, comme des frères, qu'un seul patrimoine (5)... Les préposés aux fonds communs sont élus par le suffrage et s'occupent indistinctement des besoins de tous (6)... Quand les membres de la corporation viennent de dehors, on met tout à leur libre disposition, et ils entrent chez des gens qu'ils ne connaissaient pas comme chez des amis intimes (7). »

Après les prières du matin, « leurs préposés les désignent pour les métiers qu'ils savent, et ils travaillent d'un seul trait jusqu'à la cinquième heure. » Alors ils prennent un bain dans l'eau froide ; puis « ils se réunissent dans une salle à eux, où aucun de ceux qui pensent autrement n'a accès... Quand ils ont pris place en silence, le boulanger distribue les pains à la file, et le cuisinier offre à chacun un seul mets. Le prêtre bénit la nourriture... Après le repas, on prie

çois d'Assise avant la lettre. — Mais, dans ce cas, on se demande pourquoi un Juif comme Josèphe aurait appelé piété des prières adressées au soleil. Il n'est pas invraisemblable que, le culte du Soleil sous des noms divers étant si commun dans le Proche-Orient, quelques sentiments plus ou moins superstitieux se soient glissés dans la religion des Esséniens.

- (1) Bell., 11, viii, 147.
- (2) L. c., 128; quelques détails topiques, l. c., 147-149.
- (3) L. c., 123.
- (4) Bell., II, viii, 134.
- (5) L. c., 122; voir aussi 124.
- (6) L. c., 123.
- (7) L. c., 124.

de nouveau (1)... Aucun eri, aucun tumulte ne souille jamais la maison ; chacun cède la parole à un autre à son tour (2)... »

« Ceux qui désirent entrer dans leur secte ne sont pas admis aussitôt; ils sont soumis au même genre de vie, mais au dehors (3) »... Puis, s'il donne satisfaction, il est « admis à se rapprocher davantage du genre de vie... mais il n'est pas encore reçu aux repas communs... On éprouve encore ses mœurs pendant deux ans, et, s'il est jugé digne, il est accepté dans la société. » Mais, auparavant, il doit promettre sous « serments redoutables, d'abord de pratiquer la piété envers la divinité, ensuite de garder la justice envers les hommes et de ne nuire à personne..., de haïr toujours les injustes et de s'entendre avec les justes dans leurs luttes communes; de se montrer toujours fidèle envers tous, surtout envers les dépositaires du pouvoir... Il jure encore de ne transmettre à personne aucun point du dogme (4) autrement qu'il l'a reçu..., de conserver de la même manière les livres de leur secte et les noms des anges (5) »

Ceux qui sont pris sur le fait en des fautes graves sont chassés de la corporation (6).

Cette vie des Esséniens est remarquable. Observons toutefois que, pas plus chez eux que chez les Pharisiens, on ne trouve la piété (7) proprement dite ou vie intérieure, c'est-à-dire l'application de l'âme à s'unir à Dieu, et uniquement pour lui-même. Aueun « livre de piété », chez les Juifs de Palestine; aucune explication de piété entendue en ce sens, ni dans le Talmud ni dans les midrašym ou commentaires de la Loi (8); ce qui ne signifie pas, d'ailleurs, qu'aueun Juif n'eût de piété (9).

On peut signaler (10) telle ou telle idée, tel ou tel usage des Esséniens admis par certaines populations ou certains cercles philosophiques plus anciens, mais la vie commune tette que la vivaient les Esséniens, librement choisie, essayée par une probation qui durait

- (1) L. c., 129-131.
- (2) L. c., 132.
- (3) L. c., 137.
- (4) Δόγματα.
- (5) Bell., 11, viii, 138-142.
- (6) L. c., 143.
- (7) Le P. Lagrange a développé cette question, Judaisme, 427-479.
- (8) On trouvera les précisions et nuances, l. c., 473-474 ; et noter les conclusions de LAGRANGE, 475-476 ; 477 et s. ; 479-480.
- (9) Cf. l. c., 471. Faut-il admettre l'existence d'une gnose mandéenne ? Ce n'est pas démontré. Voir l'opinion de Lagrange dans la Rev. bibliq. de 1927 et 1928 ; Irès bref résumé dans Judalsme, 422-426.
 - (10) Cf. Schürer, Geschichte, t. 11, 573-575; LAGRANGE, Judalsme, 323.

deux ans, puis vouée « par des serments solennels », cette vie de religion, de vertu, de fraternité n'a de vrai précédent que dans la secte de Pythagore. Ce qui rapprochait le plus les deux confréries c'étaient. en premier lieu, la notion même de confrérie, et, en second lieu, la doctrine sur le salut de l'âme élevée vers les sphères célestes après avoir quitté le corps. On pourra rapprocher aussi des croyances et des usages des Esséniens la vie de la communauté que Pythagore avait fondée à Crotone, au vie siècle avant notre ère, et qui jouissait d'une réelle autorité : On n'était admis dans cette confrérie qu'après avoir subi une probation. Le serment était condamné, sauf celui de ne rien révéler aux profanes. Les disciples de Pythagore avaient pour maxime de « suivre Dieu », en soumettant la chair à l'esprit. Le Maître avait insisté sur la nécessité de résister à ses passions et d'éviter les plaisirs, mais il n'avait pas prescrit le célibat. Au cours du 1er siècle de notre ère sinon plus tôt, les membres de la confrérie faisaient des purifications fréquentes. Ils s'abstenaient de certains aliments. Ils étaient vêtus de blanc.

Ce fut surtout avec les Néo-pythagoriciens (1) que la vie de communauté se développa.

Il est probable que, directement ou indirectement, les Esséniens empruntèrent aux Pythagoriciens leur doctrine sur l'âme et la pratique de la vie commune stricte. Quant aux autres idées ou pratiques, ils pouvaient les trouver enseignées ou aisément suggérées par les livres juifs, sacrés ou non (2).

2. Les Synagogues

Les Juifs ne pouvaient licitement rendre à leur Dieu le culte proprement dit avec ses sacrifices et cérémonies qu'au temple de Jérusalem (3). Il est très naturel d'admettre que, pour suppléer à

⁽¹⁾ Ils apparaissent vers l'an 200 avant J.-C., avec Bolos de Mendès, et prennent plus d'importance au 1° siècle av. J.-C., à Alexandrie. Dans la suite, leur centre fut à Rome: P. Nigidius Figulus, contemporain de Cicéron, est considéré comme le fondateur du Néo-pythagorisme romain.

⁽²⁾ Le P. Lagrange (l. c., 329-330) attribue aux Esséniens le Livre éthiopien d'Hénoch et L'Assomption de Molse.

⁽³⁾ Rappelons ici qu'au retour de la captivité, Zorobabel avait bâti un second temple sur les ruines de celui de Salomon. Ce temple était bas et étroit. Or, afin de s'attacher les Juifs, et aussi parce que cette entreprise était une de celles par lesquelles Hérode voulait donner à son royaume un grand prestige, le roi démolit le temple de Zorobabel et érigea à sa place un monument somptueux. Le sanctuaire proprement dit fut achevé l'an 19 av. J.-C.; les portiques extérieurs, 8 ans plus tard, et l'ornementation, en 64 seulement

ce qui leur manquait, ceux qui vivaient loin de la Cité sainte, ou du moins les plus religieux d'entre eux, aient été amenés à se réunir en des lieux de synagogh ou assemblée, où ils allaient prier et écouter la lecture de leurs Livres saints. Mais à quelle époque remontent les Synagogues ou lieux spécialement édifiés pour les exercices religieux? Les plus anciennes actuellement connues sont du 111e siècle avant Jésus-Christ, en Egypte, du 11e siècle à Délos, et de la fin du 1er siècle, en Palestine (1). Elles constituaient un centre, une sorte de rendez-vous pour toute communauté israélite, aussi bien en Palestine qu'à l'étranger. Les plus petits villages pouvaient en avoir une ; il y en avait plusieurs dans les grandes villes; Jérusalem en possédera, paraît-il, près de cinq cents (2), dont plusieurs seront des lieux de prière ou « synagogues » de famille.

A la tête de chacune, il y avait un chef de synagogue, ou même plusieurs, pour présider les exercices. Il n'était pas du tout nécessaire qu'ils fussent prêtres. Il y avait aussi un collecteur d'aumônes en espèces ou en nature pour les pauvres et un hazzan ou serviteur chargé de tous les services matériels se rapportant soit à la synagogue soit à la communauté. Les autres fonctions étaient remplies par des hommes de bonne volonté que désignait le chef de la synagogue, suivant l'opportunité.

Le local de la réunion appartenait à la communauté. C'était une salle rectangulaire, plus ou moins décorée, dans laquelle se trouvait une caisse ornée d'un voile renfermant les volumina des Ecritures, une estrade où se tenaient ceux qui devaient prendre la parole, et des bancs pour les assistants.

On se réunissait à la synagogue le jour du Sabbat, et aussi — du moins vers le temps du Christ — le Lundi et le Jeudi, et on récitait, debout, la face tournée vers Jérusalem et le Temple, certaines prières déterminées de la Bible. La lecture des Livres était faite successivement par sept lecteurs, et en premier lieu par le prêtre, s'il y en avait un. Les Livres étaient divisés en 153 parties, de manière à pouvoir les lire tout entiers en trois ans. Les jours de Sabbat, on lisait les Livres historiques et les Prophètes. On expliquait les textes lus. Cette explication était confiée au chef de la Synagogue ou à celui qu'il

après J.-C. (Au commencement de la vie publique du Christ, il y avait donc 46 ans qu'on y travaillait).

⁽¹⁾ Voir E.-L. Sukenik, Ancient Synagogues in Palestine and Greece (1934), p. I, 40, 69; R. Weil, La cité de David, 186 et suiv., et l'inser., t. II, Pl. xxv a; E. Schürer, Geschichte⁴, t. III, 41. Cf. H. Vincent, RB XLIV, III-114.

⁽²⁾ Cf. Schürer, l. c., II, 425, n. 2: 480 exactement, d'après jer. Megilla, III, 1 (734).

jugeait plus capable de s'en bien acquitter. Enfin, un prêtre ou, s'il n'y en avait pas, un membre de la communauté donnait à l'assemblée une bénédiction sous forme de prière.

Parmi les Juifs, la connaissance plus approfondie de la Loi n'était pas l'apanage des prêtres : tout israélite qui avait de l'intelligence pouvait s'adonner à cette étude et se faire une compétence C'est ainsi que, à partir des Séleucides surtout, se constitua une classe spéciale, celles des scribes, Docteurs de la Loi ou rabbins.

Le Rabbinisme. — Les hommes qu'on appelle Rabbins — rabbi, rabbôni — étaient, à proprement parler, les successeurs des scribes. dont Esdras demeurait le type le plus admiré. Les « scribes » ou sopherym écrivaient, copiaient, connaissaient et expliquaient la Loi. Son texte, conservé au Temple, devait normalement être connu et même, sans doute, expliqué par les hommes du Temple. Les prêlres étaient, de par leurs fonctions même, obligés de connaître les lois ou rites sacrificiels et de s'y conformer et, quand il y avait lieu de résoudre les cas relatifs aux souillures légales (1). On ne voit pas, au cours de l'histoire d'Israël, qu'ils aient exposé ou expliqué au peuple le dogme ni la morale mosaïques (2). Ce sont les prophètes (3) que l'on voit s'acquitter de cette mission, depuis les jours de Samuel jusqu'à la Captivité.

A partir du jour où les Juis concentrèrent davantage dans la Thorah toutes leurs règles de vie et leurs aspirations, l'influence des Docteurs de la Loi ne fit que grandir, et, avec le triomphe des Asmonéens, ils devinrent les véritables « éducateurs » du peuple ; ils furent l'âme des Assidéens, qu'on appela ensuite Pharisiens. Critiques vigilants, ils relèveront vivement les défauts et les torts de la maison régnante, celle des Asmonéens. (Ils finiront par triompher des Sadducéens hellénophiles et deviendront, lorsque Jéruaslem sera ruinée, les seuls chefs du peuple.)

(1) Deul., xxiv, 8; xvii, 8-13. On peut entendre en ce sens, 11, Chron., xv, 3 b.

(3) Ils n'étaient pas nécessairement prêtres, personne ne l'ignore.

⁽²⁾ D'après notre texte du Deutér. (XXXI, 9 et s. TM et LXX), la thôrah fut confiée aux prêtres, « fils « de Lévi, et aux anciens d'Israêl, et it leur fut ordonné de la lire au peuple assemblé, lous les sept ans. Cette lecture fut-elle régulièrement faite ? Les textes n'en disent rien. Ce qu'on nous dit, e'est que Josué, qui était non pas lévite, mais éphraîmite, lut la loi au peuple (Jos., VIII, 34), que Josaphal, la 3° année de son règne, envoya dans les viltes cinq princes, neul léviles et deux prêtres pour instruire le peuple (11 Chron., XVII, 7-9. Par conséquent 11 Chron. XXVIII 6 n'a pas de portée spéciale). Lorsque, par hasard, le prêtre Helcias eut découvert le livre de la thôrah, dans « la maison de Yahweh», ce fut le roi Josias qui tut au peuple, aux prêtres, aux léviles — et aux prophètes, ajoute le Livre des Rois — assemblés dans la maison de Yahweh, « le livre de l'alliance qui avait été trouvé « (11, Chron., XXXIV, 14-16, 29-30 et 11, Reg., XXII, 8-20; XXIII, 1-3). Et c'est tout, antérieurement à la Captivité.

En général, ils donnaient leur enseignement le jour du Sabbat, après le service religieux de la synagogue, dans une salle ou à ciel ouvert. A Jérusalem, ils réunissaient leurs disciples généralement sous les portiques du Temple, ou bien dans quelque salle de l'édifice sacré (1)

3. ECRITURE ET TRADITIONS

Aux trois derniers siècles antérieurs au Christ, il n'y avait aucun prophète, aucun législateur autorisé pour répondre aux besoins nouveaux, modifier ou adapter la législation. Les circonstances étaient bien changées; les idées religieuses elles-mêmes avaient évolué; mais pouvait-il seulement être question de toucher à une Loi donnée par Yahweh et d'accepter des conceptions religieuses ou autres qui ne fussent pas contenues, d'une certaine manière, dans une Ecriture reconnue comme divine?

Le Judaïsme était lié à cette Ecriture par deux dogmes fondamentaux : 1º l'existence d'un Dieu unique ; 2º la vie religieuse, civile, familiale, domestique, réglée d'après une loi divine dont on ne pouvait s'écarter et que personne n'avait le droit de réformer. On était donc réduit à déduire de l'Ecriture les solutions que paraissaient imposer les nécessités de la vie quotidienne. Mais cette exégèse n'était-elle pas fatalement vouée à un échec ? Comment trouver dans une lettre morte les directives d'une vie en marche? Pourtant, il le fallait à tout prix. Les Docteurs, les Rabbins s'y astreignirent. Et, peu à peu, une jurisprudence, une tradition se constitua qui, avec le temps, acquit une grande force. Il y eut désormais deux sources du Droit et de l'équité : la Thorah et la tradition (2) ; mais cette tradition, parce qu'elle était humaine, ne pouvait s'imposer aux consciences qu'à la condition de s'envelopper dans l'exégèse, de se couvrir de textes sacrés. C'est ce que suggèrent déjà les mots employés pour la désigner : Mišna ou « répétition » de la Loi ; Talmud ou « enseignement » de la Loi. Le midras est une recherche exégétique ; mais il est bien évident que cette exégèse n'est pas l'explication littérale du texte : le midras doit trouver dans l'Ecriture ce qu'il y cherche.

⁽¹⁾ Sur les Synagogues, voir surtout Schürer, Geschichte³, II, 427-464; on y trouvera toutes les sources utiles; Ed. Stapfer, La Palesline au temps de Jésus-Christ⁸, 322-335 (Fretté, dans RB, 1892, 137-147), Sukenik, déjà cité.

⁽²⁾ Il serait plus exact de dire les tradilions, car il n'y ent pas toujours uniformité absolue dans les règles de vie que les Docteurs déduisaient de l'Ecriture ; loin de là ! Qu'on se rappelle sculement Hillet et Šammay, pour ne citer que deux des principanx émules.

En fait, ce qu'il y cherche, c'est-à-dire les solutions pratiques (1), est généralement humain, sage, pondéré; quand aux considérations pieuses, légendes ou autres développements (2), ils représentent les aspirations, l'état d'âme, la valeur religieuse et morale du peuple juif de l'époque. Le midraš de l'halaka porte sur trois objets : le rituel des sacrifices, la célébration des jours fériés et les distinctions entre pur et impur qui avaient pour but principal d'élever une haie autour de la Loi afin de la sauvegarder. La Thorah déclarait impur quiconque avait touché un cadavre (3); mais, disaient les Rabbins, un païen n'est-il pas pire qu'un cadavre, puisqu'il n'a pas de Dieu? par conséquent son contact rend impur, et de même tout ce qu'il a touché : choses de l'alimentation, outils, argent. Il s'ensuivait que le populaire, les domestiques, les travailleurs manuels en général ne pouvaient guère éviter les souillures rituelles.

Le Rabbinisme était l'esclave de la Loi, mais il abusait de la Loi; avec le temps, il poussa son exégèse jusqu'aux extrêmes limites de la vraisemblance. On en vint à admettre que, non seulement la Thorah, mais même son explication avaient été données par Yahweh à Moïse, au Sinaï, et à préférer les traditions à la Loi (4).

A plusieurs reprises, les Grands prêtres, qui étaient sadducéens, se montrèrent favorables à l'hellénisme. « Tout en pratiquant le culte selon les formules de la Loi », ils se croyaient « autorisés à méconnaître les espérances d'outre-tombe (5). » Les Esséniens, sous l'influence des idées pythagoriciennes et platoniciennes, aspiraient à un pur spiritualisme, avaient horreur de toute contamination, de tout ce qui est corporel, n'espéraient pas grand'chose d'un Messie humain et attendaient le salut de la délivrance de leur corps.

Quant aux *Pharisiens*, ils étaient absolument opposés à l'hellénisme. « Contre les négations des Académiciens et des Sceptiques ou le naturalisme des Stoïciens, ils maintenaient, par leurs Docteurs, l'existence d'une Loi révélée qui fixait leurs convictions et dirigeait toute leur pratique morale (6). » A leurs yeux, les connaissances qui

⁽¹⁾ Halakah; plur.: halakôth.

⁽²⁾ Agadah (rac.: n.g.d); plur.: agadôth.

⁽³⁾ Cadavre humain: le toucher, toucher un os, rendait impur pour sept jours et exclusit de la société des hommes (Num., XIX, II-16, Cf. v, 2-3). Cadavres d'animaux on de volatiles impurs: leur contact rend impur (détails dans Levit., XI, 24-28 et 31-38). Cadavres des animaux purs: dans certains cas, leur contact rend également impur (Levit., v, 2; XI, 39-40)

⁽⁴⁾ Sur toute cette question, voir Schürer, Gesehiehle, II, 312-350; Bousset, Relig. des Jud., 128-138; LAGRANGE, Messianisme, 137-147.

⁽⁵⁾ LAGR., Judaisme, 419.

⁽⁶⁾ Id., ibid., 420,

se trouvaient dans la Bible suffisaient à l'homme. Ils n'admettaient donc pas de progrès; dans l'ordre moral, la polygamie demeurait permise, tandis que pour les Gréco-Romains, une seule femme était légitime; au point de vue social, ils niaient l'égalité des races : Israël était un peuple supérieur aux autres.

4. Théologie des Voyants

Les Voyants

Les Voyants des âges postérieurs aux Prophètes envisagent les choses exclusivement en vision et les expriment par des images qui souvent ne sont que des symboles. Ces voyants sont censés (1) des hommes du passé le plus lointain; aussi, les allusions à l'avenir, déjà fréquentes chez les Prophètes, sont-elles devenues l'objet propre de leurs écrits qu'on appelle des Apocalypses (2), si bien que ces ouvrages affectent de traiter les événements les plus reculés du passé sous les apparences du devenir. Ces hommes furent, comme « littérateurs », insensibles à l'influence des Grecs. Toutefois, il semble qu'Israël n'a pu se dérober à l'action des idées nouvelles et des sentiments qui étaient désormais le patrimoine commun de toutes les classes dans les royaumes issus de la conquête d'Alexandre. Quand les cités les plus fières, même Athènes, même Sparte, se refusaient à se disput r une hégémonie restreinte, perdaient leur autonomie sous une domination plus vaste, Israël devait cesser de concentrer ses vues sur les Philistins, sur Moab, sur Edom. L'unique idéal des âmes les plus nobles, c'est-à-dire la gloire de la cité, ne régnait plus sans conteste, depuis que Platon, élève de Socrate, avait mis plus haut encore l'idéal de la justice, même méconnue, même bafouée, même mise au gibet. Les Juifs devaient donc être amenés, eux aussi, à reconnaître une nouvelle catégorie d'opposition, non plus celle des fils de Jacob et des étrangers, mais, au sein de leur propre nation, celle des justes et des injustes (3).

Effectivement, les Voyants des Apocalypses ont un horizon plus étendu que celui des Prophètes ; ils se complaisent dans la conception du Dieu du monde, transcendant et presque inaccessible ; ils envi-

⁽¹⁾ Ce procédé littéraire rappelle — mais à ce point de vue seulement — le « genre prophétique » des Egyptiens. Voir Milieu bibl., t. 11-144-151.

⁽²⁾ Voir Milieu bibl., t. 11, 495-511.

⁽³⁾ Citation presque textuelle de LAGRANGE, Judatsme, 81-82.

sagent, non seulement Israël, mais le monde considéré comme un tout.

Le Prophète mettait en présence Israël et ses ennemis nationaux; les Voyants d'aujourd'hui prêchent la guerre contre les ennemis de Dieu; ils pensent moins, semble-t-il, au règne temporel du Messie qu'au bonheur de l'au-delà. Toutefois, il convient de noter, en premier lieu, que si les méchants doivent être punis et les justes récompensés, ces justes sont, aux yeux du Voyant, le véritable Israël; et, d'autre part, les promesses qu'on envisage sont, non seulement d'ordre religieux et spirituel, mais aussi d'ordre matériel: bien-être, puissance, domination — à peu près comme dans les livres des Prophètes.

Le Dieu des Apocalypses n'est pas plus puissant que celui d'Isaïe (1), ni plus juste que celui d'Abraham (2), ni plus miséricordieux que celui de Moïse (3), ni moins sage que celui de Job (4), mais il est très loin et très haut (5). Ce n'est plus lui qui vient vers les hommes, ce sont les hommes qui doivent aller à lui. Mais comment l'atteindre?

Hénoch enlevé par les anges arrive d'abord à un édifice bâti en pierres de grèle, entouré de flammes, habité par des chérubins (6). Le grand Roi habite plus loin, dans un palais bâti en langues de feu et d'une telle magnificence, d'une telle splendeur qu'Hénoch renonce à le décrire : « Son sol était plein de feu ; des éclairs et le cours des étoiles formaient sa partie supérieure, et son toit était, lui aussi, de feu ardent (7). »

Le Messianisme Oui serail le Messie de Dieu ?

« On ne savait où le prendre (8). » Les vrais « saints » de l'époque, les Assidéens, avaient reconnu pour chefs légitimes des descendants de Lévi, les Asmonéens; un de ceux-ci, Simon, particulièrement, paraissait tout indiqué. Mais la tradition biblique s'était prononcée en faveur d'un Messie de la tribu de Juda! L'auteur des Jubilés ne s'explique pas nettement. Mais, à la différence de la Genèse (9, il traite Lévi particulièrement bien :

- (1) Is., xt, 15 et s.
- (2) Gen., xvIII, 22-23.
- (3) Ex., xxxiv, 6.
- (4) Ch. xxvi.
- (5) Bousset, Rel. Jud., 351, 354.
- (6) Trad. MARTIN, XIV, 10.
- (7) Item., I. c., 11-12. Cf. LAGRANGE, Juda*sme, 82-85.
- (8) LAGRANGE, Judaisme, 119.
- (9) Gen., XLIX, 5 et s.

* Tes fils seront princes et juges et chefs de toute la race des fils de Jacob; ils proféreront la parole du Seigneur en droiture, et ils prononceront tous les jugements en droiture. Et ils déclareront mes voies à Jacob et mes sentiers a Israël. La bénédiction du Seigneur sera mise sur leur bouche, pour bénir toute la race du bien aimé » (1).

Dans le Testament des douze Patriarches on trouve l'antique messianisme davidique uni au messianisme lévitique. On prédit à Lévi une royauté éternelle (2), mais sans qu'aucun prince se détache de la lignée qu'on soit invité à saluer comme le Messie (3).

Dans le testament de Lévi (4), on lit un hymne en l'honneur d'un grand prêtre du sacerdoce nouveau, celui des Jonathan, des Simon, des Jean Hyrcan, sans qu'on puisse l'identifier autrement :

Alors, le Seigneur suscitera un prêtre nouveau, auquel seront révélées toutes les pensées du Seigneur, et c'estlui qui fera le jugement de vérité sur la terre, pendant longtemps.

Et son astre se lèvera au ciel comme celui d'un roi, éclairant la lumière de la connaissance, comme le jour quand il fait et il sera glorifié dans la terre entière. [soleil,

Il brillera comme le soleil sur la terre, et fera disparaître les lénèbres de dessous les cieux, et toute la terre sera en paix.

Sous son sacerdoce, le péché disparaîtra et les pécheurs cesseront de mal faire.....

Et il donnera aux saints à manger de l'arbre de vie, et l'esprit de sainteté sera sur eux.....

On ne peut citer aucun texte clair se rapportant à un Messie de la tribu de Juda (5).

En définitive, le seul messianisme qu'on rencontre dans les Testaments est un messianisme collectif consistant dans un progrès continu, sous l'égide de la dynastie asmonéenne (6).

⁽¹⁾ Jub., xxxi, 15 (trad. Lagn., 119.

⁽²⁾ vi, 8-11.

⁽³⁾ Du P. LAGRANGE, 126 ; voir l. c., 129. L'innovation eût été trop forte de transférer à la tribu de Lévi les promesses messianiques que la tradition biblique attribuait à Juda.

⁽⁴⁾ xvIII, 1 et suiv. (trad. LAGR., 1. c., 127-128.

⁽⁵⁾ Cf., l. c., 129.

⁽⁶⁾ L. c., 129-130.

Mais les espérances fondées sur elle furent amèrement déçues (I). La famille asmonéenne se divisa en deux factions qui se disputèrent l'aide d'étrangers idolâtres et entraînèrent la profanation du Temple par les Romains et leur propre extinction avec la mort d'Antigone, décapité par Sossius, général d'Antoine. Tant de malheurs et de ruines rappelaient les paroles des Prophètes qui faisaient entrevoir, à la suite des châtiments, de belles perspectives d'avenir.

Après la mort d'Hérode le Grand, en 4 avant Jésus-Christ, l'étude des moindres préceptes de la Loi et le zèle ardent pour la défendre étaient les moyens les plus efficaces pour se préserver de l'envahissement du paganisme. Le procédé littéraire de l'auteur qui écrivit, à cette époque, l'Assomption de Moïse, consiste à raconter à la manière des Prophètes des événements qui ont eu lieu déjà. Ce Voyant est un fanatique. A ses yeux, les Asmonéens furent des tyrans. Maintenant, il est des Juifs qui s'accomodent de la situation présente parce que la foi, le culte, les observances demeurent libres. Notre Voyant juge une telle attitude très funeste : dans le passé, elle a entraîné la décadence des mœurs et de la religion ; dans l'avenir, elle n'empèchera pas l'autorité romaine de se faire persécutrice. Les pires excès d'Antiochus Epiphane se reproduiront ; et qui pourra délivrer Israël ? Le succès de Judas Machabée lui-même fut éphémère. Il faut attendre tout de Dieu. Au moment où tout paraîtra perdu :

« ... paraîtra son règne sur toute la création. Alors le diable touchera à sa fin et la tristesse sera emmenée avec lui. Alors on investira de sa charge l'ange (2) qui est établi au sommet, qui aussitôt les vengera de leurs ennemis. Car le Céleste se lèvera du trône de son règne, et il sortira de sa demeure sainte, avec indignation et colère, en faveur de ses fils. Et la terre tremblera et sera ébranlée jusqu'aux extrémités, et les hautes montagnes seront abaissées et ébranlées et tomberont dans leurs vallées. Le soleil ne donnera pas de lumière et se changera en ténèbres, les cornes de la lune seront brisées, et elle se changera toute en sang, et le cercle des étoiles sera troublé. Et la mer se retirera dans l'abime.

(1) Il suffit de lire leur histoire, dans Joséphe, Anliq., xii et xiv (résumé dans Lagrange, Judaïsme, ch. viii, 131-148; très brièvement dans Milieu bibl., t. I, 192-197.)

⁽²⁾ Nous transcrivons la note de Lagra, Jud., 240 : litt. lunc implebuntur manus nuntit, « rempdir les mains » faisait partie de l'installation des prêtres entre l'onction et la consécration. L'ange établi au sommet, sans doute de la hiérarchie céleste, est donc investi d'une mission qui consistera uniquement à venger Israöl de ses ennemis.

et les sources des eaux manqueront
et les fleuves seront dans l'effroi,
car il se lève, le Dieu suprême, seul éternel
et il se manifestera pour panir les nations
et il détruira toutes leurs idoles.
Alors, tu seras heureux, Israël.....
Et Dieu te haussera
et te fixera au ciel des étoiles,
au lieu où elles résident.
Et tu regarderas d'en haut, et tu verras tes ennemis dans la terre...(1)

Le grand événement devait se produire dans 250 temps (2) ; et pourtant l'auteur l'attend incessamment. Et Israël, tout Israël, mais Israët seul, sera sauvé.

Dans cette apocalypse, à peu près contemporaine de la naissance du Christ, le « Messie » — si on peut lui donner ce nom — n'est pas le roi fils de David qui règne sur Israël, dans la terre sainte, e'est un être surnaturel, conçu comme préexistant, investi de sa mission qui sera seulement de vainere et de châtier les ennemis du peuple juif (3).

En deux mots nous avons là un messianisme transcendant et eschatologique (4).

Dans les Paraboles d'Hénoch (5), L'ELU est le chef des élus, le grand Elu de l'humanité, celui qui a été choisi pour introduire dans le royaume les autres élus et régner avec eux. Au moment où Hénoch a sa vision, l'Elu est déjà dans le ciel. Est-il préexistant?

On lit (6):

Avant que le soleil et les signes fussent créés, avant que les étoiles du ciel fussent faites, son nom fut nommé devant le Seigneur des esprits.

(1) Trad. LAGRANGE, l. c., 240-241.

(2) On suppose que temps équivant lei à semaines, ce qui ferait 4250 ans après la création, car on plaçait la mort de Moïse en 2500°. L. c., 241.

(3) L, c., 241-242.

(4) Le P. Frey faisait remarquer récemment (Biblica, 1933, 139) qu'il y a quelque chose d'un peu arbitraire dans la division des idées messianiques au temps du Christ en « deux courants : le messianisme rabbinique des Pharisiens et le messianisme transcendant des apocalyptiques »..., « car il n'existait pas de cloisons étanches entre les différentes conceptions : une vaste gamme d'idées similaires les rattachait les unes aux autres ». Toutefois apocalyptique et rabbinisme ont des caractères distinctifs assez marqués pour qu'on puisse légitimement maintenir cette division — sauf à indiquer ensuite les caractères communs ou conceptions communes.

(5) Livre d'Hénoch, ch. xxxvn-lxxi. Date: entre 95 et 78 avant J.-C., d'après F. Martin, Livre d'Henoch, p. xcvii. Plus probablement vers 40 av. J.-C., à l'époque de l'invasion des l'arthes, d'après Lagrange (Messianisme, 88, et Judalsme, 255-258), mais avec des interpolations chrétiennes. Voir Lagr., Judalsme, 244, 247 et suiv.

(6) Henoch, XLVIII, 3.

Ici. comme en bien des textes akkadiens, nom est presque synonyme d'essence (1), et nommer est pratiquement synonyme de faire, ou de créer (2), suivant le cas. Par conséquent, ce Messie étail bien préexistant; mais c'était une créature. Etait-ce un homme idéal, un surhomme? On ne saurait le dire. Ce n'est pas un ange, sans doute, car chaque ange porte un nom personnel (3).

La seule fonction qu'on reconnaît à l'Elu est celle de juge. Et, en vue de cette fonction, on lui attribue « l'esprit de sagesse, l'esprit qui éclaire, et l'esprit de science et de force, et l'esprit de ceux qui sont endormis dans la justice (4). C'est lui qui juge les pensées secrètes.

Cet Elu n'est point le Messie, quoique l'auteur lui applique un passage d'Isaïe (5). En effet, il n'a point de vie sur terre. D'autre part, il est au-dessus des anges, mais rien n'indique qu'il soit Dieu.

Le Fils de l'homme. — Tout le monde admet aujourd'hui (6) que cet expression dérive de Daniel. Par elle-même, elle signifie seulement, à l'origine, un homme fils d'un homme et d'une femme; mais un interpolateur chrétien a donné à ce Fils de l'homme une nuance plus accentuée, sans en faire toutefois une parfaite copie du Christ (7).

Les voyants des Apocalypses s'intéressaient principalement à ce qui était éblouissant et merveilleux. Ils ne comprirent pas que le Messie pût souffrir, sauver l'humanité par sa mort et, alors seulement, connaître le triomphe et la gloire.

A l'époque où ils vivaient, la dynastie davidique avait perdu tout son éclat ; elle était même pratiquement déchue ; aussi, la plupart de leurs Apocalypses ne se préoccupent-elles point d'un Roi Messie du lignage de David.

Comme nous venons de le dire, l'Elu, le Fils de l'homme des Paraboles d'Hénoch n'aura d'autre fonction que celle de juge et d'exécuteur de sentences conformes à l'équité. Mais on admet que le Messie, même quand on le conçoit uniquement comme un homme, se manifestera d'une manière extraordinaire, éclatante, car son intervention signifiera aux yeux de tous que Dicu inaugure son règne.

- (1) Cf. plus loin, chap. X, p. 655 et s. Voir le début du Poème Enuma elis, l. 7-9.
- (2) Précisément, ici, on notera le parallélisme des trois verbes : créer, faire, nommer.
- (3) Bons anges: ch. xx, xL, Lxt, 10; cf. tx. Mauvais anges: vt. Lxix; cf. vtit, Ltit.
- (4) Cf. Isaīc, xi, 2. Sur le rejeton qui sortira du tronc de Jessé « reposera l'Esprit de Yahweh, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de crainte de Yahweh».
 - (5) Cité dans la note précédente.
 - (6) Voir déjà Dalman, Die Worle Jesu (1898), 200-205.
 - (7) Nons n'avons donc pas à citer ici les pas-ages interpolés.

Vues eschalologiques des Apocalyses

Jérémie (1) et Ezéchiel (2) avaient bien dit équivalemment que l'alliance de Dieu avec les hommes consisterait surtout, désormais (3), dans ses relations avec l'âme individuelle; mais il ne paraît pas que cette parole ait exercé d'influence perceptible, surtout d'influence durable (4), sur Israël. Les Apocalypses ne mettent ni plus souvent, ni en plus haut relief l'idée que les justes seront récompensés selon leurs mérites. Le texte le plus net est peut-être celui-ci : « Les élus du septième degré se hâtent de voir le visage de celui qu'ils ont servi durant leur vie et dont ils vont recevoir une glorieuse récompense (5). »

L'Israélite avait recu le commandement d'aimer son prochain; mais, à ses yeux, le prochain était celui à qui Yahweh avait fait ses promesses et donné sa Loi, donc pratiquement tout homine de la race d'Abraham. Or, la conviction d'Israël se modifia assez peu (6) à ce point de vue, surtout en Palestine, même lorsque les conquêtes d'Alexandre, avec leurs conséquences, curent élargi les horizons; tout au plus admit-on des prosélytes. Une des satisfactions des élus consistera dans la vue des châtiments infligés à leurs ennemis : « je les livrerai aux mains de mes élus ; comme la paille dans le feu et comme le plomb dans l'eau, ainsi ils brûleront devant la face des saints et ils seront submergés devant la face des justes (7). » Dans l'Apocalypse d'Abraham (8), les justes crachent à la face de leurs ennemis et se réjouissent de leurs tortures. La pensée d'une origine commune de tous les hommes en Adam est bien familière au IVe Livre d'Esdras, mais là aussi on lit que le deuxième degré de la félicité des justes sera de voir les tourments des impies (9).

Dans le livre des Jubilés (10), tout se passe au mont Sinaï : c'est déjà indiquer que toutes les promesses qui vont être faites ont

- (1) Jér., xxxi, 31-34.
- (2) Chap. xvIII.
- (3) Et la réalisation « paraissait réservée au tem₁ » ού Dieu interviendrait pour établir son règne». LAGR., Judaisme, 436-437.
- (4) Du moins, avant l'époque du Livre de la Sagesse et des Psaumes bibliques les plus récents.
 - (5) IV Esdr., vii, 98.
- (6) Voir Prosélytes, p. 593 et s. On se rappellera ce qui ent lieu, même après l'enseignement de Jésus, à l'occasion du baptême du centurion. Act. Ap., x.
 - (7) HÉNOCH, XLVIII, 9.
 - (8) L, c., XXIX, XXXII.
 - (9) IV Esdr., VII, 24.
- (10) Le livre des Jubilés est une Apocalypse, car tout est garanti par une révélation de Dieu, par le ministère d'un ange. Elle est confiée à Moïse, un des hommes les plus qualifiés pour la transmettre. LAGRANGE, Judalsme, 118.

les mêmes garanties que la Loi. Et ces promesses doivent se réaliser à l'époque où vit l'auteur anonyme — encore qu'on n'en ait guère vu, sans doute, que le commencement. Voici le passage essentiel :

Et dans ces jours, les enfants commenceront à chercher les lois, et à poursuivre les commendements et à retourner dans les sentiers de la justice. Et les jours commenceront à se multiplier et à augmenter parmi ces fils des hommes, de génération en génération, et de jour en jour, jusqu'à ce que feurs jours approchent de mitte ans, et atteignent même un chiffre plus élevé que cetui d'auparayant. Et it n'yaura pas de vieitlards, ni personne qui ne soit satisfait de ses jours, car tous seront comme des enfants et des jeunes hommes. Et il achèveront tous leurs jours et vivront en paix et en joie, et il n'y aura ni Satan, ni aucun mauvais destructeur, car tous leurs jours seront des jours de bénédiction et de salut. Et dans ce temps le Seigneur guérira ses serviteurs et its se retéveront (1) et verront une grande paix, et repousseront leurs adversaires, et les justes verront et seront reconnaissants et se réjouiront pour toujours et à jamais, et verront (s'accomplir) tous leurs jugements et leurs malédictions sur leurs ennemis. Et leurs os se reposeront dans la terre, et leurs esprits auront beaucoup de joie, et ils sauront que c'est te Seigneur qui exécute le jugement et fait grâce à des centaines, à des milliers, et à tous ceux qui l'aiment, » (2)

Il n'y a pas de résurrection des morts en général, ni des martyrs machabéens : leurs esprits seuls doivent se réjouir du bonheur de leur peuple.

Le grand jugement paraît antérieur à l'ère messianique. Le *šeôl* est un lieu de damnation pour les pécheurs (3). Les justes sont récompensés, mais on ne dit ni où ni comment.

L'auteur du livre de la Sagesse d'Hénoch (4) ne doute pas de la survivance des âmes ; mais quel est leur sort, après la mort ? Il fait parler ses adversaires comme s'ils étaient partisans de l'antique opinion suivant laquelle tous, justes et pécheurs, descendaient au \$\frac{col}{col}\$: « Comme nous sommes morts, les justes sont morts, et quel profit ont-ils retiré de leurs œuvres ? Voici que, comme nous, ils sont morts dans la tristesse et dans les ténèbres, et qu'ont-ils de plus que nous ? Désormais, nous sommes égaux (5) », c'est-à-dire que la justice ne s'est pas exercée sur la terre ; elle ne s'exerce pas dans le seôl, puisque tout le monde y trouve le mème sort. Donc il ne faut pas s'en préoccuper. Le voyant palestinien répond par la doctrine qu'il présente comme un mystère (6) ; à savoir, le fait de la rétribution :

⁽¹⁾ Les justes sont accablés et abattus ; le Seigneur les relève. Il ne s'agit pas de résurrection des corps. Id., ibid., n. 1.

⁽²⁾ Jub., XXXIII, 20-31 (trad. LAGRANGE, 118-119.

⁽³⁾ Jub., vii, 29; XXII, 22.

⁽⁴⁾ Livre d'Hénoch, XLI-CV, postérieur à la mort d'Hérode-le-Grand.

⁽⁵⁾ Ibid., cm, 6 et suiv.

⁽⁶⁾ Ibid., CIII, 2.

• Tout bien et joie et honneur a été préparé et écrit pour les âmes de ceux qui sont morts dans la justice, et de nombreux biens vous seront donnés en récompense de vos travaux, et votre sort sera meilleur que celui des vivants. Et vos âmes, à vous qui êtes morts dans la justice, vivront et se réjouiront et exulteront, et elles ne périront pas, vos âmes. » (1)

La situation de chacun est réglée au moment de la mort.

Il n'est nullement question de résurrection; ni, non plus, de la restauration de la nation, ni de son jugement.

Quant au *šeôl* lui-même, il n'est pas la demeure commune des morts, mais le lieu seulement où les pécheurs seront punis (2).

5. Théologie du Rabbinisme (3)

LE RÉGNE DE DIEU

Le Dieu des Rabbins demeure très loin des hommes. Son règne consiste essentiellement dans la reconnaissance de son souverain domaine sur les hommes par l'accomplissement de sa volonté et la fidélité à sa Loi.

Ce concept se fait jour déjà à la fin du livre des *Jubilés* et pénètre la littérature rabbinique jusqu'à la composition des prières usuelles Šemonê esrê et Alènu.

L'observance du sabbat contribue à faire reconnaître aux nations le règne de Dieu.

Les textes des Prophètes relatifs à la vie future, manifestation de ce règne, sont interprétés dans les *Targums* par la reconnaissance universelle du souverain domaine de Dieu, après un changement intérieur dans l'esprit des hommes. On doit attendre cette *conversion* d'une intervention spéciale de Dieu (4).

Le Messianisme

Dans l'Ancien Testament, le mot « oint » ou messie convenait au prêtre sans doute, mais aussi au roi ; ce fut au roi surtout que les

⁽I) Ibid., CIII, 3 (trad. LAGRANGE, 264-265.

⁽²⁾ Ibid., CIII, 7 et suiv. Cf. LAGRANGE, 263-266.

⁽³⁾ Nous nous reprocherions de ne passignaler ici le grand ouvrage de J. Bonsirven, le Judaisme palestinien au temps de Jésus-Christ, mais nous l'ayons reçu trop tard pour l'étudier et en extraire les quelques données nouvelles qu'il pourrait fournir pour l'époque dont il s'agit dans ce paragraphe.

⁽⁴⁾ LAGRANGE, Messianisme, 3º Part., ch. I.

Rabbins l'appliquèrent (1). Or, le terme fut adopté pour désigner le Messie: on disait « L'oint de Yahweh », et aussi « L'oint d'Israël ». On appelait également le Messie le Fils de David (2).

L'opinion la plus générale admettait que sa venue dépendait uniquement de la libre décision de Dieu, sans que le peuple pût la hâter ni la retarder par ses œuvres (3).

Les *Psaumes de Salomon* nous font connaître les convictions messianiques de l'élite au cours de la seconde moitié du 1^{er} siècle antérieur au Christ (4). Citons quelques passages du plus important (5).

Seigneur, lu es notre roi à jamais et encore ;... ... nous (6) espérons en Dieu, notre sauveur, car la puissance de notre Dieu s'exercera à jamais avec miséricorde. et la royauté de noire Dieu est éternelle sur les nations. C'est toi, Seigneur, qui as choisi David comme roi sur Israël et qui lui as juré, au sujet de sa poslérité, pour l'éternité, que sa maison royale ne s'éteindrait pas devant toi. Mais, à cause de nos péchés, des pécheurs se sont dressés contre nous, ils nous ont assaillis et ils nous ont expulsés, eux, à qui tu n'as (rien) promis, ils ont (tout) pris de force et ils n'ont pas glorifié ton nom digne de tout honneur. Ils ont remplacé le rang élevé qu'ils occupaient par la gloire royale. ils ont isolé le trône de David par une orgueilteuse usurpation. Mais toi, ô Dieu, tu les renverseras et tu ôteras leur postérité de la terre quand se dressera contre eux un étranger à notre race... L'impie (7) a vidé notre pays de ses habitants, il a fait disparaîlre jeunes et vieux avec leurs enfants, dans la colère de son [cœur], il les a envoyés jusqu'en Occident, avec les chefs du pays pour les berner ; il n'a rien épargné. Etant étranger, (7) l'ennemi a agi avec insolence.

Les derniers Asmonéens avaient été emmenés à Rome. Le trône de David était vacant. Le général romain était entré dans le Temple avec la même désinvolture que dans celui de n'importe quel dieu étranger à son panthéon. Comment expliquer de telles ruines ? comment les concilier avec l'action de Jahweh ? Le poète anonyme

⁽I) Voir G. Dalman, Die Worte Jesu, 1, 237-245.

⁽²⁾ L. c., 260-266. On a marqué de l'étonnement à ne pas trouver le nom d'*Emmanuel*, dans les textes rabbiniques (Lagr., *Messianisme*, 217). Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que, dans l'Ancien Testament, aucun auteur biblique ne répète ce joli nom écrit pour la première fois (et deux fois seulement) par *Isale*, vii, 14 et ▼III, 8.

⁽³⁾ Cf. LAGRANGE, Messianisme, 186 et s.

⁽⁴⁾ Voir Ps. de Salom., dans Milieu bibl., t. II, 512-515. Ces Psaumes furent composés entre 69 et 40 av. J.-C. Ils sont inspirés par les idées et les sentiments assidéens et sont influencés par les événements de l'époque.

⁽⁵⁾ Ps. Salom., xv11.

⁽⁶⁾ C'est-à-dire les Juifs pieux et fidèles.

⁽⁷⁾ Pompée et les Romains vainqueurs.

impute le mal à la condition des rois asmonéens : les coupables, ce furent ces princes. Et il demande au Seigneur de donner à son peuple « le roi fils de David (1) ».

Ceins-le de ta force, afin qu'il brise les chefs injustes.

« Toutes les nations iniques » seront détruites ; elles seront « en fuite (2) ».

Alors, il gouvernera le peuple saint :

Alors, il rassemblera un peuple saint qu'il conduira avec justice ; il jugera les tribus du peuple sanctifié par le Seigneur, son Dieu ; il ne laissera pas l'iniquité séjourner encore parmi eux; et aucun homme sachant le mal n'habitera avec eux ; car il les connaîtra comme étant tous les enfants de leur Dieu ; il les répartira dans leurs tribus à la surface du pays ; l'immigré et l'étranger ne demeureront plus avec eux.

Le roi messianique dominera sur les nations :

il jugera peuples et nations dans la sagesse de sa justice et il aura les peuples des nations pour le servir sous son joug et il glorifiera le Seigneur à la vue de toute la terre ; il purifiera Jérusalem par la sanctification, comme c'était autrefois..... Lui-même est un roi juste, instruit par Dieu, placé sur eux ; et il n'y a pas d'iniquité durant ses jours au milieu d'eux, car tous sont saints, et leur roi est le Christ Seigneur, (3) ear il n'espérera pas dans le cheval, le cavalier et l'arc...

En ce temps-là se réalisera l'idéal des saints :

Heureux ceux qui vivront en ces jours-là pour contempler le bonheur d'Israël dans la réunion des tribus, œuvre de Dieu! Que Dieu hâte sa miséricorde sur Israël! il nous délivrera de la souillure d'ennemis impurs.

L'attachement à la dynastie davidique avait subi un certain fléchissement. On vient de voir avec quel éclat reparaît l'idéal d'un Messie de la lignée de David.

Il convient de noter qu'il ne s'agit pas d'un messie conquérant, puisqu'il « réduira la terre par la parole de sa bouche » et détruira « les pécheurs par la force de sa parole (4). » D'autre part, ce n'est par Hirean I^{er} qui a servi de modèle au psalmiste assidéen. Il ne

⁽¹⁾ Ed. SWETE, v. 23.

⁽²⁾ Id., v. 28.

⁽³⁾ Χριστός Κύριος. Cf. Ps. Salom., xvIII, 8-9 (Milieu bibl., t. 11, 521).

⁽⁴⁾ Ps. Salom., xvii, 25-27, dans Milieu, t. II, 518.

s'agit plus, comme sous le « règne (1) » du prince asmonéen, d'employer le glaive pour contraindre les Gentils à la circoncision (2), qui comportait l'obéissance à la Loi. Mais rien n'indique que ce messie soit Dieu. Ni Isaïe, ni Daniel n'ont rien suggéré à l'auteur qui dépasse la destinée d'un roi-docteur.

Quant aux promesses messianiques, on les entendait d'une félicité terrestre (3), au sens propre. On renchérissait et on disait qu'en ce temps-là, l'orge deviendrait aussi haut que le mont Liban, toute grappe de raisin donnerait trente tonneaux de vin, la stature de l'homme dépasserait celle d'Adam qui était de cent coudées. Jérusalem serait rebâtie ; elle serait si vaste qu'elle s'étendrait jusqu'à Damas ; mieux encore, elle reposerait sur ces trois bases : le Sinaï, le Carmel et le Thabor. Le temple serait reconstruit et tous les peuples viendraient rendre au Messie leurs hommages — mais hommages temporels seulement — ; Edom seul était exclu, et par Edom les Rabbins avaient pris l'habitude de désigner les Romains (4).

La personne du Messie et son avènement constituaient les deux objets de prédilection des spéculations rabbiniques. On croyait qu'avant la fin des temps, Elie reviendrait pour restaurer Israël, oindre le Messie, le faire reconnaître et, suivant quelques-uns, prendre « une certaine part à la résurrection des morts (5). »

Les Rabbins admettaient-ils la préexistence du Messie? Le mot préexistence, qui ne se trouve pas dans la littérature rabbinique, donne lieu à de regrettables confusions. Evidemment, les Juifs admettaient une certaine préexistence de tous les êtres dans la pensée de Dieu, mais sans avoir analysé la nature de cette préexistence. On lit: « sept choses furent créées avant la création du monde : la Thorah, la Pénitence, le Paradis (6), la Géhenne (7), le Trône de gloire, le Sanctuaire et le Nom (8) du Messie (9). » Le sanctuaire préexistait parce que Dieu en avait conçu le plan (10); donc le « nom » du Messie, d'une manière analogue. Dans le même sens : « Celui dont

⁽¹⁾ Jean le grand prêtre « chef de la nation des Juifs «. Cité par Lagrange, *Judaïsme* 104, n. 4.

⁽²⁾ Remarque de LAGR., l. c., 104, 156, 166.

⁽³⁾ Ez., XLVII, 12; Joel, II. 23; Ps., LXXII, 16; etc.

⁽⁴⁾ LAGRANGE, Messianisme, 186-209.

⁽⁵⁾ Id., ibid., 211-213.

⁽⁶⁾ Le jardin d'Eden : gn 'dn.

⁽⁷⁾ Gy hnm; gey-hinnom,

⁽⁸⁾ Veir ce que nous disons ailleurs sur le nom, p. 655 et s.

⁽⁹⁾ Voir le texte rabbinique dans Lagrange, Messianisme, 219, n. 2.

⁽¹⁰⁾ Interprétation de Lagrange, L. c., 219.

le nom est prononcé dès le commencement, dès les jours de l'éternité (1) ». Comme, dans le milieu biblique, le nom n'était pas une simple étiquette, si l'on peut dire, n'ayant, au moment où on l'imposait, aucune relation intime avec celui qui désormais le porterait, mais qu'au contraire, il prétendait exprimer sa « nature », prédire, sous forme de souhait ou autrement, au moins quelqu'un de ses caractères, il s'agit bien, dans les textes cités, d'une certaine préexistence du Messie; mais rien n'indique qu'elle soit différente de celle des autres êtres du cosmos, l'homme compris.

A l'époque que nous étudions, les Juifs savaient bien que la souffrance n'est pas toujours un châtiment; la vie de Job, telle qu'ils pouvaient la connaître alors, était assez suggestive. Ils devaient savoir aussi — un de leurs livres (2) est explicite sur ce point — que les souffrances du juste méritaient pour tout le peuple et expiaient ses fautes. Les Rabbins admirent que le Messie s'exposait à ta mort pour sauver son peuple; mais, antérieurement à l'ère chrétienne, « aucun Targum, aucun des anciens midrašym sur le Pentateuque, ni le Talmud de Jérusalem ne font allusion » à des souffrances du Messie (3). Si certains Rabbins en parlèrent, il s'agissait de souffrances préparatoires à sa mission, sans autre valeur expiatoire que celle des saints, et, quand il s'agissait de sa mort, cette mort était le terme naturel de son règne glorieux; jamais elle ne fut comprise comme la source du salut (4).

Ainsi, qu'on étudie dans les textes apocalyptiques ou dans la littérature rabbinique la foi juive au dernier siècle antérieur au Christ, on constate cette croyance commune : survivance de l'âme, mérite ou démérite avec, comme conséquence, des récompenses ou des peines. Chaeun doit rendre compte à Dieu de ses actes, et le sort de chacun sera fixé pour toujours, à la suite d'un jugement rigoureux.

La vie de l'au-delà sera inaugurée par la solennelle résurrection des morts.

Ces idées, autant qu'on peut s'en rendre compte, ne sont pas nouvelles. Sans doute, aucun texte connu ne permet de prouver rigoureusement qu'elles existaient antérieurement à la persécution d'An-

⁽I) Texte du Targum, l. c., n. 4.

⁽²⁾ Ecrit, pense-t-on, par un Juif habitant ou ayant habité Jérusalem : Il *Mach.*, vii, 37 et 38.

⁽³⁾ Citation empruntée à Lagrange (Messianisme, 243) qui résume ainsi la conclusion de G.-H. Dalman, Der leidende und sterbende Messias der Synagogue..., 86 note.

⁽⁴⁾ Cf. Lagrange, Messianisme, 236-251.

tiochus Epiphane; mais on les rencontre, en 40 avant Jésus-Christ, dans les Psaumes de Salomon.

Mais que deviennent les àmes en attendant l'avènement messianique? Les coupables ressusciteront-ils tous? Le lieu de la béatitude sera-t-il le ciel où la terre? La fin est-elle prochaine ou éloignée? Sur ces points, les esprits étaient dans l'incertitude. Devant des perspectives où ne figuraient que le bien et le mal accomplis en cette vie, des docteurs n'accordèrent au messianisme qu'une importance limitée: persuadés de la valeur éternelle de la Loi, ils pensèrent moins (1) au Fils de David (2) qu'aux préceptes d'une morale sévère; et ceux-là même qui s'attachaient aux traditionnelles espérances messianiques étaient obligés de les mettres en relation avec les grandes convictions actuelles relatives au salut des âmes.

Résumons. Les passages messianiques apparaissent, à travers les livres de la Bible, comme des rayons lumineux : Promesses matérielles, domination de la nation sainte sur les peuples, promesses spirituelles, réalisation, délivrance, salut par Yahweh, par son serviteur aux « noms » divins! Mais ces rayons lumineux sont-ils divergents? sont-ils parallèles? ou bien convergent-ils vers un point unique? Le Judaïsme n'a pas cru devoir les réunir en faisceau, ni comprendre qu'ils cussent pour but d'éclairer les traits d'un être individuel à venir (3). A la veille de la prédication évangélique, les conceptions messianiques les plus courantes (4) se ramènent à ceci. On attend un personnage que les textes appellent l'Elu, l'Oinl, le Messie, envoyé de Dieu (5), investi de sa puissance. Il est chargé de rendre efficace la royauté de Dieu sur les hommes. Il sera « fils de David », d'après le Psaume xv11 de Salomon (6), et roi d'Israël. On ne l'appelle jamais fils de Dieu, à moins que ce ne soit au sens métaphorique (7).

⁽¹⁾ Cf. Dalman, Die Worte Jesu, 1, 261.

⁽²⁾ Notons, d'ailleurs, qu'on ne rencontre pour la première fois le titre « Fils de David » que dans les Psaumes de Salomon. xviii 23 : υίος Δαυίδ. Noté déjà par Dalman, l. c., 260.

⁽³⁾ LAGRANGE, Judaisme, 384.

⁽⁴⁾ Sans faire la distinction entre rabbinisme et apocalyptique, puisque, selon la remarque du P. Frey, il n'y avait pas de cloison étanche entre les deux (C'est l'étude du P. Frey, dans Biblica 1933, p. 139-149), que nous résumons ici.

⁽⁵⁾ L'expression « Fils de Dieu » comme synonyme de Messie ne se trouve que dans le Livre d'Hénoch; encore ce passage est-il peut-être interpolé. Cf. Martin, Livre d'Henoch, p. xxxviii et 278; L. Gry, Paraboles d'Henoch et leur Messianisme, p. 3 et s.; Frey, 141.

⁽⁶⁾ Nulle part encore, l'expression n'avait été employée comme synonyme de Messie.

⁽⁷⁾ Remarque de Frey, L. c., 141. Cet auteur ajoute que le Juif Tryphon, se faisait l'interpréte de la croyance universellement admise par ses ceréligionnaires, quand il disait

Les textes des Apocalypses relatifs à la préexistence du Messie peuvent s'expliquer d'une préexistence purement idéale, d'une sorte de prévoyance spéciale de Dieu par rapport au Messie; le fait est que le Judaïsme rabbinique n'en a jamais admis d'autre (1). On espérait un Messie libérateur, roi guerrier (2) qui chasserait les étrangers. Philon (3) écrit : « Un homme se lèvera qui combattra et fera la guerre; il soumettra de grandes et populeuses nations, car Dieu enverra aux saints (c'est-à-dire aux Israélites) les secours opportuns (4). » Mais on admettait aussi, dans le Messie, un haut idéal religieux et moral. Il n'est pas législateur ; il n'a même pas le pouvoir de modifier la loi mosaïque. Surtout, malgré la foi dans la valeur de l'expiation (5), on se refuse à admettre que le Messie doive souffrir; et les Docteurs expliquent d'une manière métaphorique les textes qui sont en opposition avec ces convictions. Le Messie condamne les pécheurs, Gentils ou Juifs; ou, tout au plus, il leur accorde un délai pour faire pénitence (6).

Eglise avant « L'Eglise »?

A l'époque intermédiaire qui sépare les derniers livres de l'Ancien Testament et les premiers écrits chrétiens, le Judaïsme palestinien constituait-il une église, ou bien s'était-il formé des églises dans son sein ?

Il est incontestable qu'à l'instar d'une église, le judaïsme avait un corps sacerdotal dont il reportait l'institution aux origines de sa constitution « nationale » ; par contre, deux caractères fondamentaux le mettaient en contradiction formelle avec l'idée même d'église, si, par ce mot, on entend désigner l'Eglise catholique. En premier lieu, la religion d'Israël conservait, même après les conquêtes d'Alexandre, son caractère ethnique. Il semble bien que les Docteurs juifs de Palestine aient admis le principe et la pratique du prosélytisme (7)

à saint Justin (Dial., 49, dans PG, vi, 591) : nous attendons tous que le Christ sera un homme issu des hommes, ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων. Mais cela, au 11° siècle de notre ére.

⁽¹⁾ FREY, l. c., 141.

⁽²⁾ Frey l'admet même dans le Ps. Salom., xvii. Il cite les 1.34 et 42-44. C'est le premier passage seul, sans doute, qui vise ce point; mais on lit, par ex., v. 25 et s. : « Purifie Jérusalem... de manière à chasser les pécheurs de l'héritage par la sagesse, par la justice »; et, au v. 27 : « de manière à détruire les païens impies d'une parole de la bouche ».

⁽³⁾ De poenis et praemiis, 95 (=Mangey, 11, 423).

⁽⁴⁾ Citation empruntée à Frey, p. 143.

⁽⁵⁾ H Mach., vii, 37-38.

⁽⁶⁾ LAGRANGE, Judalsme, 385.

⁽⁷⁾ Des textes du Tatmud, du me et du me siècles, paraissent le prouvet (Israël Lévi,

et que si la propagande se ralentit, au me siècle avant Jésus-Christ, ce fut à cause de l'appréhension que l'on avait des conversions intéressées, déterminées par le succès du judaïsme, mais les droits religieux de ces « convertis » n'étaient pas identiques à ceux des fidèles de sang israélite. En second lieu, à l'époque étudiée ici, l'unité doctrinale laissait fort à désirer, non seulement dans la solution pratique des cas de conscience qui se posaient, mais même relativement à des points fondamentaux, tels celui de l'immortalité de l'àme. Donnons quelque développement à ce dernier point.

A la différence des païens syncrétistes, les Juiss n'admettaient qu'un seul vrai Dieu — leur Dieu national, honoré depuis tant de siècles sous le nom propre de Yahweh. — A la veille de l'ère chrétienne, les colonies israélites de la Dispersion, comme les juiss palestiniens, envoyaient à Jérusalem de riches offrandes, et, la fête de la Pâque amenait de nombreux pèlerins au temple somptueux d'Hérode, le plus beau que Jérusalem eût jamais connu.

De tout temps, Israël avait cru en la justice de Yahweh, d'autant qu'elle s'était exercée contre le mal dès les origines (1); mais, sous l'influence d'une inclination difficile à redresser et de l'exemple des peuples voisins (2), le populaire imagina souvent qu'il suffisait de rendre à Yahweh le culte qu'il exigeait pour pouvoir compter sur lui. En dehors de ce culte, le Code sinaïtique se ramenait en somme à la loi naturelle et à des prescriptions que nous appellerions aujourd'hui d'ordre profane.

Les Prophètes et les écrivains d'Israël avaient, bien des l'ois, mis en relief ce rythme : infidélité, châtiment, pénitence, délivrance ; mais en cela il ne s'agissait guère que de la nation. Plusieurs Prophètes (3), Job et quelques Psalmistes (4) s'étaient posé l'angoissant

Le proselytisme juit. Extr. de la Rev. des Etudes juives, I. L et LI et Bousset, 84-85.) On admettait que les justes que l'on pouvoit renconfrer parmi les païens auraient part au royaume à venir (Citat. dans Lagrange, Messianisme, 284, d'après Bacher, Tann.). Mais aucun prosélyte ne pouvait participer aux espérances messianiques dans la même mesure que le fidéle de race juive et. d'autre part, on reniait toutes les conversions qui pourraient se produire aux temps messianiques, parce qu'on prévoyait qu'elles seraient toutes inspirées par l'intérêt; sans doute, les goym viendront adorer Yahweh, puisque les Prophètes l'ont annoncé, mais ils ne jouiront pas des mêmes privilèges que son peuple. Cf. Lagrange, Messianisme, 286-287.

⁽I) Paradis; Déluge.

⁽²⁾ Même en Egypte, où pourtant chaque défunt devait réciter sa « Protestation d'innocence » (Milicu bibl., t. 11, 336-340), protestation personnelle, mais rituelle et stéréotypée.

⁽³⁾ Jer., XII. 1; XXXI, 29; Hab., 1, 13; Ezech., XVIII.

⁽⁴⁾ Ps., XXXVII; XLIX; LXXIII.

problème du mal. Jérémie (1) et Ezéchiel (2) avaient atîrmé la responsabilité personnelle, mais leurs paroles avaient peu frappé Israèl d'autant qu'on continuait à voir les dents des enfants agacées à cause de la faute de leurs parents (3) ou de leurs aïeux, et, d'autre part, les hommes qui s'étaient demandé pourquoi, bien souvent, les justes souffraient tandis que les méchants étaient heureux n'avaient pas envisagé un bonheur dans l'au-delà, ou bien les quelques réponses plus précises (4) que nous pouvons relever paraissent n'avoir pas exercé grande influence avant les temps machabéens (5). A cette dernière époque au contraire, une doctrine existait assez ferme mais incomplète sur la rétribution.

Enfin, les Sadducéens, influencés sans doute par la négation des Epicuriens, ne croyaient pas à l'immortalité de l'âme. Or, cette incroyance ébranlait implicitement la foi en un Dieu juste et bon, puisque visiblement ce n'est pas sur la terre que le bien et le mal recevaient la sanction qu'exigéait l'équité. Mais comme la primauté de la Morale avait alors prévalu, on ne proclamait plus ni la perte de tous les Gentils, ni le salut de tous les Israelites (6).

Le Judaïsme palestinien ne constituait donc pas une église. Et, par conséquent, de ce chef on ne saurait affirmer que les Pharisiens, les Sadducéens ou les Esséniens aient constitué une ecclesiola in ecclesia.

ARTICLE II

Dans la Diaspora

A partir de la restauration asmonéenne, en 141 avant Jésus-Christ, Israël avait annexé à la Judée l'Idumée, la Pérée, la Galilée. Bien avant cette époque, il avait pénétré un peu partout dans le

- (1) Jer., xxxi, 29,
- (2) Ez., xvIII, 2 et s.
- (3) Des siècles plus land, on demandera au Christ : « Quis peccavit, hic aut parentes eius ? »
- (4) Ps., XVI, 8-11; XLIX, 15-16; LXXIII, 23-26. La question de la chronologie de ces Psaumes n'est pas résolue. On n'oubliera pas Isa., XXVI, 17-19; Dan., XII, 1-3.
- (5) Voir Bossuet, Disc. sur l'Hist. univ. Ire Part., ch. xix. Citons ces quelques lignes: La vérité de la félicité éternelle faisait si peu un dogme formel et universel... que les Sadducéens, sans la reconnaître, non seulement étaient admis dans la synagogue, mais encore élevés au sacerdoce ». Il ajoute que la foi de la vie future « devait être le fruit de la venue du Messie ».
 - (6) Cf. LAGRANGE, Judaisme, 362.

monde grec, et, vers la fin de l'ère antique, il y avait des juiveries à peu près dans toutes les provinces méditerranéennes et sur les côtes de la mer Noire, en Arabie, en Assyrie, en Babylonie. Leurs centres principaux étaient Antioche, Damas. Palmyre, Nisibe, Séleucie-Ctésiphon, Smyrne, Ephèse. Athènes, Corinthe, Alexandrie, Rome (1). On a calculé que les Juifs représentaient, au temps d'Auguste, environ sept pour cent de la population totale de l'Empire romain.

On peut dire que, d'une manière générale, les Juifs ne s'assimilaient ni éthniquement, ni intellectuellement, ni moralement aux populations au milieu desquelles ils s'établissaient, car ils étaient liés par une foi qui les obligeait à s'isoler : les théâtres, les gymnases, les thermes, les cirques leur étaient interdits, parce que tout cela était imprégné de paganisme. Et il faut en dire autant du service militaire et des charges publiques. Aussi avaient-ils dû demander, et ils avaient obtenu des dispenses qui constituaient de véritables privilèges légaux : dispense du service militaire, exercice de la justice conforme à leurs lois confié à des magistrats juifs, liberté de se réunir dans leurs synagogues. Mais ces privilèges isolaient Israël au milieu des païens. Le Juif affectait, d'ailleurs, sauf en Egypte et surtout à Alexandrie, de ne frayer avec les qoum que pour ce qui lui paraissait indispensable, et, d'autre part, il restait attaché à sa métropole religieuse. Jérusalem, pas trois liens très sensibles : l'impôt annuel du didrachme payé au Temple, l'unité de calendrier et les pèlerinages à la Cité sainte.

En Egypte, son hellénisation fut assez rapide pour que, dès le me siècle avant Jésus-Christ, une traduction grecque de l'Ancien Testament fût nécessaire. Avec patience, avec souplesse, fidèles par intérèt, les Juifs parvinrent à se mèler plusieurs fois au Gouvernement du pays. A une certaine époque, ils occupaient deux des cinq quartiers d'Alexandrie. Leur vie retirée les rendait suspects; on ne les aimait pas, mais on les supportait.

Alexandrie était alors le foyer principal de la civilisation grecque. Son Musée était « à la fois une bibliothèque, un atelier de travail une salle de conférences. C'est dans cette ville qu'Erathostène donna une première idée de la géographie universelle, qu'Euclide fonda la géométrie qui porte son nom. C'est au Musée que les Aristarque et les Zénodote appliquèrent au texte de la vulgate homérique la critique la plus attentive... L'histoire se transforma : elle s'intéressa à tout pays, aux faits anciens comme aux modernes. Déjà Hérodote avait donné l'exemple d'une curiosité universelle. Il était allé partout,

⁽¹⁾ VOIT SCHÜRER, Gesch., 1, 1113, 21-42.

⁽²⁾ A. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums, 5.

en Egypte et en Babylonie, s'informant de tout ce qu'on racontait dans les temples et sur les places publiques, en Grec qu'il était, et, pour la même raison, assez sceptique sur la valeur de ses autorités... Mais, au Musée, on ne se contentait plus d'entendre les bonnes gens ; on voulait s'instruire sur l'histoire des Barbares d'après leurs documents, car ces barbares avaient beaucoup écrit (1) », en Judée, en Egypte, en Mésopotamie et ailleurs. On sait le succès de Manéthon (2), préposé aux archives du temple d'Héliopolis.

Parmi les Juifs alexandrins, un état d'esprit se forma nettement caractérisé, expression de l'opinion collective. On eut l'idée, sinon de rivaliser avec les Grecs, du moins d'acquérir assez de connaissances humaines pour se faire entendre du public cultivé. Les Juifs avaient conscience d'être supérieurs aux Grecs par la religion (3): le prestige de la science leur permettrait peut-être d'imposer leur idéal religieux et de devenir les directeurs spirituels des nations. Cela les incitait à faire donner une place d'honneur, dans l'Encyclopédic alexandrine, à l'histoire et à la religion (4) contenues dans leurs livres sacrés.

Ces livres, on avait dù les traduire en grec, parce que, d'une part, les classes populaires, sinon les autres, avaient oublié l'hébreu et que, d'autre part, la lecture de la Loi et des Prophètes constituait sans doute — comme en Palestine — un des actes religieux en usage dans les Synagogues. Peut-être Ptolémée Philadelphe, qui aimait les lettres, avait-il favorisé l'entreprise.

Il est opportun de relever ici quelques caractères de cette traduction, connue sous le nom de lxx ou Seplanle.

Il y a dans le texte hébreu des expressions qui exposaient aux railleries la religion d'Israël. Les traducteurs voilèrent pudiquement bien des passages « choquants ». Là où l'hébreu disait : « ils virent le Dieu d'Israël, » les line le lieu où était le Dieu d'Israël (5). » Dieu dit à Abraham : « celui qui sortira de les entrailles » ; line : « celui qui sortira de toi (6). La métaphore, étrange pour des non-Juifs : « le prépuce de votre cœur » devint « votre endurcissement (7). » La Loi de Yahweh prescrit à chacun de recouvrir ses excréments, ts'eah ; ce mot devient « inconvenance ». ἀσχημοσύνη (8)

- (1) LAGRANGE, Judaisme, 495.
- (2) Cf. Milieu, t. II, 482-483 et 574.
- (3) LAGR., l. c., 496 et 497.
- (4) Les autres sciences ne les intéressent pas.
- (5) Ex., xxiv, 10.
- (6) Gen., xv, 4.
- (7) Deut., x, 16.
- (8) Deut., XXIII, 15.

On couvre souvent d'un voile discret ce qui aurait eu l'air de mettre Yahweh au même niveau que les dieux grecs ou égyptiens. « Les fils de Dieu », Elohym, deviennent « les anges de Dieu (1) ». Le texte : « Si un esclave renonce à sa liberté, son maître « le présentera aux dieux » ou « à Elohym » devient, dans LXX: ... le conduira au tribunal de Dieu, τοῦ θεοῦ (2).

Ailleurs: Yahweh vint (vers Moïse) et voulut le faire mourir; LXX interprètent: « l'ange de Dieu » cherchait à le tuer (3). Plus loin (4): « Yahweh vir pugnae devient « Seigneur brisant la guerre ». Ou, encore: Moïse monta vers Dieu, Elohym, dans LXX « ... monta vers la montagne de Dieu (5). Dans Isaïe (6): « Je disaïs: Je ne verrai plus Yahweh, Yahweh sur la terre des vivants » est glosé dans LXX: « Je ne verrai plus τὸ σωτήριον de Dieu sur... »

En Palestine, on ne prononçait pas le nom de Yahweh (7). L'usage attesté par la vocalisation des Massorètes qui ont mis, sous les quatre consonnes yhwh, les voyelles du mot seigneur (8), était de lire Seigneur ou le Seigneur. D'autre part, là où le Lévitique (9) punit de morl quiconque blasphème le nom de Yahweh, LXX écrivit : Morl à quiconque prononce le nom (10)... A Alexandrie, en présence du divin tetragrammaton, les traducteurs rendirent en grec, non pas le vrai nom divin, mais les voyelles ; ils écrivirent κόριος. Dans un pays où le roi était kyrios des royaumes, ne pouvait-on pas donner facilement à Yahweh le titre Kyrios ? « Le mot exprimait l'idée d'une domination suprême, mais pourtant personnelle (11). » Et n'était-ce pas déjà insinuer la transcendance du Dieu d'Israël!

Sur la demande que Moïse vient de lui faire, Yahweh répond qu'il est le Dieu qui demeure toujours fidèle aux promesses et à la protection accordées à son peuple et il ajoute: « Tu diras aux beney

⁽¹⁾ Gen., vi, 2.

⁽²⁾ Ex., XXI. 5-6.

⁽³⁾ Ex., iv, 24.

⁽⁴⁾ Ex., xv, 8.

⁽⁵⁾ Ex., xix, 3.

⁽⁶⁾ Is., xxxvm, 11.

⁽⁷⁾ Exceptions pour le grand prêtre quand il donnait la bénédiction solennelle (Num., vi. 24-26) et la confession des péchés, au jour de l'expiation, et aussi pour le témoin qui était obligé de répéter les paroles d'un blasphémateur. Strack und Billerbeck, Kommentar Z. N. Test aus Talmud u. Midrasch, t. 11, 311.

^{(8) &#}x27;Adôn ou 'Adônay.

⁽⁹⁾ Lev., XXIV, 16. Et, vers 150, Abba Saul excluait du monde à venir « celui qui prononce le nom d'après ses lettres ». Mišna, Sanh., x, 1, cité par Lagr., Judaisme, 457.

⁽¹⁰⁾ Ονσμάξων τό δνομα κυρίου θανάτω θανατύσθω.

⁽¹¹⁾ LAGR., Judaisme, 528.

Israël: « C'est Je-suis qui m'envoie vers vous »; LXX traduisit: Ο ων ἀπόσταλχεν με πρὸ; όμὲς (1), ce qui mettait en très haut relief la transcendance, l'être absolu de Dieu.

La tendance constatée chez les traducteurs grecs de l'Ancien Testament à interpréter les textes dans un sens plus ou moins allégorique (2) aboutit à une exagération manifeste dans les œuvres de Philon (3). Ce Juif écrivait pour ses compatriotes, pour les simples qui prenaient trop à la lettre le texte biblique, et pour les intellectuels qui, aiguillonnés sans doute par la pensée hellénique et presque sceptiques, voyaient, dans maints passages du Livre des mythes analogues à ceux des Grecs. On concçoit qu'il ait été amené à appliquer l'interprétation allégorique; mais il n'inventa pas cette méthode d'exégèse; elle était appliquée depuis longtemps dans le monde hellénique par les poètes d'abord, et ensuite par les philosophes, les Stoïciens surtout (4).

Théagène de Rhegium — deuxième moitié du vie siècle — fut le premier qui chercha dans les récits homériques un double sens (5). Du temps de Paton, des esprits ingénieux, tels Anaxagore, Métrodore de Lampsaque, un Anaximandre, un Glaucon (6) tentèrent de résoudre les problèmes que contenaient les poèmes théogoniques. Ce fut à partir de cette époque surtout qu'on expliqua les dieux et leurs légendes par les éléments et les phénomènes de la nature. Voici quelques exemples. Dans la Cosmogonie hésiodique, la déesse Gaïa, ou Gè est à la fois un principe des choses et la divinité mère qui, unie à Ouranos, a enfanté tous les vivants. Jusque vers la fin de l'Hellénisme, elle reste une déesse très réelle ; elle a des sanctuaires à Delphes, à Olympie, à Athènes. Or, chez certains poètes, elle se confond avec le sol que nous foulons aux pieds (7). Métrodore de Lampsaque, disciple d'Anaxagore, applique une exégèse semblable à Hèra, à Athèné et à Zeus lui-même (8).

On employait aussi l'interprétation psychologique de la nature

⁽¹⁾ Ex., III, 14, Cf. RB, 1903, 362-386 (LAGR.); Hein, Gottesidec, 216.

⁽²⁾ On disait d'abord ὁπόνοια, c'est-à-dire «sons-sens». Decharme, référ., p. 272, n. 1. Le mot ἀλληγορία se trouve pour la première fois, en grec dans Plutarque, et en latin dans Cicéron. Decharme, référ., p. 271, n. 2.

⁽³⁾ On en trouvera des exemples plus loin : Le Logos,

⁽⁴⁾ Allégorie physique, morale et surtout religieuse dans Philon, comme l'a fait renuarquer Lagrange (Le Judaisme, 552 et s.) à la suite de Bréhier, et dans les auteurs grees.

⁽⁵⁾ Schol. in Iliad., xx, 67. Schol. Aristoph., Oiseaux, 822.

⁽⁶⁾ Leurs noms se trouvent dans l'Ion de Privron, et dans Le Banquet de Nénophon.

⁽⁷⁾ Références dans Decharme, 281.

^{(8°} Diogène Lacrt, II, 11, Cf. Tatien, Discours aux Grecs, chap. xxi, 262 d.

des dieux. Euripide disait que les mortels trouvent commode d'appeler Aphrodite leurs amoureuses folies (1). Kypris, disait Sophocle (2), n'est pas seulement Kypris; elle est la mort, elle est la vie immortelle; elle est une fureur, une folie; elle est l'irrésistilbe désir. Trilogeneïa était une épithète d'Athéné. Or Démocrite expliquait cet attribut en disant que la sagesse consistait en lrois (3) choses: bien penser, bien parler, bien agir (4).

On recourt aussi à l'interprétation étymologique. Par exemple, Erôs, dieu de l'Amour, était généralement représenté avec des ailes. Pour expliquer son nom, on imagina Plérôs, Πτ ἔςως, à caus de πτέρον signifiant aile. Erôs serait ainsi une corruption de Ptérôs ; et, comme le mot Ptérôs n'était pas dans l'usage hellénique, le poète affirma que le dieu de l'Amour était appelé Ptérôs par les dieux et Erôs par les hommes (5).

ESCHYLE pratiquait une exégèse allégorique quand, identifiant les dieux de la mythologie avec les forces de la nature pour les unifier ensuite, il faisait dire à Prométhée : « Ma mère n'est pas seulement Thémis et Gaïa ; c'est la forme unique qui porte des noms multiples (6). » D'après l'Agamemnon du même poète (7), le nom d'Hélène aurait été révélé avant sa naissance, car Hélène c'est ἐλεναύς (8), « celle qui détruit les navires », ἔλανδρος « celle qui fait périr les hommes ». ἐλέπτολις (9) « celle qui ruine les villes ». Et effectivement la femme fatale que fut Hélène réalisa bien ces prophéties que, seul, un dieu pouvait connaître.

Les Stoïciens imitèrent ces méthodes d'exègèse pour donner de de l'histoire des divinités une explication conforme à leur doctrine, car c'était lui assurer plus d'autorité que de la montrer (imagée seulement) dans les écrits des premiers sages que furent les anciens poètes.

Des récits invraisemblables circulaient en Grèce, au sujet d'Ouranos (10), le premier dieu mâle, et de son fils Cronos (11). Un soir,

- (1) Troyennes, 983-992.
- (2) Fragm., 885, NAUK2.
- (3) Tritogeneia peut se prêter a plusieurs étymologies fantaisistes ; on peut y voir, par ex., l'idée de *trois* Trito-, et celle de *génération*, origine, -GENEIA.
 - (4) Diog., Laërt. IX, vii, 13.
 - (5) Fragm, d'hymne homériq, dans Platon, Phèdre, 252 b.
 - (6) Prométhée, 209-210.
 - (7) Vers 681-685,
 - (8) Rad. : έλεῖν : prendre, etc.
 - (9) Poétiq., pour hélépolis.
 - (10) Le ciel.
- (11) Saturne des Latins. Pseud.-Hésiod., Théogonie, 173-182. Sur cette théogonie voir Decharme, 3-16.

tandis qu'Ouranos descendant avec la nuit venait embrasser son épouse Gaïa (1) et s'unir à elle, Cronos, armé par sa mère d'une harpé aux dents aiguës, s'élance sur son père, le mutile et jette au loin le membre sanglant. Les philosophes — eux au moins — ne croyaient pas à la réalité de cette aventure. Qu'avait donc voulu signifier le sage, le poète ? On donna plusieurs explications ; entre autres, celle-ci : Cronos doit être rapproché de expaires : achever. Cronos aura restreint l'écoulement des pluies du ciel vers la terre, rendant ainsi plus rares qu'autrefois les chaudes et humides exhalaisons (2).

L'étymologie de Κύκλωψ (3) avait donné naissance à la légende de l'œil unique, de forme ronde, des Cyclopes. Zénon répudia cette explication; il ne retint que la première partie du mot et y trouva son idée du mouvement circulaire et périodique du feu céleste (4).

Si Pan a les jambes velues, tandis que son buste est celui d'un homme, c'est que la partie inférieure du monde est hérissée d'une végétation épaisse, tandis que sa partie supérieure, l'éther, est le siège du principe directeur (5) et raisonnable (6) qui mène toutes choses (7).

Atlas soutenait les colonnes d'Hercule, ou veillait sur elles (8). Pour les Stoïciens, ces colonnes sont en réalité les propriétés fondamentales des éléments 9), en vertu desquelles la terre reste en bas, le ciel et l'éther en haut (10).

Dionysos était devenu, depuis le vre siècle, un des plus grands dieux de la Grèce. Les Stoïciens virent en lui le Soleil. Cléanthe, dérivant son nom de διανόσα: parcourir, assurait que ce dieu est l'astre qui « parcourt » le ciel, de l'Orient à l'Occident. Pour d'autres, il était Διὸς νοῖς: l'inlelligence de Zeus. le soleil pouvant être considéré comme l'âme du monde (11).

- (1) La terre.
- (2) CORNUTUS, VII, 148.
- (3) Κύκλος (cercle, rond) +ωψ (visage, yeux).
- (4) Théogonie, v. 139, Schol.
- (5) Τό ήγεμόνικν.
- (6) Λογικόν.
- (7) CORNUTUS, XXVII. Tout ce chapitre est rempli d'explications analogues, relatives à la nature, aux qualités, etc.
 - (8) Odyssée, 1, 52.
 - (9) Στοιγείων δυνάμεις, ΧΧΥΙ, 144.

(10) Cornutus. — Séléné, la Lune, était (Théogonie, v. 371) sœur d'Hélios, le Soleil. Or les Stoïciens, assimilant Apollon au Soleil, lui donnèrent pour sœur Artémis (elle fut donc la Lune), la déesse vierge, pure comme le soleil, la déesse Phosphoros qui répand partout son lumineux éclat, la déesse Dictynna (δικεῖν = δαλλειν), qui lance ses rayons dans l'obscurité de la nuit. Apollon et Artémis sont frère et sœur, car ces deux astres se ressemblent et sont doués d'un mouvement et d'une puissance analogues (Cornutus, xxxii, 194).

(11) MACROB., Sat., 1, XVIII, 14.

Pour les Storciens, Erôs était simplement l'amour considéré surtoul dans ses effets sur l'âme humaine : dieu enfant, car ceux qui aiment ont la naïveté et la crédulité du premier âge : dieu ailé, car l'amour donne des ailes (1).

Cicéron proteste à plusieurs reprises contre l'exégèse stoïcienne qui renverse toutes les conceptions qu'on se fait d'ordinaire des dieux (2). Il se gausse (3) de la conception d'Epicure qui, rejetant la croyance traditionnelle (4) rapportée ou créée (5) dans Homère et Hésiode, admettait des dieux immortels (6), formés d'ailleurs comme tous les autres êtres vivants par le concours fortuit des atomes, mais d'une essence si légère, si ténue, qu'elle échappe à nos sens et que l'esprit seul voit (7).

Ces exemples sont largement suffisants pour montrer que l'exégèse allégorique ne fut pas inventée par les Juifs d'Alexandrie.

Couler la pensée divine dans un moule goym, c'est-à-dire païen, traduire en grec les livres hébraïques était, du point de vue juif, une entreprise assez hardie. Pourtant, la « hardiesse » fut poussée plus loin : l'auteur du Livre de la Sagesse écrivit en grec. Avec ménagement, il montre, en face des théories philosophiques de l'époque, la supériorité de la sagesse hébraïque. Les philosophes

ont regardé le feu, le vent, l'air mobile le cercle des étoiles, l'eau impétueuse, les flambeaux du ciel comme des dieux gouvernant l'univers. (8)

Les Grecs, leurs sages compris, sont épris de beauté (9). Il ne faut pas oublier pourtant que toutes les belles choses

c'est l'auteur même de la beauté (10) qui les a faites. (11)

- CORNUT., NNY, où l'explication est plus développée. On trouvera d'autres exemples dans l'importante étude de DECHARME, 270-353.
 - (2) De natura deor., 1, xiv, 36.
 - (3) Ibid., I, xviii. 49; xxv, 69 ct 1, xxxii-xxxv.
 - (4) Voir Diog. Laërt., x, 123,
 - (5) PLUTARQ., Moral., 1087 a.
 - (6) Drog. Laërt. x, 123 : τὸν θεὸν ζῷον ἄφθαρτον.
- (7) Id., ibid., x, 139; Plut. Placit. Philos., I, vn, 882 a; Lucr., De natura rer., v, 148. Citons encore ces quelques lignes de Cicéron (De nat. deor., II, xxv. 59): Dieux plaisants qui possèdent tous les sens de l'homme sans pouvoir en faire usage, qui n'ont pas de corps, mais un semblant de corps, pas de sang mais un semblant de sang; dieux transparents, aériens, esquisses de dieux, monogrammos deos. Voir Decharme. 247 et suiv.
 - (8) Sap., xiii, 2.
 - (9) Πείθονται τῆ όψει ότι καλά τὰ δλεπόμενα, ν. 7.
 - (10) Τοῦ κάλλους γενεσιάρχης; ν. 5 : ό γενεσιουργός.
 - (11) Sap., xiii, 3,

L'auteur est plein d'égards pour ces sages esthètes.

ils s'égarent peut-être en cherchant Dieu et en voulant le trouver. (1)

Par contre, il proteste contre ceux qui mettent leurs espérances en des objets sans vie, ceux « qui ont appelé dieu des ouvrages de la main des hommes... des figures d'animaux ou une pierre sans vie (2). »

Il condamne le culte d'un prince vivant, fût-il roi (3) ?

Les rédacteurs du Décret de Canope, à la fin du IIIe siècle avant Jésus-Christ, proclamaient déesse la jeune Bérénice, enlevée vierge à l'amour de ses parents, et instituaient un culte en son honneur. « On lui consacra une idole, c'est-à-dire une statue dorée et ornée de pierres précieuses (4). » On ne peut se défendre de penser à ce fait, quand on lit :

« Un père accablé par une douleur prématurée a façonné l'image d'un fils qui lui a été (trop) tôt enlevé : et cet enfant qui était mort, il s'est mis à l'honorer comme un dieu, et il a institué, parmi les gens de sa maison, des rites pieux et des cérémonies. (5)

L'auteur connaissait (6) la vie immorale de certains quartiers d'Alexandrie ou d'autres villes ; il en attribue la cause au « culte des idoles (7). »

Comme, plus tard, Philon disant du croyant qu'il a soif de science, ἐπιστήμης qu'il en est insatiable (8), notre auteur est amant de la sagesse; mais cette sagesse qu'il aime et qu'il met en contraste avec celle des Grecs, c'est la hokmah des Proverbes, de l'Ecclésiaste, de l'Ecclésiastique. Et, dans son exposé, il emploie des termes, des expressions, des tournures — nous ne disons pas un style — qui sont grecs et, plus d'une fois, dérivent, indirectement sans doute, du vocabulaire des philosophes de l'époque.

Dans le but (9) de faire reconnaître aux Alexandrins le prestige et la supériorité de leur Histoire et de leur Religion, les Juifs se mirent

- (1) Sap., xiii, 6. It connaît la puissance de l'art, xiv, 19-20.
- (2) xi, 10; xiii et xiv.
- (3) xiv, 17.
- (4) LAGRANGE, Judatsme, 537.
- (5) xiv, 15.
- (6) xiv, 23 et s.
- (7) xiv, 27.
- (8) Quis div. rer. haeres, 100.
- (9) La traduction LXX elle-même n'aurait pas eu d'autre but ; telle est, du moins, l'idée dominante exprimée dans la lettre du pseudo-Aristée.

à compiler et à comparer, à l'exemple des savants grecs de l'époque, mais avec la même méthode incomplète, la même critique quasi nulle et avec, en plus, le dessein arrêté d'apologie religieuse et nationale (1).

Estimant qu'il était très important pour eux de dissiper les préjugés que plusieurs auteurs grecs (2), un Chérémon, par exemple, un Appion et d'autres, avaient contribué à faire naître ou à entretenir. ils se plaisaient à citer des auteurs (3), tels Eschyle, Sophocle, Euri-PIDE, pour montrer que des païens de grande valeur eurent des idées justes sur Dieu, son unité, sa spiritualité; mais beaucoup de ces citations sont, en réalité, des interpolations. Dans le même but, ils écrivirent des ouvrages qu'ils présentèrent sous le masque de quelque autorité grecque : Hécatée d'Abdère, Phocylide de Milet, Mé-NANDRE, la Sibvlle. Une lettre du pseudo-Aristée, entre 200 et 100 avant Jésus-Christ, est un panégyrique de la Loi juive, de la sagesse juive, du nom juif. Le juif Artapan alla jusqu'à écrire que le maître d'Orphée, Mousaïos, était Moïse, que le grand législateur hébreu avait fondé la civilisation, inventé la navigation, l'architecture, l'art militaire, l'administration (4). Aristobule (5), au dire de Clément d'Alexandrie, « composa des livres assez nombreux pour montrer que la philosophie péripatéticienne dépend, soit de la Loi de Moïse, soit des autres Prophètes (6). » Il affirmait que les philosophes grees, Рутна-GORE, SOCRATE, PLATON et, avant eux, Homère et Hésiode, avaient fait des emprunts à Moïse (7).

Un autre juif, Hécatée, dans un ouvrage sur Abraham et les Egyptiens, met ceci sur les lèvres de Sophocle :

Un seul, en vérité, il n'y a qu'un seul Dieu qui a créé le ciel et la terre étendue, le gonflement azure de la mer et la violence des vents. Mais nous, mortels au cœur égaré, nous nous consolons de nos maux en dressant des statues de pierre et d'airain avec une composition d'or et d'ivoire,

- (1) Voir Milieu, t. 11, 478-495.
- (2) Ibid., 482-484.
- (3) Ibid., 486.

- (5) Sur Aristobule, Schürer, Gesch., III, 384-392.
- (6) Strom., V, XIV, 97.
- (7) EUSEBE, Praep. evang., XIII, XII, 1, 4, 13, Cf. SCHÜRER, 111, 386.

⁽⁴⁾ Lagrange (Judaisme, 500) rappelle que la tradition palestinienne, exprimée par le diacre Stéphanos (Act., vn. 22) admettait sans difficulté qu'au contraire, Moise « avait élé élevé dans toute la sagesse des Egyptiens ».

et nous leur consacrons des sacrifices et de belles panégyries, nous imaginant ainsi pratiquer la piété (1),

En Asie-Mineure et en Grèce, circulaient des oracles écrits, attribués aux Sibylles. Une Collection conservée au Capitole avait disparu dans l'incendie de l'an 82 avant Jésus-Christ; on voulut la remplacer, et cela provoqua l'éclosion de toute une littérature apocryphe. Dans un but de propagande, les Juifs firent parler la Sibylle en leur faveur : Au sein de ce monde corrompu, un peuple a reçu du ciel la lumière ; il honore Dieu, pratique toutes les vertus et attend un chef temporel qui le veugera de ses oppresseurs (2) :

Alors, Dieu enverra, [du côté] du soleil, un roi qui fera cesser sur toute la terre la guerre funeste..... Tous les enfants du grand Dieu, autour du temple, mourront en paix..... Alors, il suscitera un empire à amais...(3)

Dans le tableau du royaume de Dieu (4) inspiré d'Isaïe, on lit :

Alors, dans les montagnes, loups et agneaux brouteront ensemble le foin et les panthères paîtront avec les chevreaux. Les ours camperont en nomades avec les veaux; le lion carnivore se nourrira de pail e à l'étable comme un bouf, et de tout petits enfants conduiront à la lisière...

On ne peut pas dire que ce tableau ait trouvé crédit parmi les plus nobles intelligences (5) du paganisme, que Virgile (6) en particulier lui doive son pressentiment d'un âge d'or, puisqu'on trouve les mêmes images dans Théocrite, venu en Egypte (7) avant la composition du troisième livre sibyllin auquel sont empruntés les vers que nous avons cités (8).

L'assimilation littéraire des Juits fut durable, puisqu'au 1er siècle une synthèse à peu près complète de la pensée grecque et de la croyance juive put s'accomplir dans les écrits de Philon; mais cette synthèse était artificielle; d'autre part, les Juits rejetaient toute assimilation ethnique, religieuse et morale; ils attaquaient le culte du

⁽¹⁾ Trad. Lagrange, l. c., 503; Cf. Schürer, l. c., 111, 461-466.

⁽²⁾ Cf. Rzack, dans Pauly-Wissowa, art. Sibyll., on en appendice à Dalman, Worle, 283; Lagr., L.c., ch. xviii, § 3.

⁽³⁾ Milieu, 11, 485.

⁽⁴⁾ Vers 785 et s., dans Lagr., 510.

⁽⁵⁾ Voir Horace, Od., 111, XVIII, 13; Epod., XVI, XXXIII, 51.

⁽⁶⁾ Eglog., iv.

⁽⁷⁾ Après 275 av. J.-C.

⁽⁸⁾ Preuve faite par le P. LAGRANGE, Judatsme, 510-511.

pays, des Egyptiens et des Grecs ; ils tenaient les païens pour impurs ; aussi, n'étaient-ils pas aimés (1).

Dieu el le Logos

A l'époque que nous étudions, aucun théologien du paganisme n'admettait que les idoles fussent des dieux. Ainsi, pour Dion de Prusium (2), les idoles, dont il admet le culte, sont des images des dieux : elles nous en suggèrent les traits, nous en rappellent le souvenir. Les dieux y habitent, sans doute, mais par leur esprit seulement, pneuma.

Toutefois, en dehors des cercles philosophiques, l'idolàtrie était très répandue et très vivace ; les philosophes eux-mêmes, d'ailleurs, n'avaient qu'une religion très vulgaire, résultat sans doute de l'anthropomorphisme. Denys d'Halicarnasse, 70-7 avant Jésus-Christ, écrivait : « Je n'ignore pas que plusieurs philosophes expliquent par l'allégorie la plupart des fables les plus impures ; mais cette philosophie n'est que celle du petit nombre; le grand nombre, le vulgaire sans philosophie, prend toujours les fables dans le sens le plus infime, et alors, ou il méprise les dieux dont la conduite a été si dépravée, ou bien il en arrive à ne pas reculer devant les actions les plus coupables, parce que les dieux ne s'en abstiennent pas (3). Un des esprits les plus distingués et les plus religieux du paganisme, au début de l'ère chrétienne, Plutarque, 50-139 après Jésus-Christ, racontera (4) avec admiration que Stilpon, un philosophe, crut voir en songe Poseidon, lui reprocher avec colère de ne lui avoir pas immolé un bœuf et lui répondit : « Oue veux-tu dire. Poseidon ? Viens-tu, comme un enfant me faire des reproches de n'avoir pas emprunté de l'argent pour remplir toute la ville de fumée, mais de l'avoir offert un sacrifice avec ce que j'avais chez moi ? » Poseidon lui tendit la main en souriant et lui promit que, pour l'amour de lui, les Mégariens recevraient une riche provision de sardines. C'était parler bien familièrement à Poseidon! Ce n'était pas le traiter en dieu.

A la même époque, le Juif Philon écrivait qu'on ne peut rien

⁽¹⁾ On répandit sur leur compte des accusations absurdes : adoration d'un âne, immolation annuelle d'un Grec pour en manger la chair, etc. Josèphe. Contr. App., il. 7; Tacite, Hist., v, 3-5. Peut-être l'antisémitisme de cette époque eut-il aussi, ou surtout, pour causes la crainte que les Juifs ne devinssent trop puissants, et, quelquefois, des provocations contre les Grecs suscitées par des Juifs excédés.

⁽²⁾ Or., 12, 6.

⁽³⁾ Ant. rom., 11, 69.

⁽⁴⁾ De prof. in virt., 12.

affirmer de positif sur la nature de Dieu (1): » Qui oserait dire que la « Cause est corporelle ou incorporelle, qu'elle a des qualités ou n'en a pas, ou en général proférer quelque chose de solide sur son essence, ou sa qualité ou sa manière d'être, ou son mouvement (2)? » Toutefois, la pensée humaine peut par l'extase (3) s'élever jusqu'à « l'idée absolument simple et qui se suffit à elle-même (4). » On ne saurait guère nier qu'il s'agisse ici de l'idée suprême du Bien, comme chez Platon (5).

L'homme dans ses rapports avec Dieu. — La Bible est un moyen pratique de connaissance surnaturelle, à condition d'avoir foi en Dieu (6). L'intelligence s'élève jusqu'à l'idée pure qui se suffit complètement à elle-même (7); mais pour cela il faut que l'âme « soit en bon état et qu'elle s'élève vers les hauteurs; dans ce cas, elle est éclairée par les rayons propres et incorporels de la source rationnelle, της λογονής πηγής, du Dieu qui conduit tout à sa fin (8). » Ce qui signifie qu'elle doit être éclairée par l'Esprit divin. Voici l'explication de Римон:

« Celui qui insuffle c'est Dieu, celui qui reçoit est l'intelligence ὁ νοῦς, ce qui est insufflé, c'est l'esprit, τὸ πνεῦμα. Qu'en résulte-1-il ? Il s'ensuit une union des trois, Dieu étendant de lui-même sa δύναμε par l'intermédiaire de l'esprit jusqu'au sujet. Pourquoi cela, sinon pour que nous recevions une conception de lui, ἔννοιαν αὐτοῦ, car comment l'âme penserait-elle, ἐνόησεν, Dieu s'il n'avait insufflé et qu'il ne l'eût touchée par sa δύναμες? » (9)

Le principe de toute vertu est le Logos. « Le Logos de Dieu arrose toutes les vertus, car il est le principe et la source des bonnes actions (10). » Mais comment expliquer que l'homme, créature de Dieu, commette le péché ? Une telle faiblesse dans la nature humaine est-elle imputable à son Créateur ?

Il y a, au début de la Genèse (11), deux récits de la création. D'après le premier, Elohym crée (12) l'homme à son image et à sa

- (1) De Leg. alleg., 111, 206.
- (2) Trad. Lagrange, Judaisme, 557.
- (3) L'intelligence est alors chassée par l'esprit divin (Quis rer, divin haeres, 262, Voir aussi 264-265).
 - (4) De Abrah., 112.
 - (5) Remarque de LAGRANGE, l. c., 539.
 - (6) De Ebrietate, 213.
 - (7) De Abrah., 112.
 - (8) De Somniis, 1, 115 et s.
 - (9) Leg. alleg., 1, 50-51.
 - (10) De poster, Ca. 127 et s.; Quod Deus, 137, Leg. alleg., 1, 48 et s.
 - (11) Gen., 1, 27-28,
 - (12) L. c., v. 27 : faisons ; v. 28 : il créa,

ressemblance; d'après le second (1), il modèle une statue d'argile; ensuite, il souffle dans ses narines un souffle de vie; alors ce fut un être vivant (2). Philon se reportant à ces récits a écrit:

« Il y a deux sortes d'hommes : l'un est l'homme céleste, l'autre terrestre. L'un est céleste en tant que né à l'image de Dieu, n'ayant rien de la nature corruptible, ni même rien de terrestre ; le terrestre a été construit avec la matière éparse qu'il a nommée boue : aussi le céleste n'est pas moulé, mais marqué au type de l'image de Dieu ; l'autre est la formation terrestre d'un ouvrier, non un rejeton. » (3)

Cela d'ailleurs n'explique pas grand'chose (4).

Le Logos

En Egypte, le rôle d'Hermès, identifié avec Thot, grandit beaucoup. D'après les théologiens d'Hermopolis (5), Thot avait créé le monde par la seule vertu de sa parole (6). Sous les Ptolémées, ce dieu devint très populaire chez les Alexandrins. Pour les philosophes, il fut, comme Hermès (7), une personnification du logos.

A l'époque de Philon, il existait un mouvement philosophique et religieux qui n'était pas sans importance. Posidonius fit entrer « dans la physique stoïcienne l'exemplarisme platonicien (8) et l'arithmétique pythagoricienne ; il combina avec la théorie du logos la théorie des idées et celle de nombres. » C'est ce stoïcisme dualiste et platonisant qu'on retrouve chez Philon, au 1^{er} siècle avant Jésus-Christ et chez Plutarque au 1^{er} siècle de notre ère (9), et en partie, plus tard — 11^e siècle après Jésus-Christ — chez Marc-Aurèle.

Philon (10). — Il admet, entre Dieu et le monde, des intermédiaires qu'il appelle *puissances*, et voici l'échelle qu'il établit : « Au degré suprème est Dieu ; au second degré, le *logos* ; au troisième,

- (1) Gen., II, 7.
- (2) Même expression pour la création des animaux, 1, 21, 24.
- (3) Leg. alleg., i, 31 (trad. Lagrange, Judaïsme, 567-568.
- (4) Il y a, dans Philon, d'autres fhéories ebauchées et peu claires. Cf. Lagrange, l. c., 568 et suiv.
 - (5) Cf. Maspero, Hist., t I, 145-150.
 - (6) Sur Thot, voir Milien, t. 11, 116; cf. 599.
 - (7) Voir, plus haut : Logos, p. 50% et suiv,
 - (8) Hem, ibid.
- (9) Plutarque 50-139, ap. J.-C. ne donte pas que Dieu soit transcendant au monde; il admet un logos qui est, comme celui des Stoïciens, une force, un principe d'énergie; mais, pour lui, cet agent est un intermédiaire entre Dieu et le monde. Le logos est, à la fois, l'instrument par lequel Dieu a fait le cosmos, et la forme, l'idée d'après laquelle il l'a fait. Voir LEBRETON, chap. 1, § 2.
 - (10) E. HERRIOT. Philon le Juif; E. BRÉHIER. Les idées philos. et theol. de Philon.

la puissance créatrice; au quatrième la puissance royale; au cinquième, sous la créatrice, la puissance bienfaisante; au sixième, la puissance punissante; au septième enfin, le monde composé par les idées (1).

Que faut-il entendre par ces puissances? Voici un passage intéressant. Les âmes plus pures el meilleures..., les autres philosophes tes appellent « démons », δαμονας, mais la parole sainte a coulume de les nommer plus justement « anges », ἀγγέλους, car elles transmettent, διαγγέλουσι aux enfants les ordres du pere et au père les besoins des enjants... Ce n'est pas que Dieu ait besoin d'informaleurs pour savoir, lui qui prévient toutes choses, mais, pour nous autres mortels, il était bon qu'il se servît de logos comme intermédiaires et arbitres, à cause de la slupeur et de l'effroi que nous causent le souverain de toutes choses et sa puissance souveraine (2).

Visiblement, Philon veut exprimer en langage philosophique l'angélologie biblique, et il ne voit aucun équivalent plus exact que dunamis, « puissance », et logos. Mais, pour lui, ces puissances sont des idées. Dieu a tiré le monde du chaos, « non certes en le touchant lui-même, car le Bienheureux ne saurait toucher une matière indéterminée et confuse, mais en se servant de ses puissances incorporelles qui, de leur vrai nom, s'appellent les idées, et en imprimant par elles sur chaque espèce la forme qui tui convenait (3). » L'inffuence platonicienne est visible.

Dans un colloque avec Dieu, Moïse avait demandé de voir au moins ses puissances. Dieu lui répond que ces puissances « sont lotatement invisibles ; elles sont seulement intelligibles, νοητάς, non qu'elles puissent être saisies par l'esprit, νοῦς, mais parce que, si elles pouvaient être saisies, ce serait, non par la sausation, mais par l'esprit le plus pur, διρμφνέστατος νοῦς, qui les saisirait. Quoiqu'elles soient insaisissatbes par teur essence, κατά την οὐσίαν, elles manifestent pourtant une empreinte el une image, διπεικόνισμα ae leur action. De même que les cachets impriment sur la cire qu'on y applique mille empreintes, sans être allérés eux-mêmes et restant ce qu'ils sont, de même les puissances qui m'entourent donnent, sans changer ni perdre rien de leur nature éternelle, des qualités à ce qui était sans qualité et des formes à ce qui était sans forme. Certains les nomment idées, τδεάς, et non sans raison puisqu'elles donnent une forme, ετδοποιούσι, a chaque être, ordonnent ce qui était sans ordre, et ce qui n'etait ni défini, ni limité, ce qui

⁽¹⁾ In Exod., 11, 68.

⁽²⁾ De Somniis, M, 1, 682.

⁽³⁾ De sacrificiis, II, 262. Trad. LEBRETON, 175.

était sans forme, elles le limitent, le définissent, l'informent ; bref, améliorent ce qui était moins bien (1). »

Là encore. l'influence de Platon est sensible, mais sa pensée est modifiée (2): les idées, au lieu d'être indépendantes et intermédiaires entre Dieu et le monde, sont devenues le type idéal que Dieu a formé en son esprit avant de faire le monde.

Les puissances sont aussi des agents de la création. Platon avait dit (3) qu'après avoir fait les dieux secondaires, Dieu les chargea de faire les êtres inférieurs, à l'imitation de ce qu'il avait opéré luimême. Or au sujet de « faisons l'homme à notre image», Philon écrit : « Le père de toutes choses parle à ses puissances qu'il charge de faire la partie mortelle de nos âmes, en imitant l'art avec lequel il forma, εμέρρφου, la partie raisonnable τὸ λογικὸν (4).

« Moïse paraît avoir souscrit... à la συμπαθεία » du cosmos. Il a compris que cet univers « est contenu per ας puissances invisibles que le Démiurge a tendues des extrémités de la terre jusqu'aux confins du ciel, pourvoyant par là magnifiquement à ce que ne se déliât pas ce qu'il avait lié, car elles sont des liens infrangibles de l'univers, les puissances (5).» Là, Philon est influencé par les idées stoïciennes.

On a l'impression que le lettré juif, préoccupé surtout de mettre en relief la transcendance divine et voulant s'exprimer dans la langue des philosophes grecs, se trouve embarrassé par maints textes bibliques. Cela explique plusieurs contradictions au moins apparentes ; par exemple, quand il a l'air de séparer idées et puissances (5) qu'il a identifiées ailleurs (6).

Le plus important des intermédiaires philoniens est le logos.

Les Juifs hellénistes alexandrins antérieurs, dans le même but que poursuit Philon après eux, avaient introduit un logos pseudophilosophique dans l'Ancien Testament. Par exemple, le tragique Ezéchiel (7) avait écrit que c'était le légos qui parlait à Moïse dans le buisson ardent (8). Philon, suivant peut-être une tradition

⁽¹⁾ De Monarchia, II, 219.

⁽²⁾ Peut-être Philon suit-il l'interprétation que d'autres avaient donnée de la théorie de Platon sur les idées. Voir Lagr., Jud., 45, n. 4.

⁽³⁾ Tim., 41 c.

⁽⁴⁾ De Profug., 1, 556.

⁽⁵⁾ C'est par ces puissances qu'a été « fait », ἐπόγη, le monde incorporel et intelligible, νοητὸς, l'archétype de ce monde visible composé d'idées invisibles, comme celui-là de corps visibles. De confus. ling., I, 431.

⁽⁶⁾ Voir aussi dans LEBRETON, 181.

⁽⁷⁾ Cf. Milieu, t. 11, 479.

⁽⁸⁾ Eusèbe, Praep. evang., ix, 29. Philon lui-même, dans De Somniis, I, 638, signale des opinions d'autres Juifs sur le lagos.

alexandrine, voit le *logos* dans toutes les théophanies où le texte hébraïque porte « l'ange de Yahweh (1) ».

Рнісом lisait sa Bible dans la traduction Lxx. Or, là où le texte hébreu dit : Je suis 'El de Belh-'El (2), le traducteur grec avait écrit : « Je suis le Dieu qui l'ai apparu (3) dans le lieu de Dieu.» Et Philon de poser cette question : Y a-t-il donc deux dieux, que Dieu dise : « Je suis le Dieu que lu as vu, non pas dans mon lieu, mais dans le lieu de Dieu », comme s'il s'agissait d'un autre. Que signifie cela ? Le Dieu véritable est unique, mais nombreux sont ceux qu'on appelle ainsi par catachrèse. C'est pourquoi, en cet endroit, le texte sacré désigne par l'article le Dieu véritable en disant : « je suis le Dieu » ; et celui qui est nommé par catachrèse, sans article, disant : « dans le lieu, non pas du dieu, mais seulement de Dieu, » Il appelle Dieu son très antique logos, n'éprouvant aucune crainte superstitieuse (4) relativement à l'emploi des mots. Or, en disant : « Je suis le Dieu que lu as vu dans le lieu de Dieu », Dieu a pris la place d'un ange, se changeant en apparence et sans changer ». Car, de même que voir le reflet du soleil, c'est comme voir le soleil, « ainsi percevoir l'image de Dieu, son ange, le logos, c'est comme percevoir Dieu lui-même (5). »

Ainsi, d'après Philon, le logos révèle Dieu parce qu'il est son image ; tandis que, sclon la tradition hébraïque, l'ange de Yahweh le fait connaître parce qu'il est son envoyé.

Philon fait aussi du logos la voix de Dieu; sculement, il s'agit, non pas d'air frappé, mais d'une substance pure que notre corps ne peut pas entendre, mais que notre esprit peut voir (6). Cela rappelle que, aux yeux des Juifs, l'ange de Yahweh et la parole de Yahweh étaient considérées comme des expressions à peu près synonymes : c'étaient des intermédiaires au moyen desquels Dieu agissait dans le monde. Or, Philon attribue la même mission au logos : « Plusieurs choses doivent concourir pour produire un être quelconque : la cause, la matière, l'instrument et la fin (7)... » Quand il s'agit du cosmos, Dieu est la cause de qui il a reçu l'existence ; la matière, vary, les quatre éléments dont il a été constitué ; l'instrument, terrande le logos

⁽¹⁾ De Cherub., I, 139; De Profug., 547; De Somn., 1, 655, etc.

⁽²⁾ Ou : « Je suis le Dieu de Beth-'El».

^{(3) &#}x27;Οφθεις. On sait que pour exprimer il a apparu, l'hébreu emploie aussi le verbe voir au passif : nir'èh.

⁽⁴⁾ Δεισιδαιμονῶν.

⁽⁵⁾ De somniis, 1, 655-656.

⁽⁶⁾ C'est en ce sens qu'il faudrait entendre Ex., xx, I8 : « le peuple vit la voix «.

⁽⁷⁾ Τὸ ὑφ' οὄ, τὸ ἐξ οὄ, τὸ δι' οὄ, τὸ δι' ὁ. Dans ce qui suit, l'auteur applique cette idée à la construction d'une maison.

divin par lequel il a été construit ; le but de la construction est la bonté du Démiurge (1)... »

D'après Philon, les parfaits seuls, tel Moïse, peuvent voir Dieu directement; les autres peuvent, tout au plus — mais ne peuvent que cela — contempler le logos (2). Ces mots : « Nous sommes tous fils d'un même homme (3) » signifieraient que si nous ne sommes pas encore suffisamment enfants de Dieu, nous sommes du moins les enfants de l'image éternelle de Dieu, le logos très saint (4). » D'autre part, le logos est comme le modèle, l'exemplaire du monde sensible : « le logos de celui qui a fait le cosmos est le sceau qui donne sa forme à chacun des êtres, ἕκαστον μεμόρφωται; et chaque chose créée a, dès l'origine, la forme, τὸ είδος, parlance, en tant que empreinte et image du (5) logos parfait (6).

Il faut répéter qu'ici encore, Puilon cherche surtout à rendre ou à expliquer en termes philosophiques, du moins en apparence, les textes scripturaires. Ce désir de tenir compte des textes bibliques, ou plutôt de les expliquer, et puis l'influence d'une atmosphère intellectuelle où se mèlaient des idées philosophiques disparates donnent à la conception philonienne du logos une complexité dialectiquement déconcertante.

Citons encore quelques textes importants qui, isolés des précédents, pourraient donner l'impression que notre auteur était théoriquement stoïcien. C'est le logos qui meut les êtres et leur donne la cohésion : « Le logos de l'ètre, étant le lien de toutes choses... tient unies toutes les parties et serrées ; il les empêche de se dissocier et de se séparer, διαλύεσθαι καὶ διαρτάσται (7). » Ou bien : « Toutes choses sont, par elles-memes, spongreuses ; si effectivement (8), elles sont denses, c'est qu'elles sont serrées par le logos divin, car il est glu et lien celui qui remplit toutes choses de son essence (9). »

Philon demeure strictement juif. Pour lui, Yahweh est le Dieu unique, non seulement distinct du monde, mais transcendant, que des esprits supérieurs peuvent voir, tel Moïse. Des anges sont ses messa-

- (1) De Cherubim, I, 162.
- (2) De Somniis, 1, 638.
- (3) Gen., XLII 11.
- (4) De confus. lingu., 147.

- (6) Dc Profug., I, 547, à la fin.
- (7) Ibid., 562.
- (8) Littéral. ; si par hasard... ; si je pense...
- (9) Quis rerum divin. haeres, I, 499.

⁽⁵⁾ Le texte grec n'a pas l'article ; mais Philon n'est pas un classique. D'ailleurs, il dépend souvent du grec de LXX, lesquels eux-mêmes « décalquent « souvent le texte hébreu. Or, en hébreu. l'emploi de l'article n'est pas le même qu'en grec.

gers ou ses intermédiaires. Mais ce Juif a été séduit par la philosophie grecque de son époque, surtout celle des Stoïciens : avec complaisance, il lui emprunte sa langue pour exprimer, ou mieux pour interpréter, à l'usage des Hellénisants, ses croyances. Il sait que les Stoïciens appelaient logos Hermès, le messager des grands dieux ; et, pour lui, l'ange de Yahweh fut un logos. Comme les Stoïciens, il appela logos le lien qui unit les éléments, la force qui les soutient. Philon a écrit bien des fois qu'il est aussi la loi qui régit le monde (1). D'autre part, avec Posidonius, il a introduit dans ses exposés l'exemplarisme platonicien : chaque ètre réalise, concrétise dans le cosmos le logos, le type de Dieu. Il a bien appelé le logos Dieu, mais par catachrèse, il le dit explicitement (2).

Cette doctrine de Philon est-elle stoïcienne?

« Il semble (3) que si la religion stoïcienne a exercé ici son influence, c'est beaucoup moins en chargeant le logos philonien d'attributs mythologiques qu'en habituant l'esprit de Philon et de ses lecteurs à ces personnalités indécises qui, des forces de la nature, avaient fait des objets de culte, sans cependant briser leur unité profonde, sans la disperser en individualités distinctes. Il faut toutefois remarquer cette différence, que les dieux du panthéon hellénique gardaient, même dans l'école stoïcienne, des vestiges bien apparents du caractère personnel que les légendes séculaires leur avaient imprimé, l'andis que, chez Philon, les puissances et le logos restaient encore engagés dans le monde des abstractions où ils étaient nés. »

Le *Messianisme* (4) occupe peu de place dans l'œuvre de Philon et il se limite à Israël.

Lorsque la paix sera rétablie dans les âmes, la paix régnera : paix entre les animaux et les hommes, paix parmi les hommes surtout (5). Philon parle de l'empire d'un sage fondé par Dieu (6). Et, comme tous les Israélites ne sont pas dignes des promesses, il avertit qu'ils doivent faire pénitence pour obtenir le pardon de Dieu ; mais, après cela, « ceux qui naguère étaient dispersés dans la Grèce et les pays barbares, les îles et les continents, tendront d'un seul élan, chacun de son côté, vers le lieu désigné, guidés par une apparition plus divine

⁽¹⁾ Par ex., De migr., 1, 456; Di vita Mos., 11, 88, etc.

⁽²⁾ Et c'est dans ce sens qu'on entendra l'expression deuteros logos, qui serait de lui, d'après Eusèbe, Praep. ev., vn. 13.

⁽³⁾ Nous citons textuellement un passage de Lebreton, Orig. Trinité (140 éd.), 204-205.

⁽⁴⁾ Voir LAGRANGE, Judaisme, 571-575.

⁽⁵⁾ De praem., 85 et s.

⁽⁶⁾ De Abrah., 261.

qu'il n'est dans la nature humaine, τινος θειστέρας ή κατά φύσιν ἀνθρωπίνης όψεως, insivible aux autres, visible seulement à ceux qui seront sauvés (1). »

En somme, chez Philon, le « Messie » n'est qu'un « instrument de Dieu pour faire régner la sainteté (2) » ; c'est l'amélioration morale qui prime tout le reste. Mais le Messie, si l'on veut appeler ainsi le Logos de Philon, est essentiellement un « intermédiaire intelligent qui s'adresse à la seule intelligence pour la détacher de la chair (3). »

EGLISE AVANT « L'EGLISE » ?

Il est exagéré de dire que, dans la Diaspora, l'évolution de la piété juive fut en voie de se constituer en Eglise (4).

A eause des circonstances historiques principalement, le service religieux de la Synagogue constituait pour chaque communauté juive le véritable aliment de sa piété, mais la Loi mosaïque gardait toute sa force (5), et le regret était dans tous les cœurs de ne pouvoir aller offrir des sacrifices au Temple de Jérusalem (6), toujours considérée comme la vraie métropole d'Israël (7).

Ce culte, ou plutôt cette Religion demeure donc nationale, comme dans le passé; mieux vaut même dire qu'elle demeure ethnique, car elle est réservée exclusivement à Israël. Sans doute, on fait des prosélytes, on en fait même beaucoup (8): n'est-il pas flatteur de faire reconnaître ainsi la supériorité de la Loi juive! Josèphe (9) a

- (1) De Execr., 164-165.
- (2) LAGRANGE, l. c., 580.
- (3) Id., ibid.
- (4) Bousset l'a soutenu dans Die Religion des Judentums in neutestam. Zeitalter (1^{re} éd.) 54-184; E. Meyer admettait même que cette évolution avait commence à l'époque perse (Geschichte, 111, 1, 167-174); réfuté par Bousset, l. c., 56-58. A partir du retour de la Captivité, le Judaisme eut deux centres, Jérusalem et Babylone, et ce fut de cette dernière ville que partit le mouvement de restauration, avec Esdras et Néhémie. Le célèbre Docteur de la Loi vint de Babylone. Les deux grandes écoles rivales du rabbinisme juif furent celles de Jérusalem et de Babylone. On ne peut donc pas parler de véritable Diaspora babylonienne à cette époque.
 - (5) Bousset, 87-120 et 367.
 - (6) Sur ces points, voir Bousset, 72.
- (7) Le mot est de Philon (in Flaccum, 7) : les Juifs, répandus partout « considèrent comme leur métropole la ville sainte où s'élève le temple du grand Dieu ».
- (8) Voir, en un langage évidemment hyperbolique, Philon (Vila Mos., II, 4; M. II, 137). Senèque dira, un peu plus tard : « Cum interim usque eo sceleratissima gentis consuctudo valuit, ut per omnes jam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt». Dans S. Aug., De civit. Dei. vi, 11.
 - (9) Contra Apion, 11, 39.

écrit : « Le goût pour notre culte est répandu partout, depuis longtemps, et il n'y a pas de ville grecque ni barbare où n'ait pénétré l'usage du sabbat que nous chômons, et les jeunes (1)... ». Ce succès relatif s'explique d'ailleurs assez facilement (2). D'abord, la confession d'un Dieu unique ne constituait pas une grosse difficulté, puisque, malgré leur panthéisme, les principes stoïciens n'y contredisaient pas en apparence, et, en outre, on ne se faisait pas une idée exacte de la nature du Dieu des Juifs (3). Quant à l'usage de chômer le jour du Sabbat, il peut bien s'expliquer par le fait que les Juifs, partout où ils se trouvaient, avaient le monopole, pour ainsi dire, de certains commerces et le maniement de l'argent (4), et que, d'autre part, les païens, habitués à chômer les jours néfastes, en vinrent à ajouter à la série le jour du Sabbat à cause du chômage des Juifs (5).

Mais il faut remarquer d'ailleurs que si les prosélytes phoboùmenoï ton théon ou sebomenoï ton théon étaient nombreux, les prosélytes au sens strict, au contraire, ceux qui acceptaient la circoncision, étaient plutôt rares. Or, on était bien convaineu que la circoncision (6) — signe qui, aux yeux des Juifs (7), permettait de distinguer la race incorporait d'abord à la nation et entraînait, comme conséquence, l'obligation de pratiquer la Loi.

Tout le monde connaît l'histoire de l'Apôtre Pierre et de Cornelius, centurion de la coliorte *Italica*, « estimé de tout le peuple des Juifs..., juste et craignant Dieu, phoboùmenos ton théon. » A Jérusalem, on reprochera à Pierre d'être entré chez cet homine « étranger au peuple », ἀλλόφυλος, et impur (8). » L'ostracisme, si l'on peut dire, ou l'interdit n'était levé que par la circoncision : une fois circoncis, on cessait d'être ἀλλόφυλος; on était, dans la mesure du possible, assimilé à l'ethnos, au peuple des Juifs.

La dispersion, la fréquentation du monde gréco-romain, le contact avec des hommes « justes et craignant Dieu » ne modifièrent pas essentiellement la nature du judaïsme traditionnel (9) : il était

- (1) Voir Schurer, Geschichte³, III, 102-135.
- (2) Cf. Lagrange, Messianisme, 276-278.
- (3) Voir Bousset, t. c., 76-78.
- (4) Id., ibid., 59.
- (5) Voir Tibulle, *Elégies*, III, 17-18; Honace, Sat., IX, 60-72; Perse, Sat., v, 176-180.
- (6) On les appelait prosélytes de la justice. A partir d'une époque dont il est difficile de fixer la date peu ancienne, il y eut aussi un baptême ou bain de purification. Voir P. BATIFFOL, dans RB, 1906, 205-206, référ.
 - (7) Voir, plus loin Circoncision, p. 636 et s.
 - (8) Cf. Act. Ap., x, 2, 22, 24; xi, 3.
 - (9) Théod. Reinach a écrit que le judaïsme ne sut pas se dégager « de l'esprit éthni-

et demeura fondé sur l'idée de peuple et l'idée de Loi. Il n'y a donc pas lieu de parler d'Eglise juive au sens propre du mot. Il est bien vrai que le judaïsme hellénisé eut l'intuition d'un universalisme religieux, mais jamais il ne réalisani ne comprit, comme la comprendra et la réalisera le Christianisme, cette donnée si féconde de l'enseignement prophétique : le monothéisme universel avec la morale qu'il comporte ; toutefois, par son prosélytisme, il prépara inconsciemment les milieux païens qu'il touchait à comprendre et à accepter cette doctrine.

que, sacrifier au principal (=l'enseignement religieux et moral) l'accessoire (= les pratiques multiples et gênantes), achever en temps utile cette transformation d'une nation en une religion qui est à la fois le programme de son histoire et le problème de ses destinées... » Cité par LAGRANGE, Messianisme, 272.

CHAPITRE X

QUELQUES CONCEPTS COMMUNS AUX POPULATIONS DU MILIEU BIBLIQUE (1)

Nombreuses sont les théories qui, au cours de l'histoire, ont été émises relativement à la source des idées les plus fondamentales, nommément de celle-ci : le divin (2). Naturellement, la simple constatation de la eroyance à un « Grand Dieu », à un Etre suprême (3), chez des populations de civilisation primaire, ne résout pas la question de savoir comment est née cette croyance.

Il semble qu'à une époque qu'on peut appeler « primitive » et dans certains pays au moins, ce que nous appelons le divin ait été conçu comme une force concrète (4), une sorte de fluide circulant partout, analogue au mana (5) des flindous. Puis, on imagina que cette force se manifestait particulièrement — parce qu'elle y était plus particulièrement concentrée — en certains objets : pierres, arbres, eaux, astres, animaux, qui par suite furent considérés comme labous, qdš, sacrés. Et cette conception du divin engendra la peur ou la crainte.

Certains faits paraissaient indiquer que cette force était douée

- (1) On voudra bien se rappeler: l'e que nous n'avons pasà nous occuper ici de la religion d'Israël; 2° que nous ne pouvons reprendre, dans ce chapitre, le détail des croyances qui différencient ces concepts dans les divers pays et à chaque époque.
- (2) Voir P.-W. Schmidt, dans son ouvrage récent et de lecture facile, Origine et évolution de la Religion (Les théories et les faits ; Paris, 1931).
 - (3) Voir ci-dessus, chap. 1: Le grand Inconnu, p. 13 et s.
- (4) On a montré que les Primitifs et même des peuples plus évolués admettaient dans l'homme, comme dans tous les autres êtres, une dynamis ou tonos, une force que l'Hindou appelle mana en vertu de laquelle ils agissent d'une manière qui est en rapport avec leur nature. Dans l'homme, ce n'est pas l'âme au sens que nous donnons communément à ce mot, mais une force distincte qui est en lui, qui le dépasse (à ce point de vue, cela fait songer à la charis chrétienne) et ne lui est pas personnelle. C'est quelque chose comme le pneuma des Stoiciens. Cf. van der Leeuwe, Phänomenologie, 3-8; 14, 4.
- (5) Définition de Codrington: « Es ist eine Macht oder eine Einwirkung, nicht physisch und in gewissem Sinne übernalurlich; es offenbart sich aber in korperlicher Kruft oder in jeder Art Kruft und Fahigkeit, die ein Mensch besitzt. Dieses mana ist nicht an einem Gegenstand übertragen werden; Geister... haben es und können es mitteilen. L. c., 4; cf. 8. D'autres peuples emploient d'autres mots (l. c., p. 6) moins commode, parce que plus longs.

de volonté (1) — comparable, mais supérieure, à la volonté de « l'âme » — c'est-à-dire d'une force, d'une ènergie qui n'était pas absolument identique à celle des autres êtres du cosmos. Et de là naquit l'anthropomorphisme : cette Energie-Volonté fut conçue comme une personne humaine ; on lui donna un nom. Ou plutôt, chaque clan donna un nom à chaque forme de mana, à chaque énergie dont il croyait constater la manifestation ; voilà pourquoi on en rencontre un si grand nombre dans certains documents des plus archaïques. Dès l'aurore de l'histoire, en Egypte et dans le Proche-Orient, on fera précéder chacun de ces noms d'un signe qu'on appelle communément le déterminatif divin ; mais cela ne veut pas dire qu'il s'agisse toujours d'un dieu ; souvent, c'est esprit ou δαίμων qu'il faut entendre. Parmi les 142 noms (2) de « déités » qu'on a comptés dans les seuls textes des Pyramides et les 740 des tablettes proto-sumériennes de Šuruppak (3), combien désignent de véritables dieux ?

Le jour vint où la question de l'origine du monde et même des dieux se posa à l'esprit des « théologiens ». Or, pour les Primitifs, la forme la plus incontestable de la causalité, quelque mystérieuse qu'elle leur parût, était la génération; aussi, peut-on constater, même à l'époque historique, du moins en Orient, que pour exprimer l'idée de faire, de fabriquer, de créer, on disait engendrer (4). C'est de l'union, conçue comme un hymen du Ciel et de la Terre que naquirent tous les êtres; tel ou tel dieu supérieur engendra les dieux inférieurs ou les hommes. De là, l'idée que la fertilité et la fécondité de la nature étaient produites par le tepos yémos d'un couple divin (5).

De ce qui précède, il résulte : 1° que la question ne se pose pas de savoir si le concept premier fut celui de dieu-époux-et-père ou de déesse-épouse-et-mère, ou de savoir lequel des deux fut considéré comme plus important. En Egypte, le mot terre était du masculin, geb, et le mot ciel du féminin, nw.t; aussi, dans l'hymen cosmique le dieu-Terre était-il sous la déesse-Ciel (6).

- (1) L. c., 65-67.
- (2) E.-A. Wallis-Budge, Gods of the Egyptians (1904), I, 79-83.
- (3) A. Deimel, Schullexle aus Fara (WVDOG, 43), 9*-20*.
- (4) De ces conceptions il ressort que l'idée de « progéniture « ou de « fils « n'implique pas celle de sauveur comme plusieurs l'affirment, par ex. VAN DER LEEUW., l. c., 87-96 s'appuyant sur des textes d'époques très diverses ; et, en Babylonie par exemple, les premiers-nés du comple primitif Apsû et Tiâmat furent Lahmu et sa sœur Lahamu, auxquels on n'atlache nullement l'idée de salut ; et il fant en dire autant de Anšar et Kišar, autre couple né du précédent.
- (5) Ces conceptions expliquent que le phallus ait eu beaucoup de vogue comme symbole ou comme objet cultuel ; et sans doule aussi le **reiç.
 - (6) On ne peut donc appliquer à la religion égyptienne cette affirmation de VAN DER

Chez les Sumériens et les Akkadiens, quelquefois c'est le dieu, mais le plus souventla déesse, qui a un rôle à peu près exclusivement théorique. (Mais nous ne pouvons affirmer cela qu'en nous basant sur nos documents écrits, donc postérieurs aux conceptions primitives.)

2º Autre conséquence. Le dieu fut considéré comme parent, surtout comme père — mais père au sens primitif qu'il avait dans la familia, dans le clan, c'est-à-dire celui en qui résidaient tous les pouvoirs, qu'il eût ou non des enfants « majeurs », mariés, pères eux-mêmes.

L'expérience de la vie provoqua en l'homme le sentiment d'une force, d'une puissance extrinsèque qui se manifestait au-dessus de lui, autour de lui et au-dessous de lui, et qui était transcendante. C'est cette force qu'il désignera un jour par les mots neter, dingir, ilu, etc., que nous traduisons par dieu.

En Egypte, le mot NETER (1) paraît signifier, quelquefois, Dieu, le Dien unique (2); mais on peut affirmer que c'est du dieu unique

LEEUW (l. c., 82-83) : « Das ergibt für die Religionsgeschichte zwei grosse Gruppen: Die Religionen des Vaters, der in Himmel wohnt und der zeugt und handelt « von aussen stossend » ; daneben die Religionen der Mutter, die in der Erde wohnt und gebiert, in deren Schoss alles Geschehen seinen Anfang und sein End hat ». Schmidt (l. c., 121) admet Pexistence de « la religion matriarcale de la Méditerranée ». Voir tout ce § 7.

- (1) Personne ne connaît exactement quelle idée était primitivement attachée à ce mot, 雲৭, 変 9. Le hiéroglyphe 5, метел, représente la hampe à banderolles ou la hampe à support, semble-t-il, sur laquelle s'élevait l'emblème du clan (Voir, récemment A. Moret, Le Nil, 418-419). On a traduit ce mot par saint, sacré, divin, puissance, force, fort, fortifier, protéger. Pour Brugsch (Religion und Mythol., 93) le sens de NETER correspondrait à peu près à φύσις des grecs, à natura des Latins. D'après Loret, cité par Moner, I. c., le mot désignerait un être qui demeure « perpétuellement dans le même état... par réparation périodique de toute substance perdue...» Le pluriel, NETERU fut employé, à loutes les époques, pour désigner les êtres qu'on regardait comme possédant quelqu'un des caractères ou des attributs « divins », par ex., tous les agents cosmiques. Cf. Budge, The Book of the Dead, the Popyrus Ani, t. I, 99-100. Thutmes 111, mentionne les « produits de choix consistant en cédre, genièvre et toutes sortes de bois aromatiques du pays des dieux (Brestead, Anc. Records, t. 11, § 321, 1. 6. Séti 1er, texte semblable, ibid,. t. III, §, 116); Amenhotep III parle des « produits rares et exquis et des dons que le seigneur d'éternité à prélevés dans le pays de dieu (l. c., t. 11, § 900, l. 1). Ramsès 11 ; or, argent, lapis lazuli, malachite et toutes sortes de bois aromatiques du pays de dieu (l. c., 111, §, 434, etc). Dans ces textes, pays de dieu désigne une contrée d'une prodigieuse richesse (pent-être l'Arabie). Sur ce point, voir Enman, Aegypten und aeg. Leben, 667 et s. -- éd. de 1885). Tout le monde connaît les expressions bibliques, raisseau de Dieu, montagne de Dicu, cèdres de Dieu. etc.
- (2) Les Préceptes de Morale de Plah-Holep sont donnés au nom de NETER (notons que la langue égyptienne a un article); par ex. : Qu'on ne mette pas la terreur parmi les hommes : voilà le commandement de dieu (Pap. Prisse, Pl. vi, 9-10) « Si tu es un homme sage, forme un fils qui soit agréable à dieu (Ibid., Pl. vii, 10-11). Mais ce papyrus, bien qu'on l'appelle « le plus ancien livre du monde » date d'une époque relativement récente (Milieu bibl., t. 11, 160) : l'activité intellectuelle des « théologiens » s'était déjà exercée sur les mythes populaires. Dans les Texles des Pyramides (l. c., 117 et s.), il est dit au sujet d'Unas : « tu es à côté de dieu (l. 209) et à Téti : « il pèse les paroles ; voyez ! dieu entend les paroles

ou principal de la ville ou du nome qu'il s'agit (1), d'autant que ces mots sont constamment accompagnés de passages polythéistes. D'autre part, le mot neter n'a jamais été employé comme nom propre (2). D'ailleurs, du fait que le mot dieu, El, constitue un élément de nombreux noms théophores, on ne saurait conclure que les personnes qui portaient ces noms ou celles qui les avaient imposés étaient monothéistes, sinon il faudrait tirer la même conclusion des noms Théophrastos, Théognis, Théocritos, etc. (3).

On n'est pas plus autorisé à citer, en faveur d'un monothéisme archaïque le singulier **dingir**, chez les Sumériens, *ilu* chez les Babyloniens, *El* chez les Cananéens (4), que le singulier NETER en Egypte (5). Car on ne voit pas qu'en pays suméro-akkadien, le mot dingir ou le mot *ilu* aient signifié autre chose (6) que le nom commun « dieu (7) ».

(l. 231-232). On trouvera d'autres textes cités par Golenischem, Le conle du Naufragé texte hiérogl, et vocabul.), p. 116.

(4) Cf. Flinders Petrie, Transactions of the third international Congress for the History of Religions, vol. 1 (1908), 188.

(2) Les deux textes (*Papyrus Anastasi*, 11, Pl. n, l, 4, répété *Papyr. Anastasi*, IV, Pl. vi, 9-10, et *lablette Beka* de Turin, étudiée par Chabas, dans TSBA, t, V, 459), eités par Ph. Virey (*Relig.*, 62-64) ne nous paraissent pas suffisamment clairs.

(3) La remarque est de D.-S. Mangoliouth, Relations, p. 17.

(4) Cf. ERS2, chap. H.

(5) En déhors de certaines données bibliques, on ne peut conclure à l'existence d'un monothéisme archafque que par le raisonnement.

(6) On écrivait tantôt le singulier, tantôt le pluriel pour désigner la notion générique de divinité; per ex., dans des textes, bilingues :

le singulier sémitique bût ili, c'est-à-dire la maison de dieu correspond au pluriel sumérien é dingir-ri-e-ne la maison des dieux, et vice versa :
le singulier sumérien lu dingir nu-tuk-ra un homme sans dieu

correspond au pluriel sémitique lá béli iláni un homme sans dieux.

On disait en sumérien, au sing. : é dingir-ra; en akkadien : bîl ili: maison de dieu
ou bien au plur. : é dingir-e-ne bīl ilâni : maison des
[dieux

pour désigner un temple, sans vouloir exprimer par là si l'on adorait un ou plusieurs dieux ; mais simplement, on marquait l'opposition avec une maison profane.

Dans le pluriel on voyail une certaine unité, puisque parfois on mettait le verbe au singulier, bien qu'il eût pour sujet ce pluriel ,ilâni. Ainsi, au temps d'El Amarna:

ilu(plur.)-nu šulumka šulum bîlika lišal =ilânu etc. que les dieux (=dieu) accorde à toi et à ta maison la santé.

Textes empruntés à J. Hehn, Die bibl. u. die babyl. Gollesidee, chap. Iv. Voir Table; Im.

(7) Il ne faut pas oublier qu'en certains cas, même en pleine époque historique, le mot dingir ou ilu exprimail plutôt l'idée de non-nalurel, « surnaturel » ; par ex., quand on écrivait le signe dingir devant le nom d'En-ki-du qui n'était même pas un héros au sens religieux (comme »Gilgames, par ex., qui eut sa place parmi les déités de l'Arallû) ; ou bien encore, quand on plaçait le même signe devant les noms de certains « démous », tel Humbaba (dans Ebeling, Quellen, tablôt le signe existe, par ex. p. 6, l. 21 ; lantôl il est omis, p. 9, l. 38 : ces deux textes sont parallèles).

D'ailleurs si, en Mésopotamie ou en quelque autre partie du milieu biblique, on peut citer tels textes qui semblent impliquer l'existence du Monothéisme, il ne faut pas perdre de vue qu'ils datent d'une époque où la spéculation « théologique » s'était déjà plus ou moins exercée.

Ainsi, déjà dès les époques les plus anciennes auxquelles nos sources permettent de remonter, le monothéisme au sens où l'on peut parler alors de monothéisme appartient à la théologie. On eut bien l'idée d'une nature divine », mais on l'éparpilla sur un grand nombre d'individus (1). Pratiquement, le peuple paraît ne point connaître d'autre dieu unique que celui de sa ville ou même de son temple. En fait, dès l'aurore des temps historiques, c'est-à-dire dès l'époque où commencent à paraître des documents écrits, des religions et des cultes divers sont profondément établis dans toute l'étendue géographique du milieu biblique. Chaque ville a son dieu. Ce dieu local est le seigneur du pays ; il siège en son sanctuaire (2), au milieu de ses domaines ; le culte qu'on lui rend est une sorte de redevance communale. Protecteur et défenseur de la ville et du territoire, sa bienveillance est nécessaire. Le dieu local suit naturellement les colonies parlies de son département ; et it est probable que c'est à la suite de pareilles migrations que le culte des différentes divinités s'est répandu dès l'époque préhistorique. Au fur et à mesure que s'établissaient entre bourgs indépendants des relations étroites, les dieux locaux pouvaient s'associer et recevoir un culte particulier dans les sanctuaires les uns des autres, et, naturellement, l'importance, la puissance de chacun était en rapport avec celle de la « ville » dont il était le dieu local.

D'une manière générale, tous les peuples du Proche-Orient: Egyptiens au Sud-Ouest, Suméro-Akkadiens à l'Est, et, dans la mesure où on peut en juger, Uittites au Nord, Arabes au Sud, Phéniciens et Araméens, pour ne citer que les principaux, avaient divinisé des astres: la lune, le soleil, Vénus; des phénomènes de la nature: orage et pluie, fécondité et fertilité; des sources ou des cours d'eau: Euphrate, Nil, source d'Afka; des montagnes, tel l'Hermon. Primitivement, les cultes étaient naturellement très simples. Quand l'homme

⁽I) C'est ce que démontre suffisamment la présence d'un terme commun, NETER, avec son féminin neter.t et son pluriel neter-w pour l'égyptien; dingir, pour le sumérien (plur. dingfr-e-ne; ilu pour l'akkadien (fém. : illu, plur. : ilâni) et les termes correspondants pour l'arabe dés les temps pré-islamiques.

⁽²⁾ Que ce soit un temple déjà ou une simple bamah comme en Canaan.

vivait des produits naturels du sol, de la chasse ou de la pêche, il passait sa vie en plein air : un abri naturel lui suffisait pour la nuit ; aussi n'avait-il aucune idée d'enfermer son dieu. Quand il eut domestiqué les animaux, découvert le feu, songé à cuire une partie de ses aliments, la pensée lui vint d'offrir au dieu un repas au moins aussi succulent que le sien. Il lui immola quelquefois un animal, — pour plus de commodité sans doute — sur un petit monticule de terre naturel ou artificiel, ou sur une roche brute. On sait bien que les Patriarches d'Israël, n'avaient pas de lemple, ni de lieu sacré absolument fixe; et l'on se rappelle que, parmi les prescriptions relatives à l'« autel » il y avait celles-ci : Qn'il fûl de lerre ou de pierre brute, sans escalier. Et, pendant longtemps, Yahweh n'eut d'autre « maison » qu'une tente, labernaculum.

Ce fut seulement quand il commença à se fixer au sol que l'homme songea à une « habitation », caverne, hutte ou gourbi. Alors aussi, il eut l'idée d'une résidence pour son dieu. Qu'on se rappelle les grottes-sanctuaires des Paléolithiques; par exemple celle d'Altamira, avec ses surprenantes images polychromes sur le plafond; celles de la Loja, grayées à 6 mètres au-dessus du sol.

Ce dut être lorsque commença la vie urbaine que « lieux sacrés » et rites se développèrent, en même temps que les idées. A cette époque, les familles étaient devenues clans, les clans tribus ; et les tribus, intégralement ou partiellement, vivaient mèlées plus ou moins intimement, dans chaque « ville ». Et aussi les dieux. De là naquirent des contacts ou des confusions d'idées. A plus forte raison, lorsque, pacifiquement ou non, certaines villes curent assujetti leurs voisines, c'est-à-dire, comme on croyait, certains dieux les dieux voisins. Et le jour vint où l'on éprouva la nécessité de hiérarchiser les déités qui peu à peu étaient entrées au panthéon. D'une manière presque universelle, on le fit en les groupant par « familles ».

Dieu père ou parent (1). — En Egypte, à partir de la ve dynastie, les pharaons prirent le nom de «fils de R'e » : sa' R'e (ou fils du Soleil), qui était le grand dieu de l'Egypte (2) ; et cette idée amena les esprits à se représenter R'e comme une réplique céleste du pharaon. La conviction que le pharaon est fils du dieu — d'Horus, de Tum, de Ptah, de Šu, de Geb ou d'autres — est exprimée constamment et de diverses manières, depuis le début jusqu'à la fin de la civilisation

⁽¹⁾ Cf. Jer., II, 27, texte général.

⁽²⁾ On bien encore, « fils de R'e, deson ventre s'a n h.t. Slèle d'Amada (Amenophis II), 1, 1.

égyptienne (1). Aménophis iv se faisait représenter, sur ses monuments, recevant la vie, 'ANH, du dieu solaire Aten ou Iten, le disque solaire.

Au pays de *Moab*. Les Moabites sont fils ou filles de Kamoš (2). Les noms propres de personne nous révèlent naïvement les croyances et la piété populaire. Or ils témoignent de la foi, universelle dans le milieu biblique, à la paternité divine. Nous pourrions citer des

a) Aram: Bar-Reknb « fils du dieu Rekub (3) », Bar-Nebo « fils du dieu Nebo »; b) Phénicie: Ab-Ba'al « le ba'al (=le dieu) est père », Bath-Ba'al « fille du ba'al »; c) Babylonie: A l'époque sumérienne: Eannatum a été « nourri du lait pur de la déesse Ninhursag (4) ». De même Entemena (5). UrdBa-bae se dit « fils du dieu Nin-á-gal (6) ». Gudéa dit que la déesse Nin-sún est « la mère qui engendre une race fidèle (7). » Et voici quelques noms théophores: sous la 3e dynastie d'Ur, Ad-d-En-lil « le dieu En-lil est père (8) ». A l'époque akkadienne, dSin-Gâšid, roi d'Uruk, appelle la déesse Nin-sún « sa

exemples sans nombre. Bornons-nous à quelques-uns :

dAmurru, « Fils-du-Dieu-S., du-dieu-S., du-dieu-A. (10) ».

Dans la Bible: Abi-Yah, Aḥi-Yah: « Yahweh-est-mon-père », « Yahweh-est-mon-frère », et d'autres.

mère (9) ». Ouelques noms propres : Apîl-dŠamaš, Apîl-dSin, Apîl-

Certains auteurs expliquent ces faits par le *Totémisme*. Particulièrement, les noms d'animaux qui figurent comme éléments constitutifs de noms propres de personnes et aussi le fait que des humains furent appelés *fils du dieu* ou que tel ou tel dieu fut regardé comme père de l'homme seraient des vesliges du totémisme des temps préhistoriques.

Considéré dans ses traits fondamentaux, le Totémisme peut se résumer en ces quelques propositions (11):

- (1) Voir A. Moret, Caract. relig., 9-27; avec lextes et références précises.
- (2) Num., xxi, 29.
- (3) Milieu bibl., 11, 432; Cooke, no 63 et 62.
- (4) Vautours, Rev. v, 47-48; Galet A, 1, 2-3, etc.
- (5) Brique A, 1, 8-11, 1.
- (6) Stalue, 1, 7-8; Clou d'argile A, 7-8, etc.
- (7) Cyl. B, xxIII, 19.
- (8) MYRMAN in BE, III, 1:84, 88.
- (9) Clou en argile, 3-5 in 1SA, 314.
- (10) RANKE, Early Bab. Pers. Names, au mot A-bil-.

⁽¹¹⁾ Résumé emprunté à notre Sumer et Akkad, 29 et s. Les lignes essentielles du système n'ont pas sensiblement varié depuis lors, à notre connaissance. Voir M. EBERT, Reallexik. der Vorgeschichle, XIII (1929), 346-363; TRILLES, l. c., 143-155; VAN DER LEEUW, Phanomenologie, 57-65.

- 1. L'homme, proche parent du singe anthropoïde, émergea insensiblement de la pure animalité.
- 2. Les divers clans et par clan il faut entendre un groupe humain d'apparentés, ou mieux d'individus vivant entre eux comme s'ils étaient apparentés conclurent avec certaines espèces d'animaux ou de végétaux, lolems, des pactes de famille, en vertu desquels ces espèces d'animaux ou de végétaux devenaient sacrés pour les clans humains respectifs. Le lotem est le signe ethnique, l'emblème symbolique gravé sur les instruments, les boucliers du clan, ou même peint ou tatoué sur le corps des individus.
- 3. Par suite de son caractère sacré, le totem fournissait au clan une victime d'élection pour les sacrifices ou repas rituels dans lesquels on ravivait la vie sociale du clan.
- 4. Le *laba* ou prohibition de manger de l'espèce *lolem* est le prototype de la législation religieuse, et *le repas riluel* pour lequel on immolait le *lolem* est le prototype du sacrifice.
- 5. Les cultes anthropomorphiques ne peuvent s'expliquer que par une évolution de la zoolâtrie et de la dendrolâtrie. L'on en vint à penser que l'animal protecteur était capable d'accomplir des actes d'homme : démolir des murailles, ou, tel un singe, fracasser à coups de massue les ennemis du clan ; on se le représenta et on le représenta avec les apparences humaines qui convenaient à ces fonctions.
- 6. Quand les jeunes gens voulaient se marier, ils devaient sortir de leur clan pour prendre une femme qui ne fût pas du même sang que leur mère, c'est-à-dire qui n'eût pas le même totem.
- « Or, dans l'état actuel de nos connaissances, l'existence à l'époque quaternaire d'un totémisme formel, réalisant toutes les conditions qui viennent d'être énumérées, n'est nullement démontrée; elle est même tout à fait improbable, parce que, sur ce point spécial, l'archéologie est en discordance avec l'ethnographie (1). » Par exemple, chez les populations totémiques, chaque clan a son totem propre, protecteur à la fois et signe ethnique du groupe; chez les Primitifs de la Préhistoire, au contraire, ce sont les mêmes animaux qui reparaissent, et ces animaux appartiennent à une trentaine d'espèces tout au plus. « Si, comme il est fort probable, le Totémisme est une création relativement récente, bien qu'il puisse remonter assez haut dans l'histoire religieuse de l'humanité (2), n'est-on pas autorisé à croire que le système entier a bénéficié peu à peu des apports anté-

⁽¹⁾ MAINAGE, Les Relig. préhist., L'âge paléolith., 261.

⁽²⁾ Cf. R. P. MAINAGE, l. c., 277.

ricurs et qu'il est, tout ensemble, une dépravation de l'instinct religieux sous l'influence de la Magie, et une forme d'organisation sociale (1) ? »

Quoi qu'il en soit, ni l'exogamie, ni le totémisme n'ont existé chez les Sémites (2). La parenté par les femmes est absolument opposée au génie de leur race ; et tout le monde sait qu'en Babylonie et en Assyrie le rôle des déesses — sauf celui de d'éstar — était très effacé. Chez les Sémites, le parent par excellence, c'est l'oncle palernel, le frère du père, dont le nom revient si souvent dans les noms propres arabes (3). C'est par ce mot que les Hébreux exprimèrent l'idée de peuple, 'am, c'est-à-dire des gens de même « race ».

Il est vrai que des personnes, des clans, des localités ont des noms d'animaux. En Egyple, des personnes s'appellent: Ma'y, Уърга. Lion; Gef ou Gif, E Singe; chez les Hébreux, Sibeya', Gaz elle (4); 'Immer, Mouton (5). 'Hamor, Ane (6); Nun Poisson (7); chez les Sumériens, Ur-mah, Lion (8); chez les Akkadiens ou Sémites, Sélibum Renard (9), Im-me-ir-i-li Agneau-du-dieu (10). Dans la Bible, nous avons ces noms de localités: Bèth-hoglah, Lieu-où-il-y-a-des-perdrix dans la tribu de Benjamin (11), Bèth-lebaòth Lieu-où-il-y-a-des-Lions dans la tribu de Siméon (12). Mais ces noms s'expliquent assez naturellement sans recourir au totémisme. On peut admettre que si certains individus portaient des noms d'animaux, c'était parce qu'ils prétendaient rivaliser avec eux ou s'assimiler leurs qualités, ou bien parce qu'ils croyaient reconnaître en eux certaines forces préternaturelles, ou pour quelque autre motif naturel (13).

- (1) *Id.*, *l. c.*, 250. On lira la critique solide et de lecture agréable des principaux systèmes dans P.-W. Schmidt, *Origine et évolution de la Religion*, chap. x, 139-156.
 - (2) Cf. Dussaud, Les Arabes en Syrie, 97; Meyer, Hist., 111, § 337.
- (3) Cf. Jaussen, Les Arabes au pays de Moab, 29, 45, 129, 131; Ryckmans N. propres. t. 111 26-27, 166, 244.
 - (4) 1, Chron., VIII, 9.
 - (5) Jer., xx, 1, etc.
 - (6) Gen., xxxIII, 19, etc.
 - (7) Ex., xxxm, 11.
 - (8) ŠA^k, 34, 5.
 - (9) Fréquent ; par ex. RTCh., 365, 1, 4.
 - (10) Ungn., Urk. Dilbat, 158, 6.
 - (11) Jos., xv, 6; xvm, 19, 21.
 - (12) Jos., xix, 6; cf. xv, 32.
- (13) Cyr van Ovenbergh (Les Basonge, in-8, Bruxelles, 1809, 282) a noté que Monokialu, fils du chef Sapo-Mulapa, a pris son nom Kialu du temps qu'il élait garçonnet, parce que son frère lui avait donné une chaise (kialu) acquise d'une carayane de passage. Chez ces mêmes Primitifs du Congo, le même auteur (ibid.) nous dit que Pania (=rat des herbes) tenait son nom de son habileté à tuer les rats.

Au pays de Moab, l'enfant futur fondateur de la tribu Šarary, ayant été allaité par

LE CONCEPT DE SACRÉ OU SAINT

On a soutenu qu'aux époques archa**r**ques, quand les hommes évitaient une chose, ils ne savaient pas trop si c'était à cause de sa sainteté ou à cause de son impureté. Le concept de sainteté serait postérieur et dérivé de celui d'impureté (1).

Nous allons citer d'abord un certain nombre de faits.

Chez les Primitifs, dans la Nouvelle-Zélande, on appelle noa tout ce qui peut être touché, regardé, dit ou fait librement. Pour désigner le caractère spécial des objets, des lieux, des mots, des actes qui sont interdits, on emploie le mot tabu (2). (Ailleurs, on dira impur). A Loango, au Dahomey, dans le Congo et ailleurs, le roi est tabu (3) pour deux motifs : en premier lieu, parce qu'il est précieux et que, par suite, il ne faut pas lui nuire ; et, ensuite, parce qu'il est puissant et redoutable. Tabu, les morts : ceux qui les ont ensevelis ou enterrés doivent vivre à l'écart, pendant quelque temps, parce qu'on redoute les esprits avec lesquels ils ont été en contact ; en Polynésie et en Colombie Britannique (4), les femmes sont tabu à leurs époques et après l'accouchement (5).

Certains noms propres de personnes sont tabus. En Australie, chaque indigène possède, avec son nom courant, un nom caché qu'on ne doit prononcer, sous peine de sacrilège, qu'en des eirconstances déterminées. On connaît ailleurs des usages analogues (6). En Californie, en Colombie, en Tasmanie, à Bornéo, en d'autres pays encore, le nom (7) du mort est tabu, parce que prononcer ce nom c'est rendre le mort présent et toucher pour ainsi dire, par opération magique, celui qui le porte.

Les Estoniens ne mangent pas de sang, par crainte de l'àme qu'il

l'animal Šararieh, fut appelé Saràry (Jaussen, Moab, 299). Dans la même contrée (id., ibid., 29), un arabe fut allaité par une chèvre 'anz; il porta ce nom et devint l'aïenl de la tribu des 'Anzeh.

- (1) Voir Smend, Alttest. Religionsgesch., 149 (2° ed.), Karl Marti, Israel. Relig., 24.
- (2) L'usage a prévalu de se servir de ce mot, même quand il s'agit de Primitifs vivant ailleurs qu'en Nouvelle Zélande. Sur le *tabu*, voir van der Leeuw, *Phânomenologie*, 24 et s.
 - (3) Faits dans abbé Bros, 189-192, 194,
 - (4) L. c., 192.
- (5) Sur ce dernier point, on trouvera toute une série de faits rassemblés par A. VAN GENNEP, Riles de passage, 57-67.
 - (6) Bros, 197.
 - (7) Sur le sens du nom, voir plus loin p. 655 et s.

contient (1). Les Indiens Dénès, les indigènes de la Côte des Esclaves, de la Nouvelle-Guinée, ne mangent pas d'animaux étouffés, parce qu'en ce cas le sang de la bête reste dans le corps et qu'ainsi l'esprit qu'il contient pourrait leur nuire (2).

Voici les principaux caractères du labu : 1º Il est contagieux : tout ce qui touche un objet tabu devient lui-même tabu (3); 2º La violation du tabu est suivie automatiquement de conséquences (4) qui peuvent être considérées comme des sanctions religieuses et magiques. Dans l'esprit du Primitif, cette violation est suivie de la maladie, de la folie, de la mort (5); 3º Le tabu peut être levé par certaines cérémonies, surtout par des ablutions ou des purifications : gargarisme avec de l'eau ; au Moluques, vase d'eau jeté à la tête ; dans l'Afrique orientale, friction avec un onguent; 4º Le tabu est d'origine religicuse; plus exactement : il est l'expression visible de la crainte qui est au fond de la religion du Primitif, convaincu que dans les choses vivent des êtres dangereux, des forces, des esprits. Cette conviction implique, malgré une unité apparente, deux concepts distincts (6). Ainsi, les rois, les dieux, les prêtres sont tabus à cause de l'esprit divin qui les anime et les rend puissants; les femmes sont tabues, dangereuses, à cause des flux de sang, parce que le sang est le véhicule naturel de l'esprit.

En Egypte. — Purifier, w'b, s'écrit par un vase d'où coule de l'eau, accompagné du signe trois fois répété qui représente la surface des eaux (Pl. 79, fig. 232^a):

diff ou même simplement diff w'b.

On parle du temple pur 7 (7).

On doit se présenter devant le dieu avec les mains puis, c'està-dire propres & ou 65.

Même mot, quand il s'agit des purifications rituetles. En parlant d'un objet, on dit « cela est pur » : 130. Le sacrificateur dit : « je sais pur > 130 = 14. La viande pure pour le sacrifice s'écrit C. (8).

Les membres du personnel sacré étaient les « purs » par excellence (1222); et, non seulement ceux qui avaient à manier les objets

⁽¹⁾ Sur le sang et l'âme, voir ci-dessus, p.481 et s.

⁽²⁾ Bros, 46.

⁽³⁾ Faits, l. c., 202-203.

⁽⁴⁾ VAN DER LEEUW, 27, 29.

⁽⁵⁾ Faits en Nouvelle Zélande, en Australie, dans l'Ouganda, l. c., 203-204.

⁽⁶⁾ L. c., 207 et 209.

⁽⁷⁾ Dédicace des Salles voûtées d'Abydos, 1, Pl. 18 et 19ª.

⁽⁸⁾ L'oril d'Horus purifie proj. Pyr., 20 ab (396). Le mort purifie proj, ses os par l'encens. Pyr., 29 a.

du eulte et que l'on désignait quelquefois simplement par le mot w'b (†), mais aussi le prêtre proprement dit ou \mathbb{R}^n hm nter = servi-leur du dieu, qui offrait le sacrifice (2). Seul un w'b peut approcher du dieu et pénétrer dans le sanctuaire (Pl. 79, fig. 232 et 232°. Or sur les portes qui y donnent accès, on lit : « tout être qui entre ici doit être w'b = à la fois, pur et prêtre.

Il est incontestable que les Egyptiens admettaient une loi morale; par suite, le mot *pur*, ou *propre* si l'on veut, désignait aussi l'homme qui était fidèle à cette loi.

En Babylonie, à l'époque sumérienne, pour rendre l'idée de clair, nel, propre, on emploie le mot ků. On se sert de ce même mot pour signifier la purclé riluelle. Kù exprime aussi, quelquefois, la purclé morale, sans doute ; par exemple, quand il s'agit du cœur des dieux : le « cœur pur de dEn-lil », le « cœur pur de dNingirsu (3). » A l'époque akkadienne (4), l'adjectif quddušu, qu'on traduit quelquefois par saint, est l'équivalent de ellu, qui signifie clair, pur.

Les hiérodules femmes, qašdâli, n'étaient pas pures au sens où nous parlons aujourd'hui de pureté morale. D'ailleurs, aux époques prolo- et néo-sumériennes, on les appelait nu-gig, dont le sens obscur n'a pas de relation étymologique avec l'idée de sainteté.

En Arabie, on faisait une distinction fondamentale entre ce qui était permis, projane : halat, et ce qui était prohibé, réservé : haram ; et l'enceinte sacrée du temple était appelée haram (5). La sainteté était donc essentiellement, semble-t-il, une restriction au droit d'user librement des choses. Personne ne pouvait pénétrer dans le haram pour y rendre son culte (6) sans avoir quitté ses vêtements et fait des ablutions. (Nous indiquerons aux Conclusions, l'origine probable de cet usage). Plus tard, on fut autorisé à se couvrir d'un pagne et d'une pièce d'étoffe jetée sur les épaules, l'un et l'autre non cousus. Ce costume simplifié s'appelait ihram : c'était, dit-on, le vêtement archaïque et traditionnel du paysan (7).

⁽¹⁾ Griffith, Sint and Der Rifeh, Pl. vii, l. 268.

⁽²⁾ Voir les textes cités par Lefebure, 257, dernière ligne et suiv., 262, 1°; 270, 1°. — Au Nouvel Empire, on distinguait, parmi les membres du clergé les hm neter, les « pères du dieu « et les w'b; mais on estimait que les « pères du dieu « appartenaient au même groupe que les hm neter. Sur le prêtre égyptien, voir l'article très documenté de Ayl. M. Blacman, Priest (égypt.) dans Encyclop. Relig. and Elhics, t. X.

⁽³⁾ Voir notre Relig. sumér., 236-237.

⁽⁴⁾ Pour ce qui suit, ERS2, 141-157.

⁽⁵⁾ Dans la Bible, haram par opposition à Q.D.Š, 1 Sam., xxt, 5.

⁽⁶⁾ Nature de ces actes, aux temps préislamiques, Godef. Demombynes, 192.

⁽⁷⁾ Depuis longtemps, on autorise un costume moins simplifié. L. c., 168 et s.

En certaines circonstances d'impuretés physiques (1) qui concernent surtout les femmes — on devait s'abstenir des sacra. Or, on admet que cet éloignement des sacra est précisément le critérium de l'impureté véritable.

En Phénicie et Canaan. — Rib-Addi de Byblos applique le mot ops aux dieux de la ville (2). A une époque relativement récente — pas antérieure à l'époque perse — ops sera un qualificatif des dieux (3); de même sur l'inscription néo-punique de Maktar (4). A Chypre, vers la fin du ive siècle avant Jésus-Christ, ops est employé au sens de consacrer l'endroit où l'on immele, e'est-à-dire l'autel (5). Sur l'inscription de Narnaka, du me ou du me siècle avant Jésus-Christ, ops signifiera consacrer des animaux au dieu Melqart (6). Sur le tarif punique dit de Marseille, les prémices seront appelées sacrées, ops (7). Sur une monnaie de Byblos, postérieure à Antiochus v, opst sera appliqué à la ville de Gebal-Byblos (8).

Nous constatons les mêmes usages chez les Hébreux fixés au pays de Canaan (9). On parle de pain consacré, godes, par opposition à pain profane, Hal(10), de purelé, gódes, au sons de continence. Par contre, les hiérodules mâles sont appelés gedesym (11); les vulgaires prostituées sont désignées par le même mot gedesah (12). On consacre rituellement, godas, des vêtements sacerdotaux (13), l'autel (14), d'autres objets encore.

Un endroit dont il ne faut pas approcher, parce que Yahweh

- (1) Voir Ex., xix, 15, quand la tôrah va être donnée.
- (2) Il écrit au pharaon, son suzerain, que la garnison de Byblos n'ayant pas reçu des renforts, malgré la demande faite à l'Egypte, il a été chassé de sa ville, lui, Rib-Addi, el que les dieux qa-di(?)-šu. Knudtzon (Die el-Amarna Tafeln, n° 137, 32) a traduit par sont courroucés. On pourrait dire, ad litteram : sont «saints», se montrent « saints», parce qu'on les a traités comme des profanes, parce qu'on a profané leur ville sainte en chassant leur fidèle, le roi.
 - (3) Inser. d'Ešmunazar, II. 9, 17 et 22 (dans Cooke, North-semit. Inser., nº 5).
 - (4) COOKE, nº 59, 1.
 - (5) Ibid., nº 28, 4.
 - (6) Сооке, п° 29, 9.
 - (7) *Ibid.*, n° 42, 12.
 - (8) L. c., p. 352, B, 14.
- (9) Pour ce pays, nous n'avons pas de témoignages direct»; nous ne ${\tt l}$ ouvons citer que des textes bibliques.
- (10) Rac. Hill., I Sam., XXI, 5. Par contre, Deut., XX, 6 parle de celui qui a planfé une vigne et ne l'a pas profanée (HIL), c'est-à-dire n'a pas encore joui de ses fruits ; même sens, XXVIII, 30.
 - (11) Passim.
 - (12) Gen., xxxvIII, 21-22; et. 15 et 24.
 - (13) Passim., par ex., Ex., xxix, 21.
 - (14) Ex., XXIX, 36.

s'y est manifesté, est appelé terre ou terrain saint (1). Le peuple dont il est le dieu est un peuple saint (2). Plus tard, le pays que Yahweh s'était choisi pour y résider au milieu de son peuple sera appelé pays saint (3) ou terre sainte. Sur des monnaies juives de 66-70 après Jésus-Christ, on qualifiera Jérusalem QDSH (4).

Les villes que l'on a fixées comme lieux d'asile sont dites sanctifiées, QD\$ (5).

Quel était le sens primitif de cette racine què, commune à tous les Sémites (6) ?

Il est difficile de se prononcer. Toutefois, le mot est employé, dans la Bible, au sens de réservé: « N'ensemence pas ta vigne de grains disparates, de peur que la récolte entière ne soil déclarée sainle, à savoir la graine que tu auras semée et le produit de la vigne (7). » Le mot est employé par Amos (8) au sens de réservé, consacré comme haram. L'onction et le vœu sont appelés NEZER, qui a le sens fondamental de séparation. Par conséquent, saint ou sacré, consacré, signifie avant tout réservé et donc séparé de l'usage profane.

Conclusions. — Saint et impur appartiennent à la sphère du surnaturel, en ce sens qu'ils sont profondément imprégnés d'idées sur naturelles, et aussi parce que c'est la loi religieuse qui a déterminé ce qui est saint et ce qui est impur; toutefois, ces deux concepts sont opposés.

1º Sans donte, on doit éviler et ce qui est sacré et ce qui est impur (l'un et l'autre sont tabu), à cause des conséquences qu'entraînerait leur contact : le monothéiste a peur de déplaire à Dieu, dans les religions animistes, on redoute la décharge électrique qui procédera de l'esprit lui-même, voltigeant par exemple autour du cadavre (9). Mais on n'évite le sacré que lorsqu'on n'est pas dans le conditions voulues.

- (1) Exode, III, 5.
- (2) Num., xvi, 3.
- (3) Zach., 11, 16 (TM).
- (4) COOKE, I. c., p. 356, 1-3 et 5. Cf. Isa., XLVIII, 2; LII, 1; Neh., XI, 1, 18.
- (5) Jos., xx, 7.
- (6) Le P. Lagrange, ERS², p. 146, répondait : couper, séparer. Il s'appuyait : 1° sur le rapprochement ods et hos fondé sur les faits colligés par Gesenius-Kautzsch, Hebr. Grammatik, § 30 h. (Voir Baudissin, Studien semit. Religionsgeschichte, II, p. 20 et 1-142); 2° sur Amos. II, 7 où le mot paraît être synonyme de haram; 3° sur le sens fondamental de nezer appliqué à l'onction et au vœu avec le sens originaire, pensait-il, de séparation. Cette opinion est fort contestée. Cf. Dussaud, Origines du sacrifice, 30, n. 4.
 - (7) Deut., XXII, 9. (La loi est donnée sans indication de la conséquence, Levit., XIX, 19 b)
 - (8) Amos, II, 7.
 - (9) Cf. ERS1, 148.

2º Les choses impures et les choses saintes sont contagieuses Cela est assez naturel quand il s'agit des choses impures (1). Quant aux choses saintes, on doit briser comme s'il était impur le vase dans lequel a été cuit le sacrifice expiatoire (2). Après les fonctions sacrées, les prêtres doivent revêtir des habits profanes, « afin de ne pas sanctifier le peuple (3) », c'est-à-dire afin de ne pas lui communiquer une sainteté qui l'aurait obligé à ne plus se servir de ses vêtements pour l'usage profane (4).

3º On use de purifications — nombreuses quelquefois — afin d'interrompre les effets du contact des choses sacrées ou des choses impures (5).

Ces trois sortes de ressemblances signifient que les deux concepts sont corrélatifs; mais, loin d'être identiques, ils sont opposés car la notion d'impureté ne se manifeste jamais mieux que, précisément, en présence du sacré.

Aux époques archaïques, tout le monde est convaincu qu'il ne faut pas offenser le divin, car il est plus grand et plus puissant que l'homme. Or, on risque de le rencontrer partout, car il est partout : il faut donc aller avec précaution, afin de ne pas s'exposer à lui déplaire. Mais comment pourra-t-on, sans heurter le grand Inconnu se servir des objets utiles ou agréables ? On lui fera sa part ; on séparera pour lui quelque chose. Et sur cette part seront condensés, en quelque sorte — et par-là même plus ènergiques — les droits du divin (6) Il sera dangereux pour l'homme de les violer ; par contre, tout le reste sera permis, désécré, profane.

Il parait difficile de contester qu'une conclusion si simple ne soit primitive, et que cette crainte respectueuse du divin considéré comme présent partout ne soit à la base de l'idée de sainteté.

Pour les Hébreux, à l'époque — relativement récente dans l'histoire de l'humanité — où les auteurs bibliques écrivaient, Yahweh

⁽¹⁾ Levil., xv, 12; x1, 33-35.

⁽²⁾ Levit., v1, 21 (Vulg., 28).

⁽³⁾ Ezech., xLiv, 19.

⁽⁴⁾ Voir Isa., LXV, 5. Au sujet de la sainteté du **haram** de la Mecque, voir GAUD. DE-MOMB., Le pèlerinage, 6-7.

⁽⁵⁾ Il Sam., xi, 4 : on dit de cette femme qu'elle se sanctifia de sa souillure pour exprimer qu'elle passa de l'état impur à l'état pur, sans parler d'ablutions. Sens analogue dans l Sam., xvi, 5; Num., xi, 18. Au sujet de l'eau considérée comme moyen de purification (et aussi de renaissance), voir quelques remarques intéressantes de van der Leeuw, Die Phanomenologie, 320-327.

⁽⁶⁾ Exod., xxxi, 14: Vous observerez le sabbat, car c'est une chose sainte pour vous. Celui qui le profancra sera puni de mort. Voir aussi, Levit., xxii, 3.

était, non seulement le Dieu d'Israël, mais le divin tout court, le seul vrai Dieu. Et, par suite, en lui surtout et en tout lieu ou en tout objet où il se trouvait, était « condensée » la puissance à laquelle rien ni personne ne saurait échapper. Mais aux veux de populations primitives peu évoluées, certaines choses auront paru divines par elles-mêmes et consacrées, parce que plus belles, plus fécondes, plus utiles ou plus actives. Dans la suite, on en aura « consacré » d'autres à l'instar de celles-là. D'autre part, aussitôt qu'on eut la conviction qu'une chose était consacrée, et que, par suite, elle appartenait au dieu ou à Dieu, qu'il y résidait davantage, on dut considérer cette chose comme l'intermédiaire le plus favorable des relations qu'on pourrait avoir avec lui. Et, afin d'entretenir avec le divin des relations qui lui fussent plus agréables, on « consacra » certaines personnes à son service en leur imposant une séparation particulière, c'est-à-dire en exigeant d'elles la sainteté — une sainteté, naturellement, qui fût en rapport avec l'idée qu'on avait de la divinité ellemême.

Les impuretés, en général, doivent s'expliquer par une certaine expérience. Telles choses sont impures et donc ne peuvent être mangées. On imagina, peut-être, que certains aliments nuisaient d'une manière magique, par l'action foudroyante d'un esprit; ou bien, d'une manière naturelle, parce que malsains et indigestes; ou encore, parce que d'autres peuples tenaient ces mêmes animaux pour sacrés; ou plus simplement, parce qu'ils inspiraient de la répugnance.

La violence des passions brutales peut expliquer assez naturellement que l'on ait mis la femme sous la protection de la loi religieuse des impuretés.

Quant à l'impureté des cadavres, on n'a pu en donner encore aucune explication satisfaisante (1).

Le lieu saint

Dans leur course perpétuelle à travers l'espace, à travers la grande forêt équatoriale, les Négritos n'ont que des abris provisoires des huttes misérables. Leur temple, c'est la forêt (2). En Occident à l'ère paléolithique, des grottes difficilement accessibles servaient de lieux sacrés (3).

⁽¹⁾ Dans ce paragraphe, nous avons résumé ERS2, en employant même, quelquefois, les expressions de l'auteur.

⁽²⁾ Leroy, Relig. des Primilifs, 274, voir 292.

⁽³⁾ Voir des détails, ci-dessus, p. 6 et s.

Un bas-relief découvert à Suse donne l'idée de ce qu'était un haram ou bamah sémitique (Pl. VI, fig. 16). En Canaan, à Gézer particulièrement, le lieu de culte fut d'abord une grande esplanade sans mur de clôture. Les victimes étaient immolées sur une roche où étaient creusées de nombreuses cupules recevant le sang des animaux sacifiés. Le seul emblème divin fut d'abord une pierre ou bétyle d'humbles proportions. Naturellement, ce lieu de culte fut modifié dans la suite (1). On connaît le célèbre haram de Jérusalem.

Quelquefois l'enceinte sacrée paraît se confondre avec une montagne. Par exemple, l'Hermon contenait tant de temples que toute la montagne devait être considérée comme sacrée; son nom d'ailleurs, *hrm.n*, paraît l'insinuer (2).

En Arabie, par la gorge du Diwân, à Hégra, un couloir long de cinquante mètres environ et large d'une trentaine, entre deux murailles de rochers à pic, aboutit à une sorte de petite cour entourée de hauts sommets majestueux : c'est le *haram* à ciel ouvert. Un peu partout sur ces rochers, des pierres sacrées sont sculptées, des niches creusées, des noms gravés (3). Il y a un grand nombre de bétyles de formes différentes (4).

Le *haram* de la Mecque a plusieurs heures de parcours dans tous les sens (5).

Chez les Nabatéens, le mot technique *haram* se trouve dans la grande inscription de Pétra, à côté du mot *hrg* (6) qui marque bien le caractère d'interdiction, de réserve.

Phénicie et Aram. — Dans les lieux de culte phéniciens, l'essentiel est le haram, le terrain « sacré », généralement dallé et protégé contre les souillures de l'extérieur par une solide et haute enceinte. Dans cette sorte de cour se trouvait l'autel (7).

Partout où les Phéniciens ont pénétré, on trouve ce sanctuaire à ciel ouvert. Ainsi, dans l'Afrique du nord, à 'Aïn-Tunga (8), à

⁽¹⁾ VINCENT, Canaan, 76 et s.

⁽²⁾ On pourrail citer aussi le mont Carmel. Rappelons ce qu'en dit Tacite (Hist., 11, 78): Est Judaeam inter Suriamque Carmelus: ita vocant montem deumque Nec simulacrum deo aut templum, sic tradidere majores, aram tantum et reverentiam.

⁽³⁾ Jaussen et Savignac, Mission, 125-126. (Pl. LXXVIII, fig. 233.)

⁽⁴⁾ L. c., 127 et s.

⁽⁵⁾ ERS⁴, 184. — D'après les auteurs arabes, le *haram* constituait un territoire enclos, dominé par des monts et des défilés sacrés, l'ensemble des petites vallées, pense-t-on, qui descendent des montagnes saintes, Tabir-Guza, Abu-Qobaïn, Hira, etc. (God. Demombynes, *Pèlerinage*, 25.

⁽⁶⁾ COOKE, nº 94, 3.

⁽⁷⁾ Dussaud, Syria, VIII (1927), 114.

⁽⁸⁾ Buttetin archéot., 1889, 208.

à Henshir Reçass où, sur une enceinte isolée par des sommets rocheux, il y avait une série de stèles (1).

A Qațna, au Nord-Est de Homs, le *ḥaram* était séparé de l'extérieur par de grandes pierres plates dressées dans une rainure. Plusieurs de ces dalles furent trouvées in silu (2).

En Babylonie, tous les temples découverts jusqu'à ce jour étaient des demeures bâties, que les Sumériens appelaient é ou é-GAL, maison ou grande maison (3).

La ville avait sans doute surgi, peu à peu, autour du sanctuaire aussi fut-elle considérée — du moins à l'origine — comme une sorte d'enceinte sacrée ou de lieu saint. Habiter telle ville, c'était équivalemment se reconnaître pour le fidèle, le sujet de son dieu, c'était appartenir à ce dieu (4).

En Egypte. — On peut se représenter le temple primitif « comme un enclos au milieu duquel se trouve, soit un animal sacré, soit un fétiche. Une hutte sert d'abri à la divinité ; devant la porte principale, deux mâts terminés par des banderoles indiquent de loin le temple. Il se peut que ce soit l'image du mât à bandelettes qui donna naissance au signe qui veut dire « dieu » NETER 3. (5). »

Conclusions. — 1º La physionomie de l'enceinte sacrée varie suivant les lieux, mais son caractère général est le même : e'est un lerrain réservé à la divinilé.

2º De plus, il est *inviolable*: le droit que l'on y reconnaît au dieu limite celui de l'homme (6). Sur l'enceinte réservée on ne pourra poursuivre le gibier, ni tuer aucun animal; les arbres ne pourront y être abattus, ni l'herbe coupée; on ne pourra y saisir le criminel (7) Certains actes, licites en eux-mêmes, y sont interdits (8).

3º Ces faits paraissent impliquer la conviction que, dans l'enceinte sacrée, domaine réservé au dieu, la saintelé divine s'exerce

- (1) Id., 1898, 177.
- (2) Syria, 1X (1928), 9.
- (3) Rel. sumér., 149 et s.
- (4) Ibid., 214 et s.
- (5) CAPART, Où en est, 1, 104. Voir ei-dessus.
- (6) En Grèce, il y avait des temples dans lesquels on ne ponvait pénétrer qu'à certains jours ; tel celui de Dionysos Lenaios, à Athènes, où l'on n'entrait que le jour de la fête, le 12 du mois Anthestérion ; en d'autres, le prêtre seul pouvait paraître ; la cella du temple de Sosipolis, en Elide, n'était accessible qu'à la prêtresse, encore devait-elle être voilée. Quelquefois, il y avait, au lieu sacré, un adytum qu'aucun pied humain ne pouvait fouler, tel le bosquet de Demeter et de Koré, à Mégalopolis, et le bosquet de Zeus au sommet du mont Lycée. Nilss., Hist. Greek Relig., 80.
 - (7) Gaud. Demombynes, Pèlerinage, 3 et s.
 - (8) Chez les Arabes, voir ERS4, 185, 189 et s.

avec une particulière énergie; que, par suite, il est redoutable, le dieu y punissant toute intrusion profane : tout y devient herem (1).

4º Aux toutes premières étapes de la civilisation, le sanctuaire était un lieu de pèlerinage. Il fallait se déplacer et quelquefois venir de loin pour y offrir son sacrifice au « jour du dieu ».

Lorsque commença la vie sédentaire, on se groupa volontiers autour du *haram*, du moins en Assyro-Babylonie. Toutefois, en Arabie, en Phénicie, en Canaan, l'enceinte sacrée se trouvait, même à l'époque de la vie sédentaire, en des lieux peu favorables à l'agriculture ou même difficilement accessibles; aussi, le pèlerinage au lieu saint fut-il obligatoire pour célébrer le « jour du dieu » jusqu'au moment où, la vie urbaine devenant plus intense, on bâtit des temples dans toutes les villes importantes.

Mais rien ne prouve qu'au cours des premières étapes de leur civilisation, ces peuples — comme les Primitifs du centre de l'Afrique – n'aient jamais offert de sacrifice qu'en un *haram* fixe.

Les temps sacrés

Le temps, comme tout le reste, appartient à la divinité. Il convient donc de lui faire sa part et de s'abstenir de toute action — de toute action laborieuse — au cours des heures réservées. On pourra ensuite utiliser le reste pour soi-même. Cette offrande sacrée prise sur le temps s'appelle la fête ou la fête du dieu, le jour du dieu ou de tel ou tel dieu. Dans cette conception, l'idée qui prime n'est pas celle du repos. Mais, au cours des âges, les idées ont évolué (2). Ainsi, à l'époque historique, de la conception tout anthropomorphique que les Suméro-Akkadiens, par exemple, se faisaient de leurs dieux, naquit l'idée que la fête religieuse était la fête du dieu lui-même. Le dieu habite dans un temple, il y dort, il y prend ses repas, il y donne audience à ses fidèles. Il est naturel qu'il veuille y fêter tel ou tel événement important de sa vie, par exemple l'anniversaire de son mariage, y recevoir la visite de ses amis, se livrer à la joie et aux plaisirs de la table. Les homnies participent, eux aussi, à ces fêtes, puisque ce sont eux qui les préparent et en réalisent le détail (3).

La divinité — ou le dieu spécial suivant l'époque et le pays — à qui le jour était réservé recevait un sacrifice. La coutume imprima

⁽¹⁾ Cf. ERS2, 185.

⁽²⁾ Chez les Hébreux, le jour de fête et de repos était le 7° de la semaine, il suivait les six jours de travail ; chez les catholiques, c'est le premier jour de la semaine.

⁽³⁾ Cf. G. FURLANI, La Religione, t. 11, 216-217.

à la manière de l'offrir, c'est-à-dire aux rites, une modalité stéréotypée. Des cérémonies s'y ajoutèrent qui devinrent solennelles ou même bruyantes.

Aux époques de la vie urbaine, le peuple s'assemblait, ce jour-là, autour du sanctuaire. On se retrouvait ; on se réjouissait. Les Sumériens écrivaient **ezen** pour signifier *fêle* ; mais l'idée fondamentale de cet idiogramme paraît ètre celle d'allègresse, de réjouissance. De **ezen** les Akkadiens firent isinnu; ils disaient aussi ûm ili : le jour du dieu (1).

On célébra d'autres fêtes spéciales. Dans la Basse-Mésopotamie, la plus solennelle était celle du printemps. C'est au renouveau de la nature que l'année nouvelle commençait ; aussi, la fête s'appelait-elle zag-muk ou du Nouvel An, ou encore « fête á-ki-ti. Les textes actuellement connus paraissent insinuer qu'à l'époque sumérienne, le jour du zag-muk, on célébrait le mariage du dieu local avec sa parèdre.

Un jour vint où l'on partagea l'année en deux et, au début de l'automne, on célébra une autre fête **zag-muk** (2).

Chez les Arabes (3), la fête la plus solennelle était celle du *redjeb*, qui se célébrait à l'équinoxe du printemps. C'était, à l'origine, une fête de prémices appliquée aux fruits du troupeau.

En Phénicie, à Byblos, la fête la plus célèbre fut celle de Tamuz-Adonis, dieu de la végétation qui meurt au moment où l'hiver entraîne, en apparence, la disparition de la vie de la nature et qui ressuscite lorsque tout se renouvelle et revit. On célébrait par des rites appropriés sa mort, puis sa résurrection. Il n'est pas possible de préciser l'époque à laquelle ont commencé les rites dont les auteurs grécoromains ont raconté le plein développement (4).

La Consécration personnelle ou Circoncision

On admettait autrefois que la circoncision commença en Egypte (5), d'où elle se répandit dans le monde méditerranéen. Or, d'une part, l'examen des momies et des bas-reliefs égyptiens montre

- (I) LANDSBERGER, Kulkal. 11-12.
- (2) Voir notre Religion sumérienne, 170.
- (3) ERS2, 256 et 298.
- (4) Pour les détaits, voir ERS2, 302-308, avec les références bibliographiques.
- (5) HÉRODOTE, 11, 104. MEYER (Geschichte, II, 1, 559) accepte la donnée de ce texte.

qu'elle ne fut pas générale sur les bords du Nil (1), et, d'autre part, elle ne fut pas commune à tous les Sémites, puisque, pratique universelle chez les Arabes, descendants d'Ismaël (2), comme bien d'autres tribus, et chez les Israélites, elle ne fut pas pratiquée par les Akkadiens. Par contre, beaucoup de Primitifs d'Afrique (3) sont circoncis; par exemple, les Cafres (4) au sud, les Kikuya (5) à l'orient, de nombreuses tribus de Mossi (6) au Soudan occidental, les Négrilles (7) et presque tous les Bantous; enfin, un grand nombre de tribus de Polynésie et d'Amérique (8).

En Europe, les « peuples de la mer » du temps de Ramsès III étaient circoncis comme paraissent le démontrer les monuments égyptiens (9).

Parmi les Sémites, les Arabes — nous l'avons dit — les Ethiopiens (10), et, d'après Jérémie (11), les Iduméens, les Ammonites, les Moabites étaient circoncis. De même les Phéniciens ; toutefois, ces derniers abandonnaient volontiers cette pratique quand ils s'établissaient en Grèce (12).

Chez les Hébreux, la Circoncision avait — du moins à partir d'une certaine époque — un caractère particulier ; aussi, partageait-

- (1) La plus ancienne attestation de la circoncision, en Egypte, remonte à l'Ancien Empire : elle est représentée à Saqqara sur une tombe de la VI° dynastie. Le mot n'y est pas, mais on y voit l'opération à deux moments, et d'une manière très nelte (Voir l'ensemble de la scène, avec l'explication hiéroglyphique dans Capart, Une rue de tombeaux, 1, 51 et suiv., et II, Pl. 66, ou bien la double scène seule, reproduite au trait, dans Gressmann, Altor. Texte und Bilder, 11, n° 158). Un bas-relief de la tombe thébaine de Khonsu, de la XXI° dyn., représenteaussi la circoncision. Ce sont, dans les deux cas, des figures de 10 à 12 ans, à Saqqara, et de 6 à 10 ans, à Karnak. Ce ne sont pas des enfants, infans. Par contre, la momie d'un prince royal de 11 ans, de la XVIII° dyn. atteste qu'il n'avail pas subi la circoncision. Voir Bullelin de l'Institut égyptien. V, 1 (1908), 225. Quoique les représentations citées figurent des gens de la basse classe, on ne saurait affirmer que, seuls, les paysans et les esclaves étaient circoncis: les momies sont ordinairement trop mutilées pour qu'elles autorisent des conclusions sûres à cet égard. Cf. Elliot Smith, Ancient Egyptians (1923), 62 et s.
 - (2) Gen., XVII, 23. NÖLDEKE, dans Encycl. Rel. and. Eth. 1, 669.
 - (3) Un certain numbre de tribus bantoues n'ont pas la circoncision. LEROY, 235.
- (4) R. P. Alb. Schweiser, Der Ritus der Beschneidung, in Anthropos, 1. 1X (1914), 53-65.
 - (5) Cf. infra.
 - (6) Item.
- (7) Mgr. Leroy, avait émis un avis contraire, p. 235 ; le P. Trilles précise. On y «circoucit » non seulement les garçons, mais aussi les filles ; 382, 384-385.
 - (8) LEROY, 234 et s., 386.
 - (9) Voir l'argum. de MEYER, l. c., 558-559, n. 2
 - (10) Hérodote, 11, 104.
 - (11) Jer., 1x, 29 et s.
- (12) Hérodote, *ibid*. En Palestine, elle paralt ridicule à l'époque greeque, et peut-être plus tôt.

on volontiers les humains en deux classes : les eirconcis et les incirconeis, dont les Philistins étaient les types classiques. Dans le šeol, on mettait les incirconcis à la dernière place (1).

On trouve donc la pratique de la circoncision répandue bien loin au delà du milieu proprement sémitique, et puisqu'elle n'a laissé aucune trace dans la grande civilisation assyro-babylonienne, il paraît difficile d'admettre qu'elle soit d'origine proto-sémitique (2).

Caraclères de la Circoncision. Chez les Mossi du Soudan occidental, il n'y a pas obligation de se faire circoncire à un âge fixe. (Dans une dizaine de pays, l'âge de la cérémonie varie entre le 7º jour après la naissance et la 15º ou même la 20º année (3). Les trois premiers jours qui suivent la circoncision sont jours de repos. On soigne sa plaie. Pendant deux ou trois jours, et quelquefois davantage, les circoncis vivent séparés du reste de la population. On change leur nom (4): personne ne doit plus les appeler de leur nom mossi, et eux-mêmes doivent parler, non plus le mossi, mais une autre langue. Des danses clôturent les fêtes (5).

Dans l'Afrique orientale, chez les Kikuya, la Circoncision est le rite le plus solennel de la vie. La veille, les candidats font une visite à l'arbre sacré, le temple du pays, pour dire à la divinité qu'ils vont quitter l'état d'enfance et être promus à la virilité. Ils disent cela en chantant. Tous les jeunes gens et toutes les jeunes filles doivent subir le rite sanglant, quand ils sont arrivés à l'âge où ils sont aptes à la génération (6).

A Madagascar, autrefois surtout. la circoncision n'était pas une simple opération chirurgicale ; elle était entourée de tout un ensemble de cérémonies, de rites devant agir, par leur vertu propre, sur la vie entière de l'enfant et, de plus, sur ses parents et mème sur tout le peuple. Ces cérémonies durent huit jours. Une fois les rites accomplis, on est quitte, au moins pour un temps, envers la divinité, les esprits, les destins. La destinée de l'enfant est assurée (7).

⁽¹⁾ Ezech., XXXII, 17-32. L'auteur du Livre des Jubilés ne craint pas d'affirmer (xv, 27) que les Anges eux-mêmes, ou du moins ceux des deux ordres les plus élevés de la hiérarchie, avaient été créés circoncis. — Voir Circoncision, par Macalister, dans Hastings, Dictionary of the Bible.

⁽²⁾ ERS2, 245.

⁽³⁾ On trouvers une statistique dans van Gennep, Riles de passage, 101-102, avec notes ; et 105 ; 115.

⁽⁴⁾ Pratique analogue chez les Négrilles, Voir les détails dans Trilles, 385-386.

⁽⁵⁾ R. P. Eug. Mangin, dans Anthropos, 1X (1914), 490. Autres détails, 490-493.

⁽⁶⁾ R. P. CAYZAC, dans Anthropos, t. V, (1910), 312.

⁽⁷⁾ RR. PP. SOURY-LAVERGNE et de la DEVÈZE, S. J., dans Anthropos, VII (1912), 336, 367. Description des cérémonies, p. 337-371. *Ibid.*, 370-371: tout Malgache a sa desti-

En Afrique, les filles (1) sont soumises à une opération analogue (2) à celle des garçons,— on peut l'appeler excision ou sub-incision — par exemple chez les mahométans Soninkès ou Sarakolès de l'Afrique occidentale (3). La règle ordinaire est de faire coïncider la circoncision avec l'époque de la puberté et des initiations qui l'accompagnent; mais, quelquefois, afin de la rendre plus facile et moins douloureuse, on la pratique sur les enfants à un âge moins avancé : vers 10 ans, 7 ans ou même 2 ans (4). A Madagascar, à partir du xv1° siècle, une fête était destinée à célébrer la Circoncision des enfants entre 2 et 7 ans ; puis, l'usage s'introduisit de ne la célébrer que tous les sept ans (5).

Des faits qui précèdent, il résulte que l'on ne peut pas isoler la circoncision de l'ensemble de cérémonies qui l'accompagnent et que, par conséquent, son vrai caractère n'est pas ou n'est pas exclusivement hygiénique.

Un médecin colonial a écrit (6) qu'il est impossible de considérer la circoncision « autrement que comme une nécessité religieuse. Au point de vue anatomique, elle n'est nullement indiquée ; au point de vue passionnel, elle n'influe guère sur le tempérament ; et, au point de vue hygiénique, elle est insuffisante. »

Les usages de certains pays l'ent fait considérer comme le levé d'un interdit et une initiation à la virilité. Avant d'avoir passé par cette cérémonie, les relations sexuelles sont sévèrement interdites aux adolescents (7). Par contre, les idées de force et de fécondité paternelle se trouvent partout dans les objets rituels, les souhaits, les prières en usage chez les Primitifs de l'Afrique. A Madagascar, le famorana, c'est-à-dire l'opération physique est aussi le hasaorana, une « bonté », une grâce, une sanctification (8). La Circoncision est donc comme un sacrifice sanglant qui consacre la vie sexuelle et, par suite prépare au mariage (9).

née ; elle n'est ni un dieu, ni un esprit, mais une force s'imposant de la part du Dieu suprême, sous la détermination mystérieuse de la lune.

- (1) Vdir Mgr Leroy, 237-238.
- (2) Pas chez les Malgaches de l'Imerina. Anthropos, VII, 336.
- (3) E. DANIEL, dans Anthropos, V (1910), 35.
- (4) LEROY, 235.
- (5) Anthropos, VII, 337.
- (6) La Dépêche coloniale, 3 septembre 1909, citée par Mgr Lenoy, 235 et par le P. TRILLES 383.
 - (7) LEROY, 386-387.
- (8) Soury-Lavergne et de la Devèze (l. c., 370) parlant de l'Imerina. Nous rappelons que, dans cette province, l'excision n'existe pas pour les filles.
 - (9) Certains, peut-être parce qu'ils n'ont pas suffisamment élargi l'étude des faits,

Mais il faut élargir davantage la question, la considérer d'une manière plus générale. La Circoncision est un des rites par lesquels se termine l'initiation à la vie sociale du clan (1), de la tribu. Ces rites ne sont pas partout identiques, ni de même durée, mais ils sont analogues : enseignement du droit coutumier, des mythes, des rites, et, à la fin, un acte religieux : ablation, sectionnement, mutilation d'une partie du corps (2), agrègent l'individu au groupement social et à son culte et consacrent la vie sexuelle.

LES EAUX SACRÉES

Dans le Delta du Niger (3), en Egypte (4), en Grèce (5), des fleuves reçurent un culte comme des dieux; mais rien ne prouve que, dans les pays syro-cananéens, aux époques dont parlent nos documents, les eaux fussent réellement adorées. En ces mêmes milieux, l'eau était considérée, fort naturellement d'ailleurs, comme un élément purificateur. Par suite, elle représentait la pureté. En tant qu'élément pur, elle excrçait une sorte de jugement : elle rejetait ce qui ne lui agréait pas. On faisait bien aux sources de véritables offrandes, mais il ne paraît pas qu'on leur ait jamais offert de sacrifice sanglant. D'autre part, on ne voit pas qu'on leur ait jamais érigé de temple. On peut bien citer des sources ou des bassins situés auprès de sanctuaires, mais rien ne prouve qu'elles fussent autre chose que des accessoires.

Toutefois, on ne peut pas nier qu'un culte fût rendu aux eaux, aux sources, ou du moins à certaines sources. Pourquoi ? L'eau est un principe de vie pour les plantes ; elle est une boisson nécessaire aux animaux et à l'homme. Quelquefois — si elle est sulfureuse,

estiment que la circoncision est une atténuation de la castration, qui aurait été elle-même la substitution du sacrifice humain. Tel est l'avis de Ch. Picard, Ephèse et Claros, 227. Cette explication de la castration, quand il s'agit des Galles de Phrygie on des mégabyses de l'artémision d'Ephèse peut-ètre vraie ; elle ne peut s'appliquer à la circoncision.

⁽¹⁾ On ne saurait la considérer exclusivement comme un rite de puberté, c'est-à-dire de passage de l'enfance à l'adolescence, car, chez nombre de populations, l'âge auquel elle est pratiquée est loin de correspondre à la puberté physiologique (Voir ci-dessus, pages 638 et 639, et van Gennep, Rites de passage, 122 et s., au sujet des Masaí).

⁽²⁾ Excision d'une dent, ablation d'une phalange du petit doigt, ciconcision, incision du pénis ou du pubis, perforation du lobe de l'oreille, tatouage, etc.

⁽³⁾ Voir, plus haut, chap. 1, Objets du culte.

⁽⁴⁾ Voir Mitieu bibt., t. 11, 154-156.

⁽⁵⁾ Le Scamandre eut ses prêtres, le Sperchies un temenos et un autel ; l'Alphée eut ses sacrifices. Roscher, Lexik. Mythol., passim.

par exemple — elle est particulièrement salutaire aux malades. On vit, en elle, l'action d'une puissance supérieure, sans faire la distinction entre action naturelle et action surnaturelle.

Là où l'on estimait — ou tant qu'on estima — que le principe, l'esprit ou le dieu était dans l'eau elle-même, qu'il était l'eau même, on lui offrit directement un culte. Là où l'on comprit — ou quand on comprit — que le δαίμων. ou le dieu, était distinct de l'eau ou même se trouvait en dehors d'elle (1), on ne lui offrit pas ou on ne lui offrit plus directement le culte proprement dit (2).

LES PIERRES SACRÉES

Quelle est la raison des honneurs qu'on leur rendait en Canaan et ailleurs ?

Un Ewe trouve un morceau de fer dans un buisson. Un jour il tombe malade, et les prêtres lui expliquent qu'un tro ou être divin manifeste sa puissance dans le morceau de fer que désormais il faut honorer (3). Un Nègre d'Afrique part pour une expédition importante il dit à une pierre : « Oh! tu es là ? Il la prend, et elle lui assure le succès (4). On peut citer des faits analogues concernant des morceaux de bois (5). La conclusion paraît s'imposer pour cette époque; aux yeux du Primitif, une dynamis, une force, se trouve même dans les êtres inanimés, dans le minéral : pierre, fer, etc.

En certains cas, la pierre représenterait l'aulel — à l'origine, pierre brute sur laquelle on versait le sang. Ce sang, on voulait le faire parvenir à la divinité; rien de plus efficace pour cela que de confondre l'autel avec le dieu : tout fut réduit à une pierre sacrée (6).

Chez les Arabes (7), l'autel bômos aurait été un xoanon, c'est-àdire une idole rudimentaire (8). « L'habitude de faire couler le sang des victimes sur la pierre sacrée s'accorde bien avec cette idée (9). » Toutefois, on ne saurait affirmer qu'elle s'applique partout.

- $(1)\,$ En Egypte, à partir d'une certaine époque, le culte du Nil s'adressait en réalité à Osiris.
- (2) (J. ERS², 158-169. On trouvera une longue enquête sur le culte des eaux par P. Saintynes, dans L'Ethnologie, 1933, N. S., nº 26.
 - (3) J. Spieth, Die Relig. der Eweer in Sud-Togo, eile dar van der Leeuw, I, c., t7.
 - (4) v. D. L., l. c.,
 - (5) Id., ibid., 19.
 - (6) ERS4, 191,
 - (7) D'après Porphyre, dans Eusèbe, Prép. Evangel., 156.
 - (8) On connaît un Zeus bômos. Recueil, IV, p. 249.
 - (9) ERS2, ibid.

L'étude de quelques monuments suméro-akkadiens peut fournir une explication complémentaire. En Basse-Mésopotamie, une des parties les plus remarquables du lieu sacré était la siggural en briques, sorte de tour pleine, pyramidale. Quand elle était achevée, elle avait communément, semble-t-il, sept étages ; et, sur le dernier, le plus petit, une sorte de cella, habitacle et chambre nuptiale du dieu et de la déesse (1). En sumérien, on l'appelait é-kur ou templemontagne dont elle était une image par sa forme pyramidale. Or, d'après les conceptions cosmogoniques des Suméro-Akkadiens, «la terre avait vaguement la forme d'une montagne ou, plus exactement, culminait en montagne joignant la terre au ciel (2). » Et, précisément, une célèbre siggural de Babylone s'appelait é-temen-an-ki, c'est-à-dire : maison fondement du ciel el de la lerre. Un monument remarquable, qui remonte au milieu du 3e millénaire avant notre ère montre comment la partie montante de la terre a pu être représentée, tantôt par une tour, tantôt par une pierre conique. Il s'agit de la belle stèle de Narâm-dSin conservée au Louvre (Pl. 37). C'est une sorte de bas-relief de forme triangulaire, mesurant 2 m. de haut sur 1 m. 05 de large à sa base. Sur le fond, représentant une montagne boisée, le roi en armes, coiffé d'un casque à cornes, est suivi de ses soldats. Sous ses pieds, des ennemis morts jonchent le sol; deux demandent grâce ; un troisième s'enfuit. Or, au sommet de la montagne se dresse un pic inaccessible, représenté géométriquement en cône aigu. On dirait presque un bétyle gigantesque dont la pointe touche le ciel, qui est figuré par le soleil et par Vénus. Ainsi en réduisant la sphère d'influence du divin à la siggurat, miniature d'une montagne, les Suméro Akkadiens le logeaient dans une tour qui, par compensation représentait la montagne de tous les pays (3).

La pierre sacrée, quelle qu'en soit la forme, est considérée comme la demeure du dieu ou rappelle le souvenir légendaire d'une théophanie, ou bien, après avoir indiqué le lieu consacré par l'apparition divine, elle finit quelquefois par être considérée comme un dieu (4).

⁽¹⁾ Quelquefois, assez rarement d'ailleurs, le mot é-kur, surtout au pluriel sémitisé suggurate, était employé au sens de dieu, dieux; ce qui paraît impliquer une sorte d'assimilation de la siggurat à la divinité.

⁽²⁾ ERS2, 192.

⁽³⁾ C'est l'explication du P. Lagrange que nous venons de résumer. Cf. ERS², 192 et s. — Bien entendu, on n'entend pas insinuer que cette conception fût admise dans tout le milieu biblique du Proche Orient.

⁽⁴⁾ De là ce nom divin attesté par les papyrus d'Elephantine משבו'תאל אמרב מלה à côté de 'Anath-Bethel (Cowley, Aramaic papyri, nº 22, ll. 124 et 125 (Sur la lecture et l'éthymologie, voir Lagrange, dans RB, 1912, 586-587). Et ce nom ב'תאל בתן Bethelnatan sur le modèle de יודר בתן Yahô-natan (Baudissin, Adonis und Ešmun, 1911, 30).

Quant à l'idée symbolisée par les pierres en forme de phallus, elle est tout autre (1). Par une véritable aberration du sentiment religieux, la pierre-phallus a pu devenir le symbole de la vie représentée par l'organe générateur (2).

Mais la pierre a eu d'autres usages moins directement religieux à l'origine, quoique mélangés aux premiers dans le syncrétisme ancien. Les cippes ou stèles, piliers ou colonnes n'étaient pas d'abord uniformément des pierres adorées ; ils ont eu souvent un caractère commémoratif, ou même architectural.

Pourtant, si la pierre est devenue le signe de la présence du dieu, elle a pu aussi être le signe de la présence de ses adorateurs, vivants ou morts. C'est ainsi peut-être que s'expliquent le mieux les pierres debout aux côtés de la pierre conique. C'est surtout par là que la confusion a pu se produire. Au pied de la stèle, on déposait les restes du sacrifice; on l'arrosait de sang. Peu à peu, elle a dù participer au culte de la divinité principale. Oubliant son caractère primitif, on en serait venu à la consacrer à une divinité principale, par exemple au soleil (3).

LES ARBRES SACRÉS

Chez certains Primitifs d'Afrique, on fait des oblations, peutêtre même des sacrifices proprement dits, à certains arbres. Dans l'Afrique centrale — sinon ailleurs — l'arbre sacré était « le temple du pays ». Nous avons vu que les candidats à la Circoncision s'y rendaient pour dire à leur dieu qu'ils allaient être promus à la virilité. Il semble impossible de nier, malgré la difficulté que présente l'interprétation des monuments, qu'on ait rendu aussi un certain culte à des arbres, dans le Bassin de la mer Egée, à l'époque minoenne-mycénienne. En Arabie, dans les environs de Kérak, de nombreux fidèles font leurs dévotions à un térébinthe sacré (4).

⁽¹⁾ On ne doit pas en exagérer la fréquence, dans le milieu bablique. BAUDISSIN (L. c., 168) admet le cas de Gézer, cité ailleurs, et ajouter que les exemples analogues sont rares ; plus fréquentes, par contre, les images phalliques. L. c.

⁽²⁾ On sait le rôle de ce symbole dans les fêtes de Dionysos et d'Osiris-Dionysos en Egypte, vers le 11° siècle avant J.-C. par exemple. Voir Hérodote, *Hist.*, 11, xlym.

⁽³⁾ ERS2, 315-216.

⁽⁴⁾ On ne peut pas citer l'ašèra dont parle la Bible, car si l'ašèra est bien, effectivement, en relation avec des arbres (vers le « bois sacré », Jer., xvn, 2 : 'al; — on sous le « bois sacré » I Reg., xvv, 23; 11 Reg., xvvi, 10 tht: il ne s'agit donc pas d'un « bois sacré » comme les autres), mais elle n'est pas un arbre (Le verbe nat'a, employé dans Deut, xvvi, 21, ne signifie pas seulement planter un arbre, cf. Dan., xv. 45; on peut donc traduire : to ne ficheras pas

L'explication la plus probable de tels faits paraît être qu'on admettait dans l'arbre l'existence d'une puissance supérieure s'y manifestant (1) par le phénomène de la disparition apparente et de la réapparition de la vie.

LE SACRIFICE (2)

Sacrifices sanglants. — Dans la région des Grands Lacs, les nègres Muniangwesi (3) immolent des boucs et des chèvres, des béliers et des brebis, des taureaux et des génisses : les mâles pour la lignée paternelle. Dans le sacrifice, ces nègres eux-mêmes distinguent trois parties : les cérémonies par lesquelles on dédie la victime aux mânes, l'immolation et le repas rituel, ou la manducation de la victime (4).

Les Mossi du Soudan occidental immolent des bœufs, des chèvres, des moutons, des poules et d'autres animaux aussi, si le sorcier le dit. La pintade est la victime préférée. Ils communient au sacrifice par la manducation de la victime (5).

Au Kilima-Ndjaro, les indigènes de Marangou, menacés d'une invasion, tuent un magnifique bélier et, au milieu de cérémonies diverses, de chants et de prières, font de l'animal quatre parts ; une pour le dien, les esprits tutélaires et les mânes qui est entièrement consumée, ils mangent la deuxième, la troisième est abandonnée aux bêtes de la terre et la quatrième aux oiseaux du ciel, afin, disent-ils, que tout ce qui vit puisse communier avec eux dans une alliance générale (6).

Chez les Achanti et dans la région du Niger, on offre aux arbres sacrés des aliments, même des bœufs et des moutens (7).

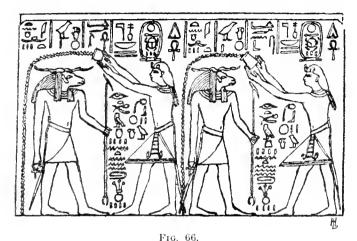
(en Ierre) d'aséra...) L'ašéra était près de l'autet (Jud., v1, 25) « on dirait presque sur l'auteb et associée soit aux idoles, soit aux stèles, soit aux hammanym.

L'asèra était donc probablement un xoanon ou image quasi informe de la déesse du même nom, suivant toute vraisemblance (Note rédigée d'après Lagrange, ERS², 175-176).

- (1) Notons ici la remarque de van der Leeuw, l. c., 36, 3; Eine realistischere Forschung hat gezeigt, dass nicht der Baum die himmlischen Machte verhullt, sondern die Machte den Baum.
- (2) Dans le présent ouvrage, nous n'ayons pas à envisager le sacrifice israélile, ni le sacrifice chrélien, puisqu'il ne s'agit que du *milieu* biblique.
 - (3) Toute leur religion converge vers le culte des ancètres.
 - (4) Bosch, dans Anthropos, XX (1925), 207-208.
 - (5) Eug. Mangin, dans Anthropos, X (1915), 199, 200, 201.
 - (6) LEROY, 314.
 - (7) Bros, 132,

On peut dire que, plus ou moins, toutes les populations bantoues connaissent le sacrifice humain et l'anthropophagie (1).

Chez les Arabes, le bœuf et la chèvre (2), le chameau — dont la chair constituait un aliment commun — étaient offerts à la divinité (3). La gazelle était une victime imparfaite (4); en Israël, on pouvait manger la viande de cet animal, mais on ne pouvait pas



Le pharaon Aménophis 11 faisant une libation.

l'offrir à Yahweli (5). Destination analogue chez les Arabes : les laitages constituent l'aliment principal, mais le lait n'est pas matière de sacrifice.

Il convient de noter que, chez les Arabes préislamiques, toute immolation (6) était en quelque manière un sacrifice, probablement parce que l'homme estimait ne pouvoir jouir des choses que lorsque la divinité avait eu sa part (7). Il semble qu'on ait peu connu la forme du sacrifice qui consistait à abandonner toute la victime à la divinité (8). Chez les Suméro-Akkadiens on offrait des volatiles, l'antilope, le porc; surtout du bétail : mouton, chèvre, bœuf.

- (1) LEROY, 317,
- (2) WELLHAUSEN, Resle, 115.
- (3) SMITH, 218.
- (4) Ibid., 219.
- (5) Deut., XII, 16.
- (6) SMITH, 281.
- (7) ERS¹, 254-255.
- (8) Smith, 339. Wellhausen (Reste, 121) rapporte un fait montrant qu'elle n'était pas enlièrement inconnue.

Sacrifices non sanglants. On fait aussi de simples oblations d'objets, qui n'appartiennent pas au monde animal.

Chez les *Primitifs*. Les Négrilles n'ont pas de récolte, puisqu'ils n'ont pas de culture, moins encore de bétail. Vivant de la forêt, ils en offrent les prémices. Sur un feu nouveau, ils font brûler les deux premières noix *nkoula* de l'année, que deux jeunes gens sont allés recueillir rituellement au haut d'un arbre. Pendant que les deux noix brûlent, les Négrilles dansent en chantant autour du feu nouveau et prient le dieu de continuer à les nourrir (1).

Chez les *Phéniciens et les Carthaginois* (2), on offrait de l'huile, du lait, de la graisse.

Chez les Suméro-Akkadiens, on apportait des céréales, du pain, du vin, du lait, du poisson, des dattes. Les documents les plus anciens montrent que le sacrifice était surtout alimentaire. On lit, dans un hymne de l'époque d'Isin, au 3e millénaire avant Jésus-Christ:

Le dieu En-ki, dans le sanctuaire de Nippur à son père dEn-lil le repas prépara. (Le dieu) An à la place d'honneur s'assit. Près d'An, le dieu En-lil se mit ; la déesse Nintu à côté s'assit. Les d'A-nun-na-ki, en cercle, vis-à-vis s'assirent : la bière ils sirotent ; le vin et la nourriture ils savourent. (3)

Que signifie le sacrifice ? Quelle est son essence ?

Les historiens des Religions ont formulé des solutions diverses (4).

D'après les uns, le sacrifice était essentiellement un repas sacré: on nourrissait le dieu ou les dieux. On plaçait sur la table, mensa. ou autel (5), de la viande cuite, du pain, de l'huile; bref, des matières prêtes à être consommées. A l'origine, les dieux — sous la forme peut-être de bêtes sauvages, de rapaces ou d'insectes (6) — mangeaient leur part. Plus tard, on leur donna le vin, comme aliment plus subtil. Enfin on imagina l'holocauste qui permet au dieu de jouir du sacrifice en aspirant son parfum d'agréable odeur. On trouverait, même dans la Bible, des vestiges de ces conceptions; par exemple, dans le Lévitique (7), le sacrifice est le pain ou la nourriture de Yahweh; Gédéon, voulant offrir un sacrifice à Yahweh, fait

⁽¹⁾ LEROY, 313-314.

⁽²⁾ Cf. supra.

⁽³⁾ Religion, 134.

⁽⁴⁾ Dans le resumé de ces opirions, nous suivons à peu près ERS², 247-253.

⁽⁵⁾ Cf. Malach., 1, 7, 12.

⁽⁶⁾ Cf. LEROY, 283.

⁽⁷⁾ Levit., III. II, 16, etc. (texte hébreu : lehem...).

des pains sans levain, apprète un chevreau, met la viande dans une corbeille, le jus dans un vase et porte cela à Yahweh, sous le térébinthe (1); à l'époque du Psaume L, cette conception sera encore celle du populaire, et les Israélites instruits s'en moqueront (2).

Selon d'autres, le sacrifice fut considéré comme un don intéressé. Le dieu était un maître. Par suite, comme tous les maîtres, il recevait des présents et y prenait plaisir. Lui en offrir était un moyen d'obtenir ses fayeurs (3).

Voici une autre explication, plus large et plus séduisante (4).

Il convient de distinguer plusieurs étapes dans l'histoire du sacrifice, car, au cours des siècles, le temps ou, plus exactement, les événements qui modifient tant de choses, ont pu influer aussi sur le sacrifice

1^{re} étape : Vie de simple cueillelle, de chasse et de pêche ; vie nomade. Les Primitifs sont totémistes. Par conséquent, la vie divine circule dans les totems ou animaux sacrés du clan.

Le dieu n'est pas un maître — le Primitif ne connaît pas de maître (5) — il est le père, le père du clan, car le clan seul a une vraie personnalité : la vie de l'individu est inséréé dans la vie du clan (6) ; par exemple, la faute d'un individu est la faute de tout le clan (7). On mène une vie insouciante (8) ; on est tout disposé à se réjouir devant le dieu, aussi la religion est-elle essentiellement joyeuse. Au renouveau de la nature et aux époques de maturité des produits du sol, le clan participe au banquet sacré avec son dieu (9) : on se livre spontanément à la joie (10), à une gaîté bruyante (11), sinon au plaisir orgiastique.

(1) Jug., V1, 18_b-19.

(2) Ps., L, 13 : Est-ce que je mange la chair des taureaux ?

Est-ce que je bois le sang des boucs ?

- (3) Ces deux opinions furent magistralement réfutées par Smith ; voir, en particulier, 379 et s. ; et sa conclusion, 385.
- (4) Résumé de SMITH, 213-440, en suivant de très près, souvent, ERS², ou même en empruntant parfois ses expressions.
 - (5) Sur ce point, voir pour les Bédouins, Lammens, Berceau de l'Islam, 197, 199, 290.

(6) Voir Sмітн, 263-274.

(7) Cf. Jos., VII, 1 et 2, 11-12 : Akan viole le herem et tous les beney-Israël sont punis.

(8) Cf. Smith, 259 et s.

- (9) SMITH, 360. Un vestige de cette pratique se trouverait dans 1 Sam., xx, 5 et 6.
- (10) A ce banquet, on mange la viande de l'animal immolé; mais, à ces premières étapes de la civilisation, l'alimentation normale consiste surtout en mets légers, laitages ou gibier. Parlant des populations pastorales de l'Afrique, Smith note qu'elles ne tuent du bétail pour le manger qu'en des circonstances exceptionnelles; par exemple, proclamation de la guerre, circoncision, quand on a besoin de peau pour se convrir ou qu'une bête est mutilée ou vieille. Smith, 297 et notes 3 et 4 avec références.
- (11) On peut rappeler ici Jug., ix, 27: Les Sichémites « vendangérent leurs vignes, foulèrent (les raisms) et firent une fête : ils entrèrent dans le temple de leur dieu, mangèrent et burent. Ils maudirent Abimelek » — qui était alors le chef des Israéliles.

Au cas où il y aurait brouille (1) entre le clan et le père divin, on renouvellerait la parenté physique avec ce père en mangeant sa chair et en buvant son sang, qui sont là dans l'animal totem (2).

2º étape. En se livrant à l'agricullurc, le nomade devient fermier du dieu ou d'un propriétaire, sujet du ba'al ou seigneur du pays. Désormais, il faut payer tribut à l'un et à l'autre. La parenté par le sang n'est plus le ressort unique de la vie sociale et religieuse. Le dieu a pris l'aspect d'un roi et l'oblation celui d'un tribut (3). A cette étape seulement peut naître l'idée que le sacrifice sert de nourrilure au dieu et à ses commensaux.

3e étape. Avec le progrès des mœurs, on ne dut pas tarder à éprouver de la répugnance à boire du sang ou à manger de la viande crue : le sang fut offert au dieu comme la partie la plus subtile, le reste livré aux bêtes, mis en terre ou brûlé (4) ; toutefois, les Hébreux aspergeaient du moins le peuple avec le sang de la victime (5), afin de lui communiquer quelques effluves du divin qui y résidait (6).

Bientôt, le feu devint le moyen le plus pratique d'éviter la corruption de la victime sainte.

Le jour vint (7) où l'on conçut les dieux comme des êtres subtils, sinon spirituels, qui — la plupart du moins — se mouvaient dans l'atmosphère. On pensa alors que l'agréable fumet s'exhalant des viandes cuites était l'unique nourriture qui leur convînt. Alors, le feu volatilisa sur l'autel (9) le foie et les parties grasses considérées (8) comme renfermant plus spécialement le sang et la vie.

4º étape. L'évolution se poursuivant, on eut l'idée que le don fait

⁽¹⁾ Il n'est pas question de punition. Même à une étape plus avancée de la civilisation, on ne châtiera que les esclaves. Smith, 347. Voir plus loin : 5° étape.

⁽²⁾ Cf. Smith, 313 et s.; 319-320.

⁽³⁾ Cf. l. c., 347 et Additionnal note E.

⁽⁴⁾ Cf. l. c., 405,

⁽⁵⁾ Exod., XXIV, 4-8.

⁽⁶⁾ Cf. SMITH, 427.

⁽⁷⁾ SMITH, 371.

⁽⁸⁾ A l'origine, ce n'était pas sur l'autel qu'on brûlait la victime ou les parties de la victime qu'on ne mangeait pas, et une trace de l'usage primitif se trouve dans le rituel lévitique d'Israël qui prescrit de brûler hors du camp, hors de Jérusalem, — donc, pas sur l'autel — la victime du sacrifice pour le péché. SMITH, 388-390, D'autre part, dans la Bible, l'autel s'appelle « l'endroit où l'on immole », mizbe» h, même quand il s'agit de l'holocauste et des sacrifices non sanglants, de l'encens dont la fumée dégageait le parfum. Citons denx textes seulement, Jos., XXII, 23 (Vulg., 22 et 23). Il Chron., XXVI, 16, 19.

⁽⁹⁾ Ѕмітн, 379-385.

au dieu serait plus complet si l'on ne se réservait aucune partie de la victime. Le feu — déjà utilisé comme moyen de transmettre au dieu le sacrifice — consumerait totalement la victime : ce fut l'holocauste.

5e étape. Le dieu est conçu maintenant à l'image d'un grand roi ; le temple est sa Cour ; les fidèles sont ses sujets. La religion envers le maître n'a plus son caractère expansif, joyeux. On ne sait jamais si le Maître est satisfait. Maintenant, quand il est offensé ses fidèles doivent, non pas être châtiés — le châtiment est réservé aux esclaves — mais expier ou payer une amende au sanctuaire (I). D'autre part, l'animal n'est plus considéré comme l'ancêtre divin, ni, par conséquent, comme supérieur à l'homme. On immolera donc des hommes (2) — même en Israël. à l'epoque qui précéda immédiatement la captivité (3) — on immolera les êtres les plus chers, des membres de sa propre famille (4).

6º étape. Mais ces victimes ne peuvent suffire, d'autant plus que le dieu-roi, tel un chef de tribu (5), tient table ouverte fastueu-sement. L'humanité revient à ses pratiques primitives. C'est une ré-émergence du totémisme le plus ancien. Les animaux le plus spécialement impurs ou tabous étaient les plus intangibles : ils devaient donc être les plus sacrés. On immola les animaux non domestiques : la colombe à Astarté, le chien à Hécate, le porc, et, en les immolant, on se présentait au dieu couvert de leur peau, c'est-à-dire enveloppé dans leur sainteté (6).

7º étape. Enfin les peuples se mèlent. On se fait initier aux mystères d'un dieu dont on devient le client, auquel on demande l'expiation des fautes qu'on a commises et la participation à sa vie divine.

Le pivot ou l'âme de la solution que nous avons plus longuement exposée est l'animisme ou le lolémisme primitifs. Or. incontes-

⁽¹⁾ Chez les Hébreux, l'amende consistant, non pas en victimes pour le sacrifice, mais en argent payé aux prêtres, 11 Reg., xii, 16.

⁽²⁾ SMITB, 361-363; 368-369. Voir 11 Reg., XXI, 6; 11 Reg., III, 27; Mich., VI, 7b. SMITB insiste sur ce point que l'idée d'offrir des animaux comme substituts des victimes humaines est récente, dans l'histoire du monde antique, et que les sacrifices humains ne sont pas les sacrifices primitifs. L. c., 361.

⁽³⁾ Jer., vii, 31, xix, 5. Cf. Ezech., xx, 25. Personne n'ignore que s'il était prescrit par la loi mosaïque de consacrer à Yahweh les premiers nés (Ex., xxii, 29; xxiv, 19), il était prescrit également de les racheter (Ex., xiii, 13°; xxiv, 20°).

⁽⁴⁾ SMITH, 362 et 363. Il rappelle le récit de DIODORE, d'après lequel, à une époque de trouble, leur dieu reprocha aux Carthaginois d'avoir substitué comme victimes de jeunes esclayes aux enfants des meilleures familles. Voir ci-dessus, 558.

⁽⁵⁾ Pour ce fait, chez les Arabes, voir Lammens. Berceau de l'Islam. 241 et s.

⁽⁶⁾ ERS² 251; SMITH, 437.

tablement, il n'est pas démontré que l'animisme et le totémisme aient été des conceptions universellement admises par l'humanité primitive. D'autre part, l'évolution tracée n'est pas toujours dans le sens de l'idée directrice du totémisme. L'expiation, c'est-à-dire le renouveau de la vie divine aurait consisté d'abord à manger la victime. Or, plus on voulut expier, moins on se réserva de chair et, finalement, on offrit, du moins en certains milieux, des bêtes réputées immondes.

Solution probable. — Il paraît impossible de contester que la conception du sacrifice ait varié, par suite de l'évolution générale des idées et des coutumes. Et il n'est pas sûr qu'elle fût identique dans l'humanité entière, même si on la considère à des étapes culturelles parallèles.

Dans les pays animistes et lotémistes, on voit un esprit dans tout objet ou à côté de lui. Dans cet état social, on abandonne librement aux esprits leur part des choses dans le but de les désintéresser et de pouvoir user de tout le reste sans danger. Chez les polythéistes, le dieu est mieux distingué des choses; toutefois, on le conçoit d'une manière anthropomorphique, comme une sorte de surhomme — mais homme quand même, qui se nourrit, qui s'amuse, qui se marie, qui se bat, même avec d'autres dieux. — Qu'on le craigne, qu'on le respecte ou qu'on l'aime, il paraît naturel de lui offrir, comme témoignage du sentiment qu'on éprouve, ce qui, à telle époque donnée, paraît devoir procurer plus de jonissances aux sens ou à l'âme d'un homme.

Pour alimenter directement la déité chtonienne, on lui fait des libations, on égorge des animaux, afin que leur sang arrive directement jusqu'à elle (†). Quand on peupla de dieux la terre et les cieux, on offrit des denrées alimentaires auxquelles le personnel sacré devait faire subir les préparations appropriées (galettes on pains faits de pâte non fermentée (2), tartes (3), viande bouillie (4) ou rôtie (5); en certains pays et en certains cas, il devait brûler énlièrement la victime, afin que le l'umet d'agréable odeur (6) montât aux narines divines, sans

⁽¹⁾ Il ne faut pas oublier que les Primitifs, même aujourd'hui, en certains pays, se nourrissent, de chair crue. On ne saurait démontrer que l'humanité mena la vie exclusivement végétarienne, avant qu'elle eût découvert le feu.

⁽²⁾ Cf. Lev., H, 11.

⁽³⁾ Voir encore Lev., II, 4, 5, 7 (cuites à la poèle ou dans la casserole).

^{(4) 1} Sam (n, 13-14) parle de viande bouillie dans une chaudière, dans un chaudron, dans une marmite ou dans un pot).

⁽⁵⁾ L. c., v. 15.

⁽⁶⁾ Même dans Levit., 1, 9, 13, 17, on répète, au sujet des trois espèces d'holocaustes envisagés, sacrifice par le feu. d'agréable odeur à Yahweh. Nous citons ces quelques passages

réserve aucune. Dans la suite des temps, cet usage put, comme tout usage, recevoir des interprétations variées, et aussi se propager parmi des populations (1) qui ne le connaissaient pas à l'origine.

Plus tard, on bàtit des maisons — des maisons grandes, é-gal, disent les textes sumériens, — pour que les dieux y habitent avec complaisance; on offre aussi des objets, plus ou moins luxueux suivant l'époque et le pays, pour orner cette maison, c'est-à-dire pour charmer la vue des dieux ou leur fournir de quoi occuper agréablement leurs « loisirs ».

Un mot peut résumer notre solution, applicable même aux sacrifices humains (2): un don. Mais non pas dans le sens du do-ut-des des opérations commerciales (3). Donner signifie se-mettre-en-relation, e'est-à-dire communiquer avec une autre personne au moyen d'un objet (4) qui est, à proprement parler, non pas un objet, mais mi morceau du moi personnel. Donner, c'est mettre quetque chose de soi dans le moi d'autrui, de manière à créer un lien solide entre les deux (5), surtout quand le don est le plus excellent qu'on puisse imaginer ici-bas, la vie humaine (6).

A partir d'une époque qu'on ne peut fixer, mais qui ne correspondait pas partout à la même étape culturelle (7), on avait répugné à immoler des victimes humaines, et l'objet offert avait été considéré comme substitut de celui qui l'offrait.

Rappelons ce texte qu'on a déjà lu à l'époque assyrienne :

bibliques uniquement à cause de l'époque relativement récente de l'histoire de l'humanité où persistaient ces coutumes — sans vouloir dire que les autres détails qu'on lit dans le contexte fussent les mêmes en d'autres milieux, à des époques antérieures.

- (1) Tels les Suméro-Akkadiens. Voir Furlani, Sacrifizio, 249-250.
- (2) VAN DER LEEUW l'a bien mis en relief (l, c,).
- (3) Le do-ut-des, entendu en ce sens, est une conception européenne et moderne à laquelle Ovide (Ars amaloria, III, 653) tournissait un fondement:

munera, crede mihi, capiunt homines deosque; placatur donis Jupiter ipse datis.

Id., ibid., 328. Il rappelle ce mot si juste : bealius est magis dare quam accipere (Acl. Apost., xx, 35.

- (4) Voir des faits cités par van der Leeuw, Die Phänomen., 329 et suiv.
- (5) VAN DER LEEUW, l. c., 328-329, d'après Mauss, Essai sur la nature du don, s'inspirant d'un passage d'Emerson, Essays, Second Series v.
- (6) Victimes humaines offertes par les Primitifs. De plus, dans le milieu biblique, à Ur peut-être aux hantes époques (voir, récemment, Frankfort, Iraq, 1934, 12, n. 3), sacrifices humains dits de fondation. Les Phéniciens et les Carthaginois en offraient à Milk (Moloch) en pleine période historique, nous l'avons signalé.
- (7) Chez les Hittites, la coutume des sacrifices humains fut abolie par cette partie du Code qu'on appelle *lex antiqua* (art. 166; cf. 167) donc antérieurement au xive siècle avant J.-C.; en Cappadoce et en Cilicie, au xive siècle (Cug, *Etudes*, 502).

L'agneau est le substitut de l'humanité : il a livré l'agneau pour sa vie, il a livré la tête de l'agneau pour la tête de l'homme, il a livré la nuque de l'agneau pour la nuque de l'homme, il a livré la poitrine de l'agneau pour la poitrine de l'homme,

Manger une portion du repas sacré fut considéré un jour comme équivalant à communier à la vie du dieu, renouveler en soi la vie divine : mais on ignore à quelle époque il faut faire remonter cette croyance. Logiquement, il semblerait que ce dût être à l'époque de l'animisme et du totémisme, là où ils existèrent. Cet usage put persister à des époques où les idées avaient évolué, ou dans des milieux qui ne furent ni animistes, ni totémistes. D'ailleurs, participer à un repas qui alimentait la vie des dieux, n'était-ce pas s'assurer le même privilège ou communier à la vie divine ?

Mais celui qui avait offensé le dieu ne méritait pas de prendre part au banquet sacré. Il offrait son sacrifice pour le péché (1). Le sacrifice expiatoire, le piaculum, était comme un préliminaire au sacrifice de communion (2).

LE PERSONNEL SACRÉ

Il est naturel d'admettre que, primitivement, le culte fut rendu au dieu directement par le père de famille, puis par le chef de clan ou le patriarche. Plus tard, les nécessités de la vie mirent dans l'obligation de confier à un spécialiste tout ce qui concernait le culte. Au fur et à mesure que se développait la civilisation, les relations avec la divinité se compliquaient, les « cas de conscience » se multipliaient, les rites devenaient plus nombreux. Il fallut diviser le travail. On chargea celui-ci du ministère des sacrifices, celui-là des onctions sacrées ; tel eut à interroger les dieux, tel autre fut chargé des rites funéraires ; il y eut des chantres, des musiciens ; il y eut des administrateurs des biens du dieu.

En Egypte, les membres du personnel sacré devaient être purs, w^*b , sans souillure physique. Les « minorés », qu'on pouvait désigner par ce seul mot w^*b et à qui il appartenait d'accompagner ou de porter la barque sacrée, dans les processions, d'asperger le temple, de parer le dieu, d'être lecteurs, scribes, dessinateurs, chefs de sculp-

⁽¹⁾ Un tente du Lévilique (x. 17) montre que chez les Israélites, la victime de ce sacrifice devait être mangée par les prêtres dans le lieu saint. ERS 2 , 266 et s.

⁽²⁾ DUSSAUD, Origines, 145.

teurs, tous ces ministres inférieurs avaient cette obligation aussi bien que le véritable prêtre, celui qui participait à la célébration du sacrifice, « ouvrait les portes du ciel » et était admis à « voir toutes les manifestations, hpr.w, du dieu », celui qu'on appelait « le père divin », ytef neter neter (1), qui pouvait, d'ailleurs, porter d'autres titres, par exemple hem neter, « serviteur du dieu (2) ». Ainsi Rm'-r-yy est « père divin aux mains pures (3) ». de même Bak-n-hnsw (4) ou Ymen-htep (5).

Chez les Sumériens, le libateur est représenté le plus souvent complètement nu, sur les cylindres-cachets ou autres documents. D'autres personnages accomplissant des cérémonies religieuses (6): pose de pierres de fondation de temples, devoirs rendus aux morts (7), sont demi-nus. Cette nudité est, peut-être, un souvenir rituellement conservé de l'époque où les hommes ne faisaient aucun usage de vêtements (8) et allaient tels que les dieux les avaient « bâtis »; peut-être est-elle aussi une sorte d'attestation, en face du dieu, de l'harmonie des formes, de l'intégrité et de la pureté de son ministre. Des Rituels postérieurs (9) nous ont appris qu'on exigeait, en Assyro-Babylonie, que le Voyant, bârû ou Devin — sinon tout ministre sacré — fût bel homme, bien proportionné et de bonne mine, qu'il n'eût ni défauts aux yeux, ni infirmité ou maladie secrète, ni defectus natalium.

LES MORTS

Deux inscriptions phéniciennes appellent les morts repha'ym. Tabnit, prêtre d'Astart et roi de Sidon (10), et Esmun-'azar, son fils, également roi de Sidon (11), fulminent des anathèmes contre tout impie qui porterait atteinte à leur tombe ou à leur cadavre : qu'il n'ait point de cercueil « parmi les repha'ym. » Ces inscriptions sont du

⁽¹⁾ Leieburg, Hist, des grands prêtres..., p. 14.

⁽²⁾ Voir p. 628 : Lefébur, Rev. Egypte anc., I (1927), 141. — A la suite des Grecs, on rend souvent cette expression par prophète. Pour les Grecs, le prêtre était surfout celui qui interprétait les volontés des dieux.

⁽³⁾ Lefebyre, I, c., 257-258.

⁽⁴⁾ L. c., 262, 1°.

⁽⁵⁾ L. c., 270, 1°,

⁽⁶⁾ Figure aux plumes. Heuzey, Catalogue, fig. 1; Ur-4Nanše et sa famille, t. c., r 4 8.

⁽⁷⁾ Stèle des Vautours, I, c., nº 10,

 ⁽⁸⁾ La tradition sumérienne écrite conservait, elle aussi, ce souvenir. Voir, ci-dessus,
 184.

⁽⁹⁾ Zimmern, Rituallif., nº 24, et ci-dessus, p. 421.

⁽¹⁰⁾ COOKE, nº 4, J. 8.

⁽¹¹⁾ Ibid.

IVe siècle avant Jésus-Christ. Il n'est pas sûr que la notion qu'elles expriment remonte aux époques les plus antiques. On ignore d'ailleurs quel sens exact il faut attribuer au mot ; mais comme on le rattache généralement (1) à la racine r-ph-h, en araméen r-ph-l: êlre sans force physiquement ou moralement, on peut admettre le sens d'ombres (2).

Et précisément ombres rend assez exactement l'idée que les Primitifs et les Suméro-Akkadiens se faisaient des morts menant dans l'au-delà une vie diminuée, mais assez semblable à celle de ce monde, à condition que leur corps eût été rituellement enseveli et qu'il reposàt paisiblement dans sa tombe. Chez les Israélites, le mot nephes paraît avoir désigné, au moins quelquefois, le principe vital, qui restait plus ou moins lié au cadavre — tandis que l'âme spirituelle, la ruah, sortait du corps au moment de la mort (3). C'est la nephes du mort qui boit et mange les oblations. Telle est du moins la croyance attestée par deux inscriptions araméennes du vine siècle avant Jésus-Christ : celle de Hadad (4) et celle de Panammu (5).

En Basse Mésopotamie, certains morts avaient un sort plus heureux. Des rois sémites d'Agadé, puis, à leur exemple, des princes sumériens d'Ur furent divinisés après leur trépas ou même au cours de leur vie. A une époque beaucoup plus récente à Pêtra, une inscription (6), du sanctuaire d'Obodath appelle ce roi dieu : '-l-h-' (7). Ce sont des cas exceptionnels (8).

(1) Voir Karge, Rephaim, p. 622.

- (2) Dans la Bible, il faut distinguer deux groupes de textes : dans l'un, repha'ym désigne une population de taille gigantesque, qui occupait le pays avant les Israélites (Deul., III, 11, cf. v. 13; Jos., XII, 4; XIII, 12 (mêmes gens, dans Gen., XIV, 5 et XV, 20; Jos., XVII, 15; 1 Chron., XX, 4); dans l'autre, il désigneles habitants du še'ôl (Is., XIV, 9; XXVI, 14, 19; Ps., LXXXVIII, 11; Prov., II, 18; IX, 18; XXI, 16; Job., XXVI, 5.) Voir KARGE, l. c., 620 et s.,
 - (3) Sur nepheš et ruah, voir Dussaud, Orig. cananéen, du sacrif., 83-85.
 - 4) COOKE, nº 61, 1, 21-22:

Que mange la *nepheš* de Panaminu avec Hadad, et que boive la *nepheš* de Panaminu avec Hadad!

D'après M. CONTENAU (Givilis., 248) cette expression «implique la croyance à une véritable déification du roi après sa mort ». On peut émettre un doute.

- (5) Id., ibid., nº 62, 18. On admet généralement que les divers objets placés dans la tombe, près du cadavre, étaient destinés a la vie de « l'âme » dans l'au-delà. Une hypothèse différente a été proposée récemment (Guy Brunton and Gertrude Caton-Thompson, The Badarian Civilisation, 1928, p. 42, cité par G.-A. Barton. Semitic and Hamitic Origins, 1934. p. 121-122.
 - (6) De l'an 20 de notre ère.
 - (7) COOKE, nº 95, 1.
- (8) I Sam., XXVIII. 13-14 est le seul texte lublique qui appelle un mort 'elohym : à la demande de Saül, la sorcière d'Endor évoque Samuel. Pour désigner l'apparition de ce « vieillard enveloppé d'un manteau qui monte de la terre », elle l'appelle un « dieu ».

En Egypte, au contraire, les pharaons devenaient, à leur mort, des Osiris dans l'Amenti et Rie au ciel (I); mais, antérieurement à la Ire dynastie d'Abydos, xxxive siècle, ils étaient seuls à jouir de ces droits. Le même sort fut reconnu à tous les morts, quelle que fût leur condition sociale, à partir du Moyen Empire (2).

Le fait — bien démontré, semble-t-il — que la plèbe ne recevait aucune sépulture proprement dite, à l'origine, et qu'elle n'avait, dans l'opinion, aucun droit au « ciel » est grave. Grave en ce sens qu'on peut se demander, si dans les autres pays, il n'en allait pas de même, aux époques archaïques, bien qu'on ait trouvé de nombreuses sépultures : ne s'agirait-il pas de sépultures de « rois », de princes ? Simple point d'interrogation, car l'argument ab uno disce omnes n'a aucune valeur dans le cas présent (3) ; et, d'autre part, chez les Primitifs actuels, chez les Mossi par exemple, on enterre bien chaque cadavre suivant des rites coutumiers (4).

LE NOM

Les populations de l'antiquité, du moins suivant les textes connus, ne concevaient (5) pas de dieu qui n'eût un nom, un nom propre (6) par lequel il se distinguât des autres — comme un homme se distinguait d'un autre homme par son nom personnel. Mais l'idée elle-même que ces populations se faisaient du *nom* était sensiblement différente de celle que nous nous en faisons aujourd'hui. Il y a lieu, pensons-nous, d'attirer l'attention sur ce point qui n'est pas sans importance.

⁽¹⁾ A l'époque grecque, on classait les rois d'Egypte en trois dynasties ; celle des dieux, θέοι ; — celle des demi-dieux, ημίθεοι ; — celle des mânes, νέχωες. Sur cette question voir Maspero. Etud. de Mythol., t. II, 279 et s., et Chassinat, dans RT, xix, 23.

⁽²⁾ Veir ce que nous avons dit, plus haut, p. 254, en détail, avec les références utiles.

⁽³⁾ Cet argument ne j'ent avoir de valeur — tout le monde le sait — que lorsqu'il s'agit de propriétés appartenant à l'essence des choses ou de faits qui en sont la conséquence directe.

⁽⁴⁾ Voir, ci-dessus, chap. i. Les morts, p. 21 et s.; veir aussi, ibid., 22, les croyances des Négrilles.

⁽⁵⁾ Les Babyloniens, longtemps avant les Grecs (theois agnostois) admettaient l'existence de dieux dont its ignoraient les noms. Voir les formules d'Incantation.

⁽⁶⁾ Ex., 111, 12-34: Moïse vient de recevoir sa mission. Il demande à son divin interlocuteur : quand je dirai aux beney-Israel que tu m'envoies vers eux, ils me demanderont : « quel est son nom » ? Que dois-je répondre ? — « Tu diras aux beney Israël : лиля, 'Енүн m'envoie vers vous (Rappelons ici ce nom de personne trouvé parmi les inscriptions du Sinaï : этл лиг. Voir. ci-dessus, p. 54°.

Qu'il s'agisse d'un être inorganique ou vivant, d'un homme ou d'un dieu, le nom est un terme exprimant une qualité, une propriété que l'on croil caractéristique, c'est-à-dire qui distingue convenablement des antres êtres un individu ou une calégorie. Le plus souvent, ce terme est concret à l'origine, ou désigne une qualité sensible : babbar : brillant, Babbar : le dieu Soleil : adam : « rouge » et adam : « homme »; palais, é-gal, littéralement maison grande ; orfèvre, kutimmu : « celui qui travaille l'argent (kù-dím). Par suite, connaître le nom d'un être, c'était connaître sa nature (1).

Quand cette nature paraissait si riche qu'un seul nom ne pût l'exprimer on lui en donnaît plusieurs ; tel était le cas des dieux :

^dMarduk, par exemple, eut cinquante noms ou attributs.

Quand les dieux nommaient une chose, ils lui donnaient son existence (2) et, par conséquent, sa nature aussi (3). Logiquement, les êtres étaient donc créés par le verbe, la parole du dieu qui les nommail; mais d'autres traditions plus anthropomorphiques avaient cours, nous l'avons vu.

Pour exprimer l'idée que le prince, le roi, était le représentant du dieu, qu'il tenait de lui sa mission, on disait qu'il était nommé par le dieu (4), aussi traduit-on volontiers ce mot par élu.

(1) Gen., II. 4 et s. D'après ce second rècit de la création, Yahweh-Elohim « modela (une statue) avec de l'argile, puis souffla dans ses narines un souffle de vie, et ce fut l'homme, être vivant ; puis « il planta un jardin et y plaça l'homme. Yahweh-Elohym dit : Il n'est pas hon que l'homme soit seul ! Faisons-lui une aide qui lui corresponde (anatomiquement : selon le devant de lui ; Vulg. : simile sibi ; (en égyptien, devant se rend par le signe du membre viril). Auparavant, il modela tous les animaux de la campagne et toute la gent ailée des (leux et les amena à l'homme pour qu'il vil comment-il les nommerait (=ce qu'ils étaient).

L'examen terminé (=après qu'il ent donné leurs noms à tous...), pour l'homme il ne se trouva pas d'aidé qui lui correspondit (anatomiquement). Et la femme fut bâlie.

(2) A l'époque d'Isin :

la brebis n'avait pas élé nommée, la chèvre n'existait pas... (RA, XXVI, 34, 6-7).

A l'époque de la 1re dynastie de Babylone, voir le début du poème Enuma elis, dont nous avons parlé, Cf. Milieu, 1, 11, p. 85.

(3) Dans une inscription araméenne du viº siècle environ avant J.-C., trouvée à Neirab, on prononce cette imprération confre quiconque déroberait la statue : que les dieux « arrachent de la vie ton nom et ton heu, Cooke, nº 64, 10, Voir trad. Milieu bibl., t. 11, 434.

(4) A l'époque proto-sumérienne. Eannatum, Stète des vautours, vi. 2-4 : mu-pà-da °Nin-gir-su Eannatum. Voir Galet, A. 1, 5-6, 11, 4-5, etc. Dans Jordan-Schott, Urukwarha, n° 1, 4-5 : mu-pà-da [...] Ninni-ka-gé., dans ISA, Brique, п. 1 : Eannatum sà-ga ba-pà-da-a; — Entemena, Vase d'argent, 6-7 : sà-pà-da 'Nanse; ef. Brique, A, п. 2, etc.

A Pépoque néo-sumérienne : Gudéa, Statue, B, H, 8-9, etc.; Šu-*E.,-zu, ...roi que *Enlil dans son cour a nommé (Pierre de seuil, C, 5-9).

De même, le but qu'on se proposait en imposant un nom à une personne était de la définir, d'une certaine façon, ou au moins de la distinguer des autres en nommant quelques-uns de ses caractères. Or, les Suméro-Akkadiens voyaient en toutes choses, dans les phénomènes de la Nature et dans ceux de l'activité humaine, l'action de la divinité. Et c'était la relation existant entre l'homme et son dieu qui constituait le trait permanent de la vie de cet homme; aussi était-il naturel qu'on exprimât cette relation dans le nom propre, de sorte que ce nom emprisonnat, pour ainsi dire, ou définit quelque chose de l'action divine sur la personne ; aussi devait-il se réaliser en elle et par elle en s'imposant à la Nature. Un nom propre n'était donc pas simplement l'expression d'un souhait pieux formulé par les parents : on le considéra le plus souvent comme une sorte de prophétie de l'avenir. C'est à ce point de vue qu'il faut se placer pour bien entendre les noms propres de personne. Citons ces noms : Lumière-du-dieu-Sin; ô-dieu-Samaš! Ma-part-est-la-déesse-Ba-ba, Splendeur-du-temen-du-dieu-Sin.

Le poème Enuma eliš raconte, à sa manière, que l'homme fut fait à l'image du dieu Marduk. Il nous reste plusieurs recensions de cette tradition; il est sûr que l'idée est très archaïque que l'homme est fils de dieu. Or, pour exprimer le concept de création, nous avons vu qu'on employait quelquefois, métaphoriquement, le mot bâtir, et ce même mot servait aussi pour dire qu'un homme engendrait un fils. Or, nous avons des noms de personne tels que Ilu-šu-ib-ni-šu: Son-dieu-le-bâtit; **Dingir-**ba-ni: Le-dieu-bâtit (l'enfant), dE-a-ba-ni; et bien d'autres formés sur ce thème (1).

En Egypte (2) également, le nom avait pour but de qualifier les êtres et semblait participer à leur essence la plus intime. Quand on disait à un dieu, dans les jeux de mots innombrables des textes mythologiques : « tu fais telle chose sous tel de tes noms (3), on croyait bien saisir par là une connexion étroite entre le nom et la propriété qu'il exprime.

Hammurapi, Code, XXIV, 40 et s. : les grands dieux m'ont nommé, et moi, le pasfeur, le sauveur dont le sceptre droit dispense la bonne protection...

Nous ne pensons pas qu'on puisse trouver dans les textes actuellement connus des dynasties d'Isin et de Larsa une seule expression identique à celles que nous venons de citer.

⁽¹⁾ Référ., dans ŠAk, p. 22-24.

⁽²⁾ Voir E. Lefebure, L'importance du nom chez les Egyptiens, dans Sphinx, I, 93-112, auquel nous empruntons ce qui convient à notre sujet.

⁽³⁾ Par ex.: « tu es antique, tennu, en ton nom de Tinite ou Tynen. Chabas, Papyrus magique Harris, Pl. 11, 1, 8 et Pl. 1V, 1, 5.

Connaître le nom de quelqu'un. c'était jouir d'un grand pouvoir sur lui ; ainsi, le mort franchissait les obstacles de l'autre monde en prononçant le nom des dieux qui gardaient ou personnifiaient ces obstacles (1). Le nom du dieu livrait au magicien le pouvoir du dieu. Osiris était l'amen-rn-ef par excellence (2), c'est-à-dire celui « dont le nom restait ignoré », qui, par conséquent était supérieur à toute puissance magique ou autre analogue. Le nom était donc une forme ou une modalité de la personnalité (3). Et cela explique que le martelage du nom fût considéré comme un véritable meurtre.

A la mort, le nom abandonnait le défunt; il sortait de son corps (4); afin de le perpétuer ainsi que la personne, les Egyptiens érigeaient pour eux-mêmes ou pour les leurs, notamment le fils pour le père, une stèle nominative (5), avec invitation aux passants d'en réciter le proscinème. Et ainsi, les gens dévots qui lisaient pieusement les inscriptions funéraires rappelaient sans cesse les mânes par leur nom au grand distributeur des offrandes de l'autre monde, Osiris; car l'homme vit par la proclamation de son nom (6), et celui-ci devient stable (7), parfait (8), bon (9) et vit comme l'homme, c'est-à-dire

⁽¹⁾ Des formules avaient pour but de lui donner la liste des génies et des dieux infernaux : « Ne me percez pas de vos flèches, ne me frappez pas de vos bâtons... ear je vous connais, je connais vos noms (Aelteste Texte, Pl. viii, l. 72-73; Pl. xl., l. 49-53; cf. Pépi, i, 647) citat. d'après Lefébur, l. c.

⁽²⁾ Abydos, III, p. 379. Cette expression « l'Anonyme «, en rapport peut-être avec le nom d'Amon, signifia plus tard Nom caché (Sarcoph, de Séti 1ed, Pl. x, B). Pour plus de sûreté, les dieux possédaient une foule de noms et de surnoms — à peu près comme en Babylonie — par ex. : Osiris (Todt., ch. 142 ; cf. Abydos, III, 879). Les rois, véritables demidieux, et même dieux, portaient officiellement cinq noms, dont l'ensemble formait leur rn-ur (« grand nom »), sorte de protocole publié lors du couronnemennt. Voir Naville, The festival hall of Osorkon, II, Pl. vI, 9 ; J. de Rougé, Inscriptions, Pl. xxiv, l. 8 et s. (cit, d'après Lefébure).

⁽³⁾ Ainsi s'expliquent des noms propres tels que ceux-ci : Rn-ni, c'est-à-dire Nos-deux-noms = nos deux personnes (celles du père et de la mère), et ceux de Rn-anh ou Rn-f-anh = quelque chose comme Nom-vivant, Son-nom-est-vivant, L. c.

⁽⁴⁾ D'après une vieille formule à la déesse Celle qui est derrière Osiris : « Protège-moi, relève mes membres, restaure mon nom qui est sorti de mes chairs (Aelleste Texte, Pl. vi, l. 16 et 16). Le chap. XXV du Todi., dont une rédaction figure au sarcophage de Hr-htp avait pour but de rappeler le nom : « Je n'ai plus mon nom dans le sanctuaire, que mon nom me soit rappelé dans le sanctuaire ! » « Mon nom était parti ; je suis allé, Hr-htp, l. 339 et s. (Cit. d'après Lefébure, l. c.).

⁽⁵⁾ Abydos, p. 434.

⁽⁶⁾ Une inscription d'Akhmin demandait les prières des vivants pour une personne défunte; elle ajoutait expressément; « Que mon nom soil proclamé auprès du dieu grand maître de l'Amenti. (Pierret, Eludes egyptolog., VIII, 53; de Rougé, Inscript., Pl. 21, etc.)

⁽⁷⁾ PIERRET, l. c., 1, 53.

⁽⁸⁾ RT, 1x, 96; J. DE ROUGÉ, Inser., Pl. 13; Abydos, III, 156, etc.

⁽⁹⁾ Revillout, Rev. égyptol., 1, 30.

comme ses mânes, el pour le même motif. Eriger une stèle funéraire, c'était donc à la fois, pour la famille, renouveler la vie du défunt et « faire vivre son nom (1) ». Cette expressionfréquente n'a rien de métaphorique, puisque le nom se confond avec la personne (2).

⁽¹⁾ Abydos, III, 197.

⁽²⁾ Au ch. CXLIX, du *Todt. buch*, certains exemplaires ont : « mon nom n'est pas emporté », et d'autres : « je ne suis pas emporté ».

CONCLUSION

Si l'on voulait instituer une comparaison entre Israël et les autres Sémites, on constaterait que ces peuples se ressemblent au point de vue intellectuel et moral : mêmes tendances, mêmes instincts, mêmes passions. Au point de vue matériel ou artistique, Israël relève de l'étranger ; par rapport aux autres Sémites particulièrement, il est presque toujours en retard, aux diverses époques de son évolution historique. Nous nous bornerons à signaler ici les faits qui intéressent l'aspect religieux de la question.

Certains actes de la plus grossière sensualité sont présents à tous les esprits ; d'ailleurs, il y a dans le Code mosaïque des articles spéciaux (1) et très précis qui nous dispensent d'insister. On connaît le stratagème employé par Jacob pour dépouiller Esaü de son droit d'aînesse (2) et l'araméen Laban d'une partie de ses troupeaux (3). Ses enfants se montrent, non seulement passionnés (4), mais cruels (5), usant même de fourberie pour venger l'honneur de leur sœur Dina. Après l'entrée en Canaan, les mêmes tendances, les nièmes passions persistent. Il suffit de rappeler la trame et le récit du Livre des Juges (6). Qu'on se rappelle aussi les tragédies sanglantes qui déshonorièrent le royaume israélite de Samarie : pendant près de deux siècles, des usurpateurs, assassins de leurs prédécesseurs, se succèdent sur le trône, bientôt victimes eux-mêmes de violences semblables. La vendetta s'exerce par toutes sortes de moyens, même par trahison :

⁽¹⁾ $L\acute{e}vil.$, xx, 15-21 (Cf. $D\acute{e}u\acute{t}.$, XXVII, 20-23). Loi analogue dans le Code hittite. §§, 187-200.

⁽²⁾ Gen., xxvi.

⁽³⁾ Gen., xxx-xxxi.

⁽⁴⁾ Rappelons seulement comment ils traitèrent leur frère Joseph.

⁽⁵⁾ Siméon et Lévi... marchèrent sans crainte sur la ville et tuèrent lous les mâles... Les fils de Jacob se précipitèrent sur les morts et pillèrent la ville, etc. Gen., xxxiv, 25-27. Relire tout ce chap. Jacob mourant dira que teur « fureur fut cruelte ». Gen., xxix, 7.

⁽⁶⁾ Voir, par ex., i, 6 : cruauté; — ii tl-12 : culte des dieux Cananéens; en particulier, Astarté; — de nouveau, ii, 19 ; puis iii, 6-7, etc.; xxi, 10-24 : enlèvement des filles de Yabès-Galaad.

meurtre d'Abner, tué par Joab (1), et d'Amnôn (2); barbarie de deux hommes d'armes de David tuant Isboseth, lui coupant la tête et apportant au roi le trophée sanglant (3), mais tués à leur tour par ordre de David, leurs mains et leurs pieds coupés et suspendus au bord de l'étang d'Hébron (4). On connaît les exécutions capitales ordonnées à Salomon par son père, pour des raisons poliques (5). Le roi de Juda Joas fait périr Zacharie, fils du Grand prêtre Joïada, auquel pourtant il devait la couronne. On se rappelle que ce Joïada avait caché, élevé et, plus tard, proclamé roi Joas, qui succéda à Athalie tuée par la garde royale.

Inutile de rappeler le crime de David, épris de Bethsabée, l'inceste d'Amnôn, fils du roi (6), la volupté de Salomon introduisant dans son harem quantité (7) de femmes, princesses ou non, Hittites, Phéniciennes, Iduméennes, Moabites, Ammonites, sans compter la fille du pharaon d'Egypte.

Au point de vue religieux, Israël — nous le rappellerons plus loin — pratiqua l'idolâtrie autrefois, à Ur Kašdym; Rachel emporta de Haran les idoles (8) de son père; en Egypte, les beney-Israël adorèrent les faux dieux; au désert, parce que Moïse s'attardait sur la montagne, ils demandèrent à Aaron de leur faire « un dieu qui marche devant nous (9) ». On lit, dans le Deutéronome (10): Les Israélites

ont sacrifié à des « démons » qui ne sont pas Eloha à des dieux qu'ils ne connaissaient pas (dieux) nouveaux, venus récemment, devant lesquels n'avaient pas tremblé nos pères.

Saül évoque l'ombre de Samuel ; Salomon rendait un culte aux dieux païens, en particulier à Mlk (11) et à Astarté ; on signale spécialement les sanctuaires qu'il bâtit pour les dieux Mlk et Kamoš (12) Nous pourrions poursuivre cette histoire à travers les siècles (13).

- (1) II Sam., 111, 27.
- (2) Id., xIII, 27 et s.
- (3) II Sam., iv, 7-8.
- (4) L. c., 12.
- (5) I Reg., 11, 5-6 et 8-9.
- (6) II Sam., XIII.
- (7) D'après I, Reg., xi, 13:700 princesses et 300 femmes de second rang; et le texte note: his copulatus est amore.
 - (8) Ces teraphym (Gen., xxx1, 19) sont appelés par Jacob tes dieux, v. 31.
 - (9) Ou des dieux (?) Ex., xxxII, 1 (Elohym, avec le verbe au pluriel).
 - (10) Deut., xxxn, 17.
 - (11) Moloch,
 - (12) I Reg., xi, 4-8.
 - (13) Cf. 11 Reg., 1, 2-3 : Ochozias envoie consulter le dieu d'Accaron. Et Elie lui de

Bornons-nous à rappeler ce fait : pour empêcher que Juda et Israël imitassent les païens, il fallait que quelque prophète fût là, prodiguant ses admonestations ou ses encouragements. Dès que l'ambassadeur de Jahweh disparaissait ou se taisait, les désordres religieux et moraux réapparaissaient ; et cela, non seulement parmi le populaire, mais aussi chez les conducteurs naturels du peuple : rois, « aristocrates », prêtres. Un autre fait à rappeler est le nombre de « faux prophètes » qui surgissaient constamment à travers les siècles, contrecarrant pour des motifs intéressés l'action des Amos, des Osée, Isaïe et autres de même caractère.

De ce qui précède, il résulte qu'Israël n'était pas moins enclin au polythéisme et à la vie facile que les autres Sémites ; et, par suite, la source du Monothéisme que son élite religieuse se transmit de génération en génération ne peut pas s'expliquer par un instinct religieux spécifique qui aurail caraclérisé ce peuple.

Au cours de son histoire biblique, jamais Israël ne fut créaleur. Tant qu'il vécut sur le sol de la Palestine, il ne fut qu'un peuple de laboureurs et de « soldats » ; à peine eut-il « des artisans pour l'exercice de ces métiers très simples dont ne saurait se passer toute société qui s'essaye à la vie policée ; encore empruntaient-ils la meilleure partie de leur outillage et de leurs armes à des voisins plus avancés, aux Philistins et surtout aux Phéniciens (1). » Ces paroles, écrites en 1887, demeurent toujours vraies ; les fouilles contemporaines n'ont fait que les confirmer (2). C'est que rien, dans la situation géographique du pays, ni dans l'état social d'Israël, ne provoquait l'esprit d'entreprise (3) ; rien ne favorisait la transformation de la matière,

mande, de la part de Yahweh, s'il n'y a pas de dieu dans le royaume de Samarie, pour qu'il fasse interroger un dieu étranger.

⁽¹⁾ PERROT et CHIPIEZ, Hist, de l'Arl, t. IV, p. 122; ef. 142.

⁽²⁾ L'installation israélite en Canaan n'enfraîna « aucune modification appréciable dés l'abord dans la culture des antiques cités canéennes. Non seulement Ta'annak, Megiddo, Gezer, échappées à la conquête, mais les moindres tertres fouillés, montrent dans leurs ruines un développement poursuivi avec régularité près de deux siècles encore après l'invasion. C'est aux jours de la grande monarchie juive seulement, c'est-à-dire à l'extrême fin du xi° siècle, qu'une inspiration nouvelle anime à peu près complètement toute la culture civile et religieuse, non pas (nous soulignons) qu'elle réalise un progrès notable en dehors de l'épuration de l'idée religieuse, mois parce que sans être plus indépendante de l'extérieur elle présente dans sa façon de syncrétiser les influences une autonomie plus caractéristique «. Vincent, Canaan, 463-464. Voir, ci-dessus, 296 n. 6.

⁽³⁾ On sait qu'une année entière, tous les sept ans, l'Israélite devait s'abstenir de tout travail agricole; «il ne pouvait faire ni moisson, ni vendange, ni cueillette régulière». Voir l'article de H. Lesètre, dnas le Diction. de la Bible, t. V, 1302-1306. Rappelons que

conclusion 663

les développements de l'industrie ou les libres créations des arts, du dessin, de la peinture, de la sculpture (1). Qu'il s'agisse d'agriculture, d'industrie, d'art ou de littérature — nous entendons : des genres et procédés littéraires (2) — Israël emprunta, copia ou imita (3), se hornant à modifier, à varier certaines formes (4).

Le clan d'Abraham menait une vie exclusivement nomade, alors qu'en Mésopotamie, d'où il venait, et en Egypte, où il passa quelque temps, on jouissait d'une civilisation extraordinairement brillante. Sous le règne de Saül, « il n'y avait pas de forgeron en Israël (5) ». Salomon bâtit le temple ; mais, pour l'exéculion de cette œuvre, qui devait l'occuper sept ans, ils'adressa au roi phénicien Hiram qui mit à sa disposition, non seulement les arbres de ses forêts et des bateaux pour les convoyer, mais aussi des gens de métier (6) habiles dans les arts du maçon, du charpentier, du fondeur, du ciseleur, sachant travailler la pourpre, l'hyacinthe, le lin, l'écarlate (7).

Ce temple (8) ressemblait « au palais d'un sonverain oriental (9), » Les influences directes que les textes bibliques et l'étude des monuments antiques ont permis de relever sont celles de la Phénicie, dont l'architecture était tributaire à la fois de l'Egypte et de Assyro-

le prêt à intérêt « l'usure », était interdit. Pour le détail, et pour la pratique, voir id., ibid.; 2365-67.

- (1) Cf. Perrot et Chipiez, l. c., 123. Au point de vue des arts, il faut relire l'article de la loi, Ex., xx. 4: lu ne feras pas d'image taitlée, ni aucune figure de ce qui est en haut dans les cieux ou de ce qui est en bas sur la terre ou de ce qui est dans les eaux au-dessous de la lerre ».
 - (2) Précisions dans notre Bible et récits babyt, et plus loin, p. 664 et s.
 - (3) Voir, par exemple, pour la céramique à l'époque grecque, Vincent, l. c., 353.
- (4) Il ne faut pas perdre de vue que nous possédons relativement peu de vestiges de l'art israélite antérieur à l'époque hellénistique. Nous ne pouvons entrer icidans de longs développements; on trouvera les précisions et nuances dans Vincent, l. c., chap. III, IV, v.
 - (5) I Sam., XIII, 19.
- (6) Les Israélites durent se former sous la direction des chefs d'atelier phéniciens, car au moment de la chute de Jérusalem on signale des artisans que la Bible (11 Reg., xxiv, 16) appelle des « forgerons « et des « orfèvres «.
 - (7) II, Chron., п, 6 [тм], 11 el tout le chap.
 - (8) Voir Perrot et Chipiez, t. c., t. 1V, ch. iv.
- (9) L. c., « Comme le plan, comme les lignes maîtresses, comme toute la modénature de l'édifice (du temple), les ouvrages (c'est-à-dire le mobilier du temple) du maître fondeur que Salomon avait fait venir de Tyr ne sont ni égyptiens ni assyriens... ils sont vraiment phéniciens ; p. 338 «. Et l'anteur caractérise cet art phénicien éclectique et ingénieux qui, sans avoir rien inventé sait être original à sa manière. Son originalité « est dans le mélange qu'elle fait d'éléments puisés à des sources diverses ; elle est dans le dosage des ingrédients dont se compose ce mélange, dans le titre même de cet alliage ; elle est aussi dans le détour que prend cet art éclectique pour adapter à ses besoins et à ses goûts certaines formes que la nature des matériaux dont il dispose ne lui permet pas de reproduire intégralement ». L. c., 300 ; voir aussi 369-370 ; et le mot de Vincent, Canaan, 353.

Babylonie. Nous avons signalé les découvertes, importantes au point de vue religieux, que l'on a faites à Beisân, nous avons dit avec quel soin on a étudié le lieu de culte de ce site ; or, on a pu conclure — nous l'avons noté également — que l'on passe imperceptiblement des temps pré-israélites de la période égyptienne à l'époque hellénistique, sans qu'on puisse rien relever qui soit spécifiquement israélite ou juif (1).

Pas d'originalité dans les tombes israélites antérieures à l'Exil : elles ne sont que des formes secondaires et inférieures des tombes phéniciennes (2). Aucune originalité non plus dans la glyptique. On peut citer ici le sceau de Šeme'a, serviteur de Jéroboam, trouvé à Megiddo — supposé qu'il soit l'œuvre d'un Israélite plutôt que d'un phénicien (3). — ou encore les ivoires de Samarie.

Quant à la littérature, on peut dire que les genres litléraires : histoire, poésie épique et lyrique, textes juridiques, et leurs procédés originaux existaient depuis longtemps dans le milieu biblique, lorsque Yahweh ordonna à Moïse « d'écrire dans un livre εἰς βιβλίων», disent les LXX (4), le récit de la victoire de Raphidim. Rappelons particulièrement, en pays suméro-akkadien, dans le genre historique les inscriptions des PA.TE.SI de Lagas, les deux grands cylindres de Gudéa, pour ne nommer que quelques-uns des plus anciens textes ; dans la poésie épique, le poème En-e-ba-àm, les fragments relatifs au Déluge et à l'épopée de Gilgames, le grand poème de la Création Enuma elis ; pour la poésie lyrique, des hymnes et psaumes nombreux.

Le genre prophétique de la Bible, si on le caractérise par les prédictions d'avenir, n'a pas d'équivalent en Assyro-Babylonie. En Egypte, on peut signaler, sous l'Ancien Empire, un procédé qui consistait à raconter les événements sous forme de prédiction.

La beauté de l'expression, le style? Il faudrait, pour préciser les conclusions, comparer les livres d'Israël aux écrits extra-bibliques contemporains. Or il est rare que les premiers soient datés. Toutefois, on ne saurait nier que les Prophètes antérieurs à l'Exil soient hors pair. Mais il n'y a point là de création

Par contre, si l'on envisage l'aspect religieux de la littérature, son contenu doctrinal, il est une originalité qu'on ne saurait nier:

⁽¹⁾ Voir Rev. bibl., 1929, 95.

⁽²⁾ PERROT..., l. c., 365-356; VINCENT, l. c., 225-239, 246.

⁽³⁾ Voir VINCENT, dans RB, 1904, 587-589 et 1908, 422, n. 2.

⁽⁴⁾ Hébr. : b, s.ph.r (Ex., xvII, 14).

le Monothéisme, avec le Messianisme (1) qui en est, en somme, un élément essentiel.

Quand il s'agit d'art, on parle volontiers du miracle grec; et, effectivement, ce pléonasme n'est pas sans fondement. Doit-on, peut-on en dire autant du Monothéisme hébreu? C'est-à-dire: cet ensemble d'idées religieuses qui constituent le Monothéisme israélite peut-il s'expliquer d'une manière exclusivement naturelle (2)? Doit-on, peut-on l'attribuer à une ou à quelques intelligences d'élite? Ou bien, est-il le résultat de la réflexion humaine s'acheminant par étapes — malgré des à-coups sinon des reculs — vers la conclusion qui eut son plein épanouissement dans la foi chrétienne?

Telle est la question fondamentale qui se pose. On peut admettre que trop d'éléments manquent encore, trop de données demeurent obscures pour qu'on puisse tirer une conclusion certaine sans sortir du domaine et des méthodes strictement scientifiques (3); mais il n'est pas impossible de dessiner les traits fondamentaux de l'apport fourni par la connaissance actuelle du milieu biblique à la solution de cette question. C'est ce que nous allons essayer de faire aussi brièvement que possible.

A aucune époque, Israël ne fut enserré en vase clos. Dès son arrivée et son installation entre Méditerranée et Jourdain-Mer Morte, et durant les siècles qui suivirent, il dut s'accomoder, bon gré mal gré, de la présence des Cananéens, qu'il ne réussit jamais à éliminer totalement du pays. De plus, au cours de toute son histoire, des populations ethniquement apparentées ou allogènes, armées alliées ou ennemies, foulèrent son sol : leurs armes, leur politique, leurs arts,

L'un et l'autre avec toute leur complexité, toute leur richesse, que nous n'avons pas à analyser ici.

On ajoute quelquefois comme caractéristique spécifique d'Israël que ce peuple n'attribua jamais à son propre génie, à sa propre intelligence, la connaissance de ses idées refigieuses; que jamais, du moins avant l'époque grecque, it ne chercha à démontrer le monothéisme; qu'il l'admit parce que ses pères l'avaient admis eux-mêmes, depuis Moïse — et même depuis les plus anciens jours — ce qui revient à dire qu'il fut révêlé à ses ancêtres.

Mais il ne faut pas oublier que, depuis l'Egypte jusqu'à la Perse, les autres pemples de l'Orient ne démontrérent jamais, eux non plus, leurs doctrines religieuses respectives, dont ils ne doutaient pas d'ailleurs ; ils se bornaient à les affirmer, de même qu'ils affirmaient avoir tout reçu de leurs dieux, quels que fussent leurs noms.

Ce qui caractérise vraiment Israël, nous le répétons, c'est son Monothéisme Yawiste rigoureux et son Messianisme.

⁽²⁾ Tout catholique, non seulement peut, mais doit admettre que « la lumière naturelle de la raison humaine est capable de connattre avec certitude l'existence d'un Dieu unique et véritable, notre Créateur et Seigneur ».

⁽³⁾ Nous ne faisons allusion, ici, qu'aux données extra-bibliques.

leur littérature même et leur religion — cultes et idées — exercèrent sur lui des influences que mille témoignages attestent. Dans le présent volume, nous n'avons à envisager ce fait qu'au point de vue de la Religion.

Si nous remontons jusqu'au célèbre patriarche Abraham, nous rappellerons que, d'après la tradition biblique, il naquit en Basse-Mésopotamie, à Ur, où il habita d'abord avec ses parents et où il se maria : puis, avec sa femme, son père, son beau-frère, un neveu et un petit-neveu, il sejourna dans la Mésopotamie du Nord, en pays hurrite, à Haran sur le Balih, affluent de l'Euphrate (1). Isaac (2) et Jacob, après lui, épousèrent des femmes de ce pays. Quelle était la religion de la famille abrahamite? Josué (3) dira que Tharé et Nachor « rendirent un culte à des dieux étrangers, au delà du fleuve » et, même après l'Exode, à l'arrivée en Canaan, leurs descendants auront encore des statuettes ou des images de ces dieux (4). De plus, Laban, oncle et beau-père de Jacob, pratiquait un culte idolâtrique, puisque Rachel sa fille, au moment de partir avec son mari Jacob, déroba et emporta les teraphym ou idoles de son père Laban. Il ne s'agit pas de simples images ou talismans superstitieux, car, d'une part. Laban se mit à la poursuite de la caravane de Jacob-Rachel, et. d'autre part, on sait aujourd'hui que, d'après la loi hurrite qui était celle de ces contrées, la possession des dieux paternels par la fille assurait au mari de celle-ci le titre de propriété de son beau-père (5). Le caractère de ce larcin implique donc l'adhésion de la famille de Rachel à la religion du pays. Il est donc bien évident qu'Isaac et Jacob, pas plus qu'Abraham, ne pouvaient ignorer les idées ou traditions religieuses de la Mésopotamie.

Inutile d'insister sur cet autre fait que le monde patriarcal, vivant au pays de Canaan, eut perpétuellement sous les yeux les pratiques cultuelles des populations bigarrées qui l'environnaient et leurs sacrifices offerts en des lieux sacrés à ciel ouvert qu'on appelait bamôth, et qui s'adressaient aux principaux corps, éléments ou phénomènes de la nature manifestant leurs permanentes énergies dans les sources et les fleuves, les arbres, les montagnes, etc. Ils savaient aussi à quel point et de quelles manières on honorait la Grande déesse de l'amour, dispensatrice de la fécondité des hommes et des animaux.

D'après la tradition biblique. Moïse fut sauvé des eaux et « adopté»

⁽¹⁾ Gen., xi, 27-32.

⁽²⁾ Gen., xxiv, 10.

⁽³⁾ Jos., xxiv, 2.

⁽⁴⁾ L. c., v. 14.

⁽⁵⁾ Vor Annual Americ, School, Orient. Research., XIII, 44.

par une fille du pharaon (1) et « instruit dans toute la sagesse des Egyptiens (2). » Au XIIIe siècle, cette sagesse était surtout religieuse, on peut même dire presque exclusivement religieuse. Les idées contenues dans les Textes des Pyramides (3) constituaient une des bases naturelles de l'instruction des « enfants royaux ». Les gens cultivés devaient lire aussi, ou connaître par tradition orale, les romans récemment composés: Les Deux Frères, Hufu et les Magiciens (4), Le Prince prédestiné (5). Quand il eut conscience de sa mission, Moïse dut penser plus d'une fois au roman historique de la Prisc de Joppé par Thwtiy (6) et au voyage d'Wn-Amon sur la côte cananéo-phénicienne (7), Wn-Amon envoyé par Her-hor, le grand-prêtre d'Amon, et s'efforçant d'inspirer au roi de Byblos de la dévotion pour le dieu égyptien : il n'y a navires sur l'eau qui ne soient d'Amon ; à lui la mer, et à lui le Liban dont lu dis : it est mien (8)!

Des années durant, le fils «adoptif» de la reine avait pu contempler les merveilles des temples (9) et des tombeaux, et réaliser dans toute sa complexité la vie vécue des Egyptiens : vie matérielle, intellectuelle, religieuse, morale, sociale. Il n'ignorait pas les conséquences qu'avait eues la nouveauté inouïe des mariages de pharaons avec des princesses étrangères, à savoir :

D'une part: 1° le relief pris par les dieux égyptiens, par suite des relations qu'avaient entraînées ces mariages et par suite aussi des nécessités diplomatiques internationales et des guerres; 2° pour les mêmes raisons, la dévotion de certains Egyptiens à des déités étrangères, spécialement Astarté, 'Anat, Reseph: 3° la tendance à une certaines monolatrie mondiate;

et, d'autre part, le conflit entre l'esprit nouveau et l'antique tradition égyptienne (10).

Moïse ne pouvait pas ignorer non plus cet autre fait extraordinaire qui datait de quatre-vingts ans à peine : la création par Aménophis iv d'un monothéisme, plus exactement : d'un hénothéisme rigide, étouffé d'ailleurs, supprimé, après la mort du roi, sous l'influence

- (1) Ex., n, 10.
- (2) Act., vii, 2.
- (3) Voir ilieu bibl., t. II, I17-124.
- (4) L. c., 130-135.
- (5) L. c., 370-380.
- (6) L. c., 359-363.
- (7) L. c., 363-379,
- (8) Ci-dessus, p. 325 et s.
- (9) Milieu bibl., t. 1, 325-326 : Thèbes.
- (10) Voir, ci-dessus, 320 et s.

de l'hostilité des prêtres et des nobles. Et il est facile de deviner les pensées que devaient faire naître, dans les esprits réfléchis, ces événements divers et, de plus, cette sorte d'engouement qui, une cinquantaine d'années avant (1) l'Exode, entraînait des gens de toutes classes vers les divinités syriennes, en même temps que le renouveau de dévotion pour ceux des dieux indigènes qui se prêtaient le plus facilement à une assimilation avec les déités étrangères Quel sujet de réflexion pour Moïse, tandis qu'il paissait les troupeaux, au « désert » sinaïtique de Madian! Car il convient de le rappeler ici, Moïse habita cette contrée. Il y avait épousé la fille d'un prêtre (2). dont il eut au moins deux enfants. Il menait la vie nomade et poussait même jusqu'au mont Horeb (3). Le nouveau séjour qu'il y fit, à l'époque de l'Exode, est présent à toutes les mémoires. Moïse put réfléchir à loisir aux inconvénients d'un panthéon compliqué, même au point de vue purement politique et social, à la difficulté pratique de réduire efficacement le nombre des dieux, à plus forte raison de le ramener à l'unité. La simplicité inévitable de la vie, de la religion et du culte de nomades n'était-elle pas préférable? Que de fois n'eut-il pas l'occasion de s'entretenir de ces questions avec le prêtre de Madian, son beau-père! Un dieu unique, un culte très simple — sans image, afin d'éviter tout danger de superstition — la direction d'un chef patriarcal, n'était-ce pas un idéal! D'autant que les esprits étaient peu enclins à la réflexion métaphysique et que, malgré les merveilles attribuées au Dieu des Pères, la prospérité et la civilisation éblouissante qu'Israël avait eues sous les yeux en Egypte le portaient à attribuer une réelle puissance à R.e. à Amon et aux autres dieux du pays, à en conserver des statuettes et à les honorer. Et, effectivement, lorsque leurs enfants auront pénétré en Canaan, Josué jugera nécessaire de leur dire (4) : « Otez les dieux auxquels vos pères ont rendu un culle au delà du fleuve et en Egyple.»

Les idées qu'on avait enseignées à Moïse, ce qu'il avait vu et entendu en Egypte, ses entretiens avec le prêtre du désert « sinaïtique », ses réflexions personnelles, avec les conséquences naturelles qui se dégageaient de toutes ces données, tout cela ne le préparait-il pas à la

⁽¹⁾ Suivant la date qu'on adopte pour l'Exode. Voir p. 252.

⁽²⁾ Kohen. Si l'on prend à la lettre Num., XII, 1, il faut admettre qu'il épousa aussi une femme du pays de Kuš, Josèphe le croit (Antiq. jud., II, x, 1, 2) et rapporte une tradition détaillée — que personne n'admet aujourd'hui.

⁽³⁾ Ex., n. 15h-nr. I et xvin, 4. — D'après Act., vii, 30, Moïse passa quarante ans au pays de Madian.

⁽⁴⁾ Jos., XXIV, 14; Ezech., XX, 7-8; XXIII, 2-4. Voir aussi Judith, v, 6-8.

conclusion 669

mission qui allait être la sienne! Tout cela ne devait-il pas l'aider à entendre Yahweh!

A l'époque des Juges, Canaan est plus ou moins sous la mouvance de l'Egypte, dont l'autorité est représentée par des Gouverneurs et leur suite. Des monuments divers attestent la vitalité des idées religieuses, à Beisân, à Byblos et ailleurs. C'est l'époque où le babylonien, depuis longtemps déjà, est la langue officielle de tout le Proche-Orient, y compris l'Egypte. La « valise diplomatique » de Babylone transporte, non seulement les messages royaux, mais aussi quelquefois des légendes religieuses (1).

Israël a sous les yeux la juxtaposition sinon le mélange pacifique de cultes divers. Théoriquement, leur objet est peut-être identique ; mais que de formes variées! On honore un dieu solaire sous le nom de 'El. dont la divine épouse s'appelle 'Elal; on rend un culte à un dieu de l'orage nommé Tešup par les Hurrites (2), Ba'al par les Phéniciens de Ras-Šamra, Hadad par les Araméens, Mikal par les Cananéens de Beisân.

Une déesse de l'amour et de la fécondité, sous le nom d'Astart ou d'Istar, reçoit en Canaan et dans tout le Proche-Orient, un culte fervent ; une vierge guerrière, 'Anat, est honorée, non seulement dans la Phénicie du Nord, mais aussi dans les environs de Jérusalem.

La coexistence de ces cultes cananéo-phéniciens, hittites ou hurrites, sumériens ou akkadiens, implique inévitablement, du moins chez les hommes plus réfléchis, une certaine connaissance des idées que ces rites expriment (3).

Sous les rois d'Israël et de Juda, bien des faits montrent également qu'on ne pouvait ignorer entièrement ces idées — car il faut bien se rappeler qu'à ces époques antiques, dans lous les milieux qui nous inlévessent ici, la religion pénètrait toute la vie.

Dans l'armée de David, il y avait des Philistins (4) dévots à Dagôn et même des Hittites, tel Urie dont le roi d'Israël déshonora

⁽¹⁾ Mythes de Nergal et Ereškigal, d'Adapa.

⁽²⁾ G. CONTENAU vient de résumer ainsi l'expansion hurrite au milieu du 2º millénaire : elle est « attestée par tout le pays de Canaan et la Haute-Syrie, le nord de la Mésopotamie et tout le territoire de l'Assyrie jusqu'aux monts Zagros «. (Civilis. des Hittites et des Mitanniens, 1934, p. 87).

^{(3) «} En dépit de tonte l'hostilité de race, des anathèmes divins, du précepte religieux et du dommage qui en peut résulter pour l'unité nationale, Israël se laissa imprégner des usages cananéeus, même en son culte de Yahvé. Il adopte en maint endroit les sanctuaires des Ba'als locaux, continue d'y sacrifier les mêmes victimes exécrables, modèle sa vie entière sur la vie qui résulte, dans la société cananéenne contemporaine des conditions du sol et des multiples influences extérieures «. Vincent, Canaan, 463.

⁽⁴⁾ De Geth., 11, Sam., xv, 18,

et prit la femme (I). L'artiste phénicien Hiram, qui avait épousé une Israelite de la tribu de Nephtali (2), fut chargé par Salomon de fabriquer, en airain poli, colonnes, « mer », bassins et tous ustensiles du Temple de Yahweh (3). Y a-t-il lieu de répéter que Salomon épousa une fille du pharaon d'Egypte (4) et qu'il prit aussi d'autres femmes, Moabites, Ammonites, Phéniciennes, Hittites (5). Naturellement, elles lui parlaient de leurs dieux; aussi pratiqua-t-il leur culte ; on signale particulièrement celui de la déesse voluptueuse Astarté, celui de Milk et celui de Kamoš; pour ces deux derniers, il bâtit des sanctuaires, bamôth (6), ce qui suppose évidemment des prêtres et une organisation cultuelle. Il n'est pas téméraire d'affirmer que de tels exemples exerçaient sur le peuple leur influence naturelle. On le vit sous Jéroboam roi d'Israël, (7) et sous Roboam, roi de Juda que Salomon avait eu d'une Ammonite, car les Judéens euxmêmes « bâtirent » des bamôth avec des massebôth ou stèles et des aserah (8); ils en firent autant sous Abiam (9). Asa essaya bien de ranimer le culte de Yahweh, mais il ne réussit pas à faire supprimer les bamoth (10). On pourrait citer d'autres faits semblables, dans l'histoire des rois de Juda et d'Israêl (11). Par exemple, Ochozias, roi d'Israêl, envoie consulter « Bêl-Zebub », dieu d'Akkaron, dans la tribu de Dan. Le roi Manassé de Juda introduit des formes et des rites religieux qui semblent empruntés surtout à Babylone « ... il bâtit des autels à toute l'armée du ciel » et lui rend son culte. Il pratique les augures et la divination ; il institue des nécromanciens et des sorciers (12). Son fils Amon l'imite (13) et même abandonne totalement le culte de Yahweh.

Lorsque Samarie succomba sous les coups de l'Assyrie, le vainqueur transplanta dans le pays des colons de Babylonie et d'Aram,

⁽¹⁾ II, Sam., XI.

^{(°) 1,} Reg., vn, 13,

⁽³⁾ L. c., v. 15-47.

⁽⁴⁾ I. Reg., viii. I.

⁽⁵⁾ I, Reg., xi, 1.

⁽⁶⁾ L. c., 5-8.

⁽⁷⁾ I. Reg., xn, 31-33.

⁽⁸⁾ I, Reg., xiv, 23.

⁽⁹⁾ L. c., xv, 3 et 12-13.

⁽¹⁰⁾ L. c., xv, 14.

⁽¹¹⁾ Voir H Reg., xvii, 9-12.

⁽¹²⁾ II Reg., XXI, 3°, 5-6.

⁽¹³⁾ On peut même se demander s'il ne porte pas le nom du dieu égyptien Amon, qui est transcrit (dans Jer., par ex., xlvi, 25) exactement de la même manière que le nom de notre roi.

conclusion 671

de Kutha, de Hamath (1), qui, naturellement, y pratiquèrent leurs cultes respectifs (2). Transplantés en Assyro-Babylonie ou en Médie, Israélites et Judéens connurent par eux-mêmes, d'une manière directe et quotidienne, les usages et les idées de ces pays et curent de continuelles occasions d'instituer instinctivement, pour ainsi dire, des comparaisons entre religions et Religion — leur Religion. La facilité avec laquelle, au cours de leur histoire, ils avaient pratiqué des cultes idolàtriques, malgré les protestations des Prophètes, autorise à admettre que, plus d'une fois, par curiosité au moins, ils entrèrent dans quelqu'un des temples du pays pour voir se dérouler les somptueuses cérémonies. D'ailleurs, à Babylone, chaque année, le Printemps ramenait la grande fête du Nouvel An, dont le but principal était de célébrer la victoire du dieu de la lumière et de l'Ordre sur les monstres des ténèbres, du désordre et du chaos. C'est à cette occasion qu'avait lieu le pélerinage au sanctuaire national de la capitale. La fête durait onze jours. Le 8e jour, une procession d'une splendeur extraordinaire traversait la ville. De grands sacrifices et de grands banquets comblaient de joie les dieux et les hommes. Des danses et des jeux exaltaient les esprits et les cœurs. Il était donc impossible aux étrangers, même sans pénétrer dans le haram, d'ignorer ce qui se passait et au moins le sens général des rites réglés et exécutés avec une minutieuse précision.

La chute de Babylone et le triomphe des Perses dut frapper profondément les Juifs. Pour eux, comme pour les autres populations exilées, Cyrus fut le grand libérateur (3). Or, ce conquérant, qui put entrer à Babylone sans verser le sang, ce monarque si libéral, si tolérant pour les diverses formes religieuses qu'il trouvait dans les pays conquis, adorait une triade divine, Ahura-Mazda, Mithra et Anahita, dont le prestige éclipsait la personnalité des autres êtres divins. Ahura-Mazda est le créateur et maître suprême des choses, dieu moral, auteur de la loi directrice des consciences dont la première obligation est d'éviter la violence envers les faibles et de rendre à chacun selon ses œuvres. Tous doivent se soumettre à sa volonté divine. Darius proclamait : « Ce qui a été fait par moi, tout cela je l'ai fait suivant la volonté d'Ahura-Mazda (4). »

Le contact journalier des uns avec le peuple et des autres avec

^{(1) 11} Reg., xvii, 24.

⁽²⁾ L. c., 29-31.

⁽³⁾ Texte dans Milieu bibl., t. II, 398-399; et t. III, p. 445.

⁽⁴⁾ Ci-dessus, p. 449.

les grands ou même avec la Cour (1) fournissait aux Juifs mille occasions de réfléchir sur les analogies réelles — peut-être plus frappantes à première vue que les dissemblances — entre la religion et la morale d'Ahura-Mazda et celles de Yahweh. Quoi qu'il en soit, les Juifs s'étaient adaptés au milieu; aussi, beaucoup avaient-ils renoncé à rentrer dans leur pays.

La liquidation de la succession d'Alexandre le Grand fit passer les Juifs sous l'hégémonic des Lagides. Sous le règne d'Antiochus Epiphane, 176*, le pays fut le théâtre du plus émouvant des spectacles que l'Histoire eût encore enregistrés : la force des puissants, en lutte contre la conscience, et la conscience finissant par triompher, malgré de très humbles movens. Toutefois, longtemps avant la période romaine, les gens cultivés des villes situées à l'Est et à l'Ouest étaient hellénisés. Et l'hellénisme pénétra même dans la religion. Sans doute, les cultes indigènes, par exemple ceux des villes phéniciennes ou philistines, survivaient ; mais ils furent mèlés à des éléments grecs. Des cultes purement grecs, au contraire, s'établirent en certaines villes ; ainsi, dans les derniers temps, on rencontre à Raphia Apollon et Artémis; à Anthédon et à Ascalon, Astarté. Jérusalem connaissait nombre de Juifs sceptiques prêts à accepter les coutumes et les idées des Grecs. La guerre des Machabées avait bien eu pour résultat de reconstituer un Etat indépendant et fort, et d'attacher plus étroitement les Juifs à la Loi pour laquelle tant des leurs étaient morts; mais l'influence gréco-romaine avait continué d'agir. Le successeur d'Aristobule, premier roi (2) asmonéen. Alexandre Jeannée, 104-75, aimait à se dire philhellène. Bien des Juifs pensaient et vivaient en véritables Grecs. L'histoire a donné à ceux d'entre eux qui formèrent parti politico-religieux le nom de Sadducéens ; d'autre part, le populaire ne pouvait éviter les contacts avec les marchands artisans, soldats, percepteurs ou collecteurs d'impôts, venus à la suite des conquérants; ils ne pouvaient ignorer totalement leurs coutumes, les dieux qu'ils honoraient. les rites de leurs temples, les usages de leurs gymnases, leurs mœurs publiques et privées.

Ainsi, à aucune époque. l'Israël palestinien n'a été entièrement à l'abri et dans l'ignorance des croyances, légendes, idées, cultes, mœurs, des peuples qui l'environnaient, avec lesquels il ent d'ailleurs des rapports spontanés ou dont il subit l'hégémonie. Les Grecs avaient

⁽¹⁾ Qu'on songe a Esther devenue la femme d'Assuérus et reine; ou encore à Néhémie à la Cour du rei.

⁽²⁾ Voir LAGR., Judalsme, 99.

CONCLUSION 673

apparu a beaucoup de gens comme les seuls qui offrissent aux multitudes désorganisées un ensemble d'idées et de sentiments assez fortement élaborés pour satisfaire aux besoins intellectuels de l'humanité. Pour les Juifs, la question se posa : comment régler ses relations avec les païens, dans les contacts de chaque jour et jusqu'à quel point devaient être observées les antiques prescriptions mosaïques? De plus, dans quelle mesure pouvait-on s'intéresser au Vrai et au Beau qu'offraient les Grecs? Ces questions étaient d'autant plus difficiles à résoudre que les Juifs n'avaient plus de prophètes, ni de prêtres d'une autorité indiscutable, comme avait été celle d'Esdras. Deux partis se formèrent. Celui de la haute classe ou des Sadducéens, prétendant s'en tenir aux antiques croyances, niait la résurrection des corps, la permanence de la personnalité individuelle, l'existence des esprits. L'autre parti — plutôt association que parti, en réalité — celui des Pharisiens se flattait de connaître mieux que quiconque la loi de Dieu et entendait qu'on l'observât rigoureusement dans son texte et même — peut-être faudrait-il dire et surtout — dans sa tradition. C'étaient les Pharisiens qui avaient le plus d'influence sur le peuple. On a signalé une ressemblance réelle entre les Esséniens et les disciples de Pythagore, qui vivaient eux aussi en communauté à Crotone et qui avaient pour maxime « suivre Dieu » en soumettant la chair à l'esprit mais sans être obligés au célibat.

Les Juifs d'Alexandrie, non seulement connurent les idées des Grees, mais ils eurent la pensée, sinon de rivaliser avec eux, du moins d'acquérir assez de connaissances humaines pour se faire entendre du public cultivé. Et cela amena un Chérémon, un Appion, un Hécatée et d'autres à citer avec complaisance des auteurs, tels Eschyle, Sophocle, Euripide, dans le but de montrer précisément qu'ils avaient des idées justes sur Dieu, son unité, sa spiritualité.

Effectivement, dans les conceptions religieuses, non seulement de la Grèce mais, d'une manière plus générale, du milieu biblique, il y avait des pensées et des maximes très belles, et, dans les riles, certains aspects et certaines pratiques dignes de symboliser ou d'exprimer des sentiments très nobles. Ces pensées et ces maximes, ces pratiques et ces aspects rituels étaient mèlés et comme perdus, du moins à nos yeux à nous, dans d'autres pratiques et d'autres idées qui, comparées à celles d'Israël, peuvent être appelées honteuses et même dégradantes. Nous allons grouper quelques-unes des idées nobles, quelques-uns des beaux aspects que nous avons en vue. Afin de mieux faire ressortir la part de vérité et de vie qu'elles contenaient, nous les isolerons de ce qui les ternissait. Préalablement, il nous paraît

utile de faire quelques remarques, élémentaires mais importantes.

Quand il s'agit d'art en général et, à plus forte raison, quand il s'agit de religion, il faut bien distinguer entre le matériel artistique ou religieux (1) et l'idée, l'intention qu'il incorpore. Ainsi, le veau symbolisait le dieu Adad dans les milieux hurrites ou araméens ; dans le royaume de Samarie, à Bethel et à Dan, il représentait Yahweh, de même (2) celui qu'avait fait Aaron au Sinaï.

Un même rite peut se perpétuer sans exprimer toujours la même idée. La présence, chez des peuples divers, de gestes liturgiques apparemment identiques n'autorise pas la conclusion qu'ils signifient partout la même chose. La fête du « Nouvel An », en Israël, offre des analogies rituelles avec la fête du Nouvel An en Babylonie; mais les idées exprimées étaient bien différentes (3).

D'autre part, on ne doit pas confondre idée et sentiment religieux. La manière d'exprimer les grands sentiments ne varie guère : amour, hostilité, haine, joie, peur, est analogue dans toutes les langues, soit en prose, soit en poésie. De même en religion, qu'il s'agisse de l'amour pour le dieu, ou de la peur, de la crainte respectueuse, de la joie et de la confiance que peut provoquer son souvenir (4). Un Assyrien disait :

> Et moi, jour et nuit, je suis sans repos; je suis dans les ténèbres, je suis affaissé, je suis angoissé; par la douleur et la lamentation je suis affaibli!...

Quand j'étais petit, je péchai, Je transgressai les défenses de mon dieu. (5)

Et un Israelite:

Mon Dieu, je crie pendant le jour, et tu ne réponds pas ; la nuit et je n'ai point de repos. (6) Ne te souviens pas des péchés de ma jeunesse, ni de mes transgressions. (7)

(2) D'après Exod., XXXII. 5 « ... demain, il y aura fête de Yahweh ».

(3) Voir, par ex., L. I. Pap, Das Israel, Neujahrfest, p. 42 et 44; et ch. viii.

(5) Mitieu bibl., t. 11, 260, 16-18, 20-21.

(6) Ps., XXII, 3. Cf. vi, 7-8.

(7) Ps., xxv, 7,

⁽¹⁾ Des atholiques portent des médailles ; les « Primitifs «, les Assyro-Babyloniens et d'autres des talismans ; mais les croyances sont différentes, en principe, relativement au sens de ces objets.

⁽⁴⁾ Pour mémoire, citous quelques noms de personnes : J'ai-confiance-en-¢Šamaš — J'ai-confiance-en-¢Šin — Fils-de-son-du u — Servileur-d'-ªIšlar — Homme-de-son-dieu — Homme-de-ªMar-tu (on donnait volontiers des noms de ce genre) — ªEn-lil-a-donné-un-fils.

conclusion 675

Les fidèles, qu'ils soient monothéistes — catholiques, protestants, musulmans, juifs — qu'ils soient polythéistes, peuvent senlir et s'exprimer à peu près de la même manière. Il est même possible que le senliment religieux d'un polythéiste soit plus profond, plus noble, mieux exprimé que celui de tel ou tel monothéiste; mais il en va autrement des idées religieuses, du contenu intellectuel ou même moral des diverses religions, dès qu'on dépasse le cadre de la loi naturelle (1): le sentiment n'est guère autre chose qu'une émotion; par lui-même, il ne prouve rien en faveur de la vitalité, ni de la véracité objective de la cause qui le fait naître. Les sentiments religieux exprimés en tel ou tel psaume sumérien peuvent, en principe, être aussi émouvants que ceux des psaumes hébreux ; l'hymne à Aten, d'Aménophis IV, peut être comparé à tel ou tel cantique catholique. Les Israélites pouvaient donner à leurs enfants des noms exprimant des senliments identiques à ceux des Babyloniens ; mais l'idée exprimée par les uns est monothéiste; celle des autres, polythéiste; Oui-estcomme-dŠamaš et Oui-est-comme-Yahweh, dEn-lil-a-donné-un-fils et Yahweh-a-donné (Yonathan), aMarduk-esl-juge et Yahweh-juge (Yosaphat.)

Quant aux idées, la similitude ou même l'identité de certaines expressions ne signifie pas nécessairement une identité essentielle. Le dieu des Perses est « dieu du ciel », et Yahweh est appelé, lui aussi « dieu du ciel », particulièrement à l'époque perse — Esdras, Néhemie... —; mais Yahweh n'a pas de rival, tandis que Ormuzd et Ahriman se disputent le gouvernement du monde. D'autre part, personne n'admet que tous les concepts contenus dans la Bible soient des concepts révélés. Souvent ils peuvent être ou sont effectivement le résultat d'une analyse poussée plus loin. Car, c'est une loi psychologique connue de tous, que stimulé par certains faits extérieurs—tels le choc produit par des évênements politiques particulièrement désirés ou redoutés, le contact avec des esprits plus évolués, la nécessité de répondre à des contradictions, à des négations, à des doutes —, l'esprit analyse mieux les faits et les idées déjà admises, et en déduit

⁽¹⁾ Dans ce cas, on ne saurait trouver extraordinaire que les Sumériens, puis les Akkadiens aient considéré Samas comme dieu spécial de la justice et que leurs princes ou rois se soient préoccupés de rendre ou de faire rendre la justice même aux faibles et que, dès le xx* siècle, Hammurapi ait publié un Code de justice, que les idées de justice reviennent si souvent dans les inscriptions royales. Naturellement, le concept lui-même de la justice ne fut pas toujours également pur, également large. On peut signaler des tendances démocratiques à une époque ancienne, au pays de Sumer, plus récente en Grèce; on peut même parler d'avènement de la démocratie, en Egypte, sous le Moyen Empire, au xx° siècle, c'est-à-dire à peu près à l'époque où Hammurapi publiait son fameux Code.

explicitement quelques-unes des conséquences qu'ils impliquaient. Voici maintenant quelques constatations empruntées aux chapitres de ce volume.

Tous les peuples du Proche-Orient croyaient aux apparitions de dieux sur terre; d'autre part, on admettait, depuis de longs siècles, que des hommes étaient devenus dieux; par exemple, en Basse-Mésopotamie, des rois d'Agadé et de la troisième dynastie d'Ur; en Egypte, les pharaons, et, dans le monde grec, des rois, du moins vers la fin de l'ère antique — sans compter les héros auxquels on attribuait un caractère « surnaturel ». Ces croyances avaient fini par constituer une habitude d'esprit qui rendait moins difficile, dans ces milieux, l'adoration d'un homme-dieu. On le vit bien à l'époque de l'hellénisme qui multiplia si aisément les dieux, les seigneurs, les sauveurs.

Le sentiment religieux est quelquefois très émouvant et élevé, dès les époques les plus anciennes. Au xxº siècle, en Basse-Mésopotamie, on disait au dieu :

Dans le pays, le maître, c'est toi ! de la vie, le scigneur, c'est toi ! Père, avec des chants sublimes, les apports de la terre te sont offerts, en dons ils te sont présentés (1).

On appelait le dieu « roi des rois, seigneur des seigneurs (2). » A peu près à la même époque, celle du Patriarche Abraham :

Seigneur qui es puissanl par nature (3), Père..., clairvoyanl par nature.

Quelques siècles plus tard, en Egypte:

Il a fait ce monde de sa main... Le soleil fait sa révolution selon ses ptans, ainsi que le vent, le fleuve, les fluides le bois des plantes vivantes et tous les végétaux. (4)

En Egypte encore, au xive siècle, Aménophis iv chantait :

Combien nombreuses sont tes œuvres ! Tu as créé la terre par ta volonté, toi seul, les hommes, les bestiaux grands et petils,

⁽¹⁾ Milieu, II, 41,

⁽²⁾ Voir ci-dessus : Sous Hammurapi : 4En-lil, p. 205, texte de PSBA.

⁽³⁾ Milieu, t. H. 40.

⁽⁴⁾ Id., 153.

tout ce qui marche sur la terre, tout ce qui vole dans les airs. (I)

Dans une copie du XIIIe siècle :

Tout le pays est plein de la crainte; les gens sont prosternés devant la gloire. Ton nom est grand, fort et puissant..... Les collines s'abaissent en admiration devant toi. (2)

A l'époque mosaïque, en pleine bataille de Qadeš, Ramsès 11 en danger disait à son dieu : « Qui donc es-lu, mon père ? Un père qui oublie son jils ? » Non ! « Il humiliera ceux qui l'ignorenl... Je l'invoque, ô mon père ! » Ses soldats ont fui ; mais lui, il trouve que son dieu « vaut mieux qu'un millier de soldats (3) ». Le secours ne se fit pas attendre Et les vaincus se disaient : « Ce n'est pas un homme qui est parmi nous ; c'est un dieu (4)! »

En Mésopotamie, à l'époque assyrienne :

Tu es juge incorruptible, tu gouverne l'humanilé..... (5). Aie pitié de moi, fidèlement ; écoute mes cris... Que ma voix soit agréée de toi!
Sois-moi favorable ; je te crains.

J'ai contemplé ta face : sois moi favorable ;
Tu es plein de pitié : aie pitié de moi fidèlement (6).

Un assyrien s'écriait : « Il est en ton pouvoir de rendre la vie au mort, de délivrer le caplif (7)

Au commencement du XII^e siècle, on dit de Ramsès III que les dieux « Montu et Suteh sont toutes ses troupes, Anta et Astarté son bouclier (8). »

Le dieu est le maître de la vie (9) et de la mort (10). Il est la cause de lout et on rattache directement à ce que nous appelons la cause

- (1) Id., 348 (voir tout le texte).
- (2) Id., 352.
- (3) Dans la copie du xme siècle d'un hymne :

il vaut plus que des millions d'hommes pour celui qui le place dans son cœur. Id., p. 353.

On songe spontanément au Ps. xix 8 (Vulg.) :

Hi in curribus et hi in equis, nos autem in nomine Ychweh Dei nostri...

- (4) Milieu bibl., t. 11, 323-324.
- (5) L. c., 260, I. 6.
- (6) L. c., 263, 32-37.
- (7) L. c., 260, l. 5.
- (8) Medinet Habu, II, p. 80 (cité par P. Montet, Nouvelles fouilles de Tanis, p. 31).
- (9) Milieu bibl., t. III, 153.
- (10) Ibid., 178.

première tous les événements et toute chose, par exemple « le ver qui produit le mal de dents en rongeant la pulpe des dents (1). »

Le dieu est toul. C'est lui qui est le maître du pays, qui commande, qui remporte la victoire sur les ennemis (2). Le roi n'est que son lieutenant, son vicaire (3). Par suite, violer les frontières d'un territoire, c'est pécher contre le dieu de ce territoire. Au XXVI^esiècle, Naràm-dSin d'Agadé disait que le dieu « livra entre ses mains le roi du pays d'Arman (4). » Le chef de l'Etat est appelé quelquefois le pasteur, le pasteur fidèle, te bon pasteur du peuple (5). C'est le dieu qui lui dit — en songe quelquefois (6) — ce qu'il doit faire ou ne pas faire, te temple qu'il doit bâtir (7), les lois qu'il doit imposer au peuple (8), au nom du dieu, afin de faire régner la justice. Son sceptre est un sceptre d'équité (9).

Pour les Egyptiens, longtemps avant le xiiie siècle, la loi du dieu était un aliment (10).

L'origine divine du pouvoir est une conviction qui remonte à l'époque proto-sumérienne, sur les bords de l'Euphrate et au moins aussi haut sur les bords du Nil. Elle persistera durant tout le cours de l'histoire, dans les deux pays.

A l'époque de Hammurapi, on dit, non pas comme la Genèse, que l'homme fut créé à l'image (11) de Dieu, mais qu'il fut pétri (12) dans du sang divin.

Et l'homnie reçut la vie *pour assurer le culte divin* : cette idée, exprimée en termes divers, est constante.

A l'époque d'Isin, une recension de la tradition sur l'origine des choses rapporte que l'homme, quand il fut créé, ne connaissait ni aliments — aliments cuisinés, naturellement — ni boisson fer-

⁽¹⁾ Hem., 231.

⁽²⁾ A l'époque d'Agadé, voir, supra: *Dagan, p. 118 et s. Pour l'époque assyrienne, Milieu, t. 11, 299.

⁽³⁾ Milieu, t. 11, 8, 9-10. Le roi a une vocation divine, l. c., 297, 304, etc.

⁽¹⁾ G.-L., nº 275, col. III. Voir aussi, ci-dessus, Epoque d'Agadé: » En-lil, p. 123 et s.
(5) Milieu, t. 11, 13, 1. 26 (Pasteur fidèle, appliqué à Gudéa revient constamment dans ses textes); 253, 9.

⁽⁶⁾ L. c., 15-19; 395-396.

⁽⁷⁾ L. c., 13, 1. 17 et s.

⁽⁸⁾ L. c., 9-10.

⁽⁹⁾ L. c., 253, 1. 8.

⁽¹⁰⁾ L. c., 351, 12.

⁽¹¹⁾ Les termes hébraïques de Gen., 1, 26-27, sont d'ailleurs très vagues. Dans le 24 récit, Gen., n, 4^b-25, il n'en est pas question.

⁽¹²⁾ Gen., 11, 7: l'homme est modelé (yasar) en argile, et v. 22, Yahweh Elohym « bâlit en femme la côte de l'homme.

mentée, ni vêtements, qu'il mangeait de l'herbe (1) comme les moutons, buvait de l'eau aux ruisseaux et même qu'il « marchait sur ses grands membres (2). »

Dès l'époque sumérienne (3), on admit que l'homme était prédestiné, son destin étant fixé par les dieux (4). (Cette croyance, d'ailleurs, n'empêchait pas d'être convaincu que, par la prière, accompagnée — le plus souvent, semble-t-il, — de rites magiques, et par des cadeaux (5), on pouvait modifier, du moins en partie, une destinée malheureuse.

La vie est réservée exclusivement aux dieux; *l'homme doit mourir*, tel est l'arrêt divin. La mort est considérée comme une messagère divine, un « démon » dont le nom, *Mu-u-lu*=Mort, est précédé du déterminatif divin (6).

Sous les vie, viie, viiie dynasties, entre 2800*-2600* environ, donc de six à huit siècles avant Abraham, l'anarchie, l'insécurité, le désarroi qui désolaient l'Egypte provoquèrent des sentiments contradictoires en apparence, mais qui, en réalité, naquirent les uns des autres : d'une part, le pessimisme, le matérialisme et le doute. Parlant de l'au-delà, on disait, par exemple :

De là personne ne revient qui nous dise leur (7) forme, qui nous dise leur sort, qui réjouisse notre cœur, jusqu'à ce que nous gagnions le lieu où ils sont allés. (8)

Mais un tel état d'âme ne pouvait se prolonger indéfiniment. On éprouva le désir, un vif désir, l'espoir quand même, d'une renaissance. Les penseurs annonçaient un roi juste et libérateur : « C'est le pasteur de tous les hommes. Point de mal en son cœur!... Le zèle est en son cœur... Le peuple de ce temps se réjouira... Son nom est Ameni, le Caché, l'Inconnu (9). »

- (i) Terme sumér, très vague qui peut s'appliquer aux légumes, salades, etc.
- (2) Dans le jardin de 'Eden, le premier couple humain mêne la vie végétarienne. Gen., 11, 16; 111, 2-3, etc. Et il n'a pas de vêtements.
 - (3) De même à l'époque de Hammurapi, voir p. 232.
- (4) Il fut fixé au jour de la création, dans la salle du **Du**₆-kù céleste. On commémore régulièrement ce fait, à la fête du Nouvel An. Au vii° siècle, Aššurbanipal dit à *Nabû:

 * ma vie est écrite devant toi ». Voir *Epoque assyrienne*: Destin, p. 372 et s.
 - (5) Voir. ibid.
 - (6) Voir Epoque assyrienne: Démons, p. 360.
 - (7) Il s'agit des rois morls.
 - (8) Mil. bibl., t. II, 157. Voir, ci-dessus, Egypte sous le Moyen Empire, p. 252 et s.
 - (9) Ci-dessus, p. 253.

Et cette *sorle de messie*, de libérateur, fut le fondateur de la xII^e dynastie, Amen-m-hat I^{er}.

La Bible parle toujours des cieux au pluriel (1). Les Egyptiens en admettaient au moins deux (2). En Mésopotamie, à l'époque assyrienne — et déjà antérieurement sans doute — on comptait trois cieux, et, à partir de l'époque néo-babylonienne, l'on en compte quatre de plus.

L'idée que *la vie est au ciel* est une conception archaïque, dans les *Textes des Pyramides* (3). Et au ciel on ne peut pénétrer qu'après avoir accompli des purifications rituelles (4) et, en partie au moins, morales (5).

L'Astrologie prit une très grande importance, même dans les milieux gréco-romains (6); elle inspira la doctrine orphique d'un paradis céleste. Elle enrichit le panthéon de dicux nouveaux : les Siècles, les Saisons, les Années, les Heures, etc. Pour ses adeptes, elle fut l'équivalent d'une religion.

Le sentiment du péché était très vif chez les Babyloniens et les Assyriens, d'autant qu'ils avaient la conviction qu'il était quasi synonyme de souffrance et de maladie et que, par suite, la douleur du péché s'exprimait quand on souffrait, parce qu'on souffrait:

> Le Seigneur, dans le courroux de son cœur, m'a regardé défavorablement. Le Seigneur, dans le courroux de son cœur, m'a frappé comme un ennemi.....

Je cherche du secours, et personne ne me donne la main ; je pleure et personne ne vient à mon aide ; je pousse des cris, et personne ne m'entend.

Mon dieu, mes péchés sont-ils 7 fois 7. annule mes péchés (7).

C'est pécher que d'offenser le dieu, de verser le sang, de voler, d'empiéter sur le terrain d'autrui, de séparer les membres d'une famille ou un ami de son ami, d'employer des balances fausses ou de la fausse « monnaie », de mentir (8).

- (1) Les Massorètes ont vocalisé au Duel,
- (2) Un texte parle du ciel inférieur, Milieu bibl., t. 11, 409, l. 1, 16, 25.
- (3) Ci-dessus, *Egypt.*, p. 81 et s. 84, et s.
- (4) L. c.
- (5) Ibid., .
- (6) Les douze grands dieux gréco-romains furent mis en rapport avec les signes du zodiaque, chaque constellations étant considérée comme le siège d'une divinité (Cf. Gernet, 448). En cela, on suivait l'usage antique des pays suméro-akkadiens. Cf., p. 384.
 - (7) Milieu bibl., t. II, 259. Voir aussi 260; 263, 1, 38-39.
 - (8) L. c., 284-285.

Ce sont à peu près les mêmes péchés qu'on trouve en Egypte, au Livre des Morls (1).

Rappelons ici quelques-uns des principes ou des conseils de morale que nous avons rencontrés en Mésopotamie, à l'époque assyrienne.

> Chaque jour, rends hommage à ton dieu par le sacrifice, la prière et l'encens convenable! Envers ton dieu que ton cœur soit bien disposé, c'est cela qui touche le dieu.

A ton ennemi ne fais pas de mal! A celui qui le fait du mal fais du bien!

Ne calomnie pas! Parle de ce qui est bon. Ne dis pas de mal! Dis du bien!

Dans une copie du XIII^e siècle, mais dont l'original remonte bien plus haut, on dit que le dieu « exauce la prière de qui est opprimé, ...il délivre le limide du violenl; il est le juge du puissant et du faible (2).

En Egypte, à la même époque, dans la Protestation d'innocence, on dit :

Je n'ai fait souffrir personne de la faim. Je n'ai pas fait verser de larmes. (3)

En Mésopotamie, à l'époque assyrienne, on disait au dieu :

Tu fais son droit à qui a subi l'injustice, à l'orphelin et à l'orpheline, tu prends la main du faible, tu soutiens celui qui n'est pas fort. (4)

Nous lisons, dans une lettre assyrienne: « Ceux qui depuis de nombreuses années étaient *prisonniers*, tu les délivres! Ceux qui depuis des jours nombreux étaient *malades*, vivent. Les *affamés* sont rassasiés, les maigres deviennent gras, les *nus* sont couverts de vêtements (5).

En Egypte, à l'époque grecque :

ll a donné des pains à celui qui avait faim de l'eau à celui qui avait soif des vêtements à celui qui était nu. (6)

⁽¹⁾ L. c., 338-340.

⁽²⁾ Milieu bibl., t. 11, 351.

⁽³⁾ L. c., 339.

⁽⁴⁾ L. c., 262, I. 20-21.

⁽⁵⁾ L. c., 311.

⁽⁶⁾ L. c., 409.

Sous la XIII^e ou la XIII^e dynastie égyptienne, donc à l'époque d'Abraham, un *Egyptien établi au pays de Canaan* disait : « Je donnais de l'eau à l'altéré, je remettais l'égaré sur son chemin, je prenais soin du captif (1). »

En Egypte, sous l'Ancien Empire, les penseurs prirent comme base du mécanisme moral la justice, surlout en tant qu'elle se manifeste par des acles, afin de maintenir l'ordre assuré par le pharaon. La vertu remarquée principalement dans le peuple était la piété filiale et la bienfaisance (2). On croyait que le mérite moral avait de la valeur aux yeux des dieux et pouvait augmenter le bonheur dans l'autre vie (3). A la fin du Moyen Empire, l'ordre social s'était effondré avec le pouvoir royal qui le soutenait. Alors, on plaça la justice surtout dans te cœur de l'homme. On fit dire au pharaon : « je fus un roi juste... ayant mis Dieu dans son cœur, et sage grâce à lui... je n'ai pas affligé, je n'ai pas fauté.

Pendant le demi-siècle d'exil des Judéens et le demi-siècle qui suivit leur retour, à l'époque des Ezéchiel, des Daniel, des Aggée, des Abdias, des Zacharie, les Sages de la Grèce continentale soutenaient contre la foi grossière du peuple une lutte qui ne cessera qu'à la fin de l'hellénisme. Ils montraient, dans la vie de l'univers, le jeu des grandes forces naturelles. Ce sont les hommes qui ont créé les dieux, disaientils ; si les bœufs et les lions savaient dessiner, ils représenteraient, eux aussi, les formes et les corps des dieux tet qu'ils sont eux-mêmes. Mais c'était miner tout l'édifice des crovances traditionnelles! Socrate enseigna une sagesse qui contenait les éléments d'une religion intimement unie à la morale et, par conséquent, propre à donner une certaine satisfaction aux consciences qui ne pouvaient se passer de surnaturel (4). D'après le philosophe, ta nature divine est tellement transcendante qu'elle n'entre jamais en communication directe avec l'homme; c'est par l'intermédiaire des Saluoves que les dieux commercent et s'entretiennent avec nous, soit pendant la veille, soit pendant le sommeil. La mission du δαίμων est d'être l'interprète et l'entremetteur entre Dieu et les hommes, d'apporter au ciel les prières et les sacrifices des hommes et de rapporter aux hommes les ordres des dieux et la rémunération des sacrifices qui leur sont offerts (5). Pindare estimait que l'homme ne doit dire au sujet des dieux que des choses belles et que,

⁽¹⁾ Notre trad. est faite sur l'édition de Sethe, Lesestucke, p. 7, 1, 20.

⁽²⁾ Ci-dessus, p. 87 et s.

⁽³⁾ Item, p. 88.

⁽⁴⁾ Voir Milieu bibt., t. II, 447, avec n. 3.

⁽⁵⁾ L. c., 450-451.

conclusion 683

par conséquent, on doit interprêter ce qui serait choquant. Pour XÉNOPHON, la piété consiste à invoquer la divinité avec un cœur pur et à ne lui demander autre chose que la force de praliquer la verlu.

On ne peut s'empêcher de rappeler ici ce beau passage de Platon. L'étrangère de Mantinée dit à Socrate: Si quelque chose donne du prix à notre vie, c'est la contemplation de la beauté absolue. Que penser d'un mortel à qui il serail donné de contempler la beauté pure, simple, sans mélange, non revêtue de chairs et de couleurs humaines et de toutes les autres vanités périssables, mais la beauté divine elle-même?... Or, c'est à celui qui enfante et nourril la véritable vertu qu'il appartient d'être chéri de Dieu; et si quelque homme doit être immortel, c'est celui-là surlout (1).

Dans quelle mesure Alexandre le Grand était-il pénétré des idées d'Aristote son précepteur? Il serait difficile de le préciser. Quoi qu'il en soit, le philosophe enseignait que le bien propre de l'homme est l'activité de l'âme dirigée par la verlu. Et la vertu est une habitude, une qualité qui dépend de notre volonté, consistant dans ce milieu qui est relatif à nous et qui est réglé par la raison comme le règlerait un homme vraiment sage. Elle est un milieu entre deux vices, l'un par excès, l'autre par défaut... L'homme qui vil par la raison pure mène une vie plus qu'humaine; il y a vraiment en lui du divin (2).

La théologie de ce philosophe était dépouillée de tout caractère national. Dieu est acte pur, pensée pensante, toujours en acte de penser (3); il se suffit à lui-même, donc n'a aucun besoin ni des hommes, ni du cosmos.

Zénon avait enseigné que l'homme est un « animal social ». A partir du 111º siècle, à la suite des immenses événements déclanchés par les conquêtes d'Alexandre, l'homme, quelle que soit sa race, va faire partie de l'οἰχουμένη; et la religion, jadis obligation publique, devient maintenant comme un devoir personnel, car les dieux — qui ont été incapables de sauver l'indépendance des cités, en échange du culte qu'elles leur rendaient — sont tombés en discrédit. L'individu choisit lui-même son dieu et s'occupe de son propre salut. On est convaincu que le monde est gouverné en réalité, non par les dieux, mais par une force mystérieuse qu'on appelle Tykhé. Cette croyance engendre la terreur dans les âmes religieuses, parce qu'elles ont l'impression d'être écrasées par cette loi implacable. L'élite cherche un

⁽¹⁾ L. c., 453-455.

⁽²⁾ Milieu bibl., t. II, 463 et 465.

⁽³⁾ L. c., 456-462 (ή νόησις νοήσεως νόησις).

remède à cette angoisse dans des convictions philosophiques. Quant aux travailleurs, aux humbles, à tous ceux à qui manquaient soit les loisirs, soit la vigueur d'esprit suffisante pour philosopher, ils se tournaient vers les associations à mystères, d'origine orientale. Leurs rites étaient grossiers sans doute, mais ils avaient pour but la $\sigma \omega \tau \eta \rho i \alpha$. le salut, e'est-à-dire la délivrance du malheur (1) quel qu'il jût; aussi firent-ils naître des sentiments de confiance en la divinité et la foi en un au-delà meilleur pour les initiés que pour les profanes.

On sait l'influence morale et politique exercée par Apollon, non seulement chez les Grees, mais aussi chez les Phrygiens, les Etrusques, les Romains, qui allaient le consulter à Delphes. Il est normal que les Grees établis en Syrie et en Palestine en aient parlé bien des fois ; et ainsi on put connaître la conception qu'ils avaient de ce dieu (2) ; dieu de lumière, moralisateur qui enseigne aux hommes comment ils doirent se comporter, vivre : θέμις, νόμος. Ses révélations ne sont pas écrites dans un livre ; il ne les confie pas non plus à un fondateur de religion : il donne ses réponses dans un temple aux croyants qui viennent le consulter. Il sait tout ; non pas qu'il soit le maître du monde : il n'est que son fils ; mais il connaît la volonté de son père et ne fait rien que ne lui ait révélé le tout puissant Zeus (3).

Dans l'Hymne à Déméter, la jeune Kallidice dit : « Mère, ce qu'envoient les dieux, même navrés, il faut bien que les hommes le supportent, car ils sont bien plus forts que nous (4). » Les Lyriques ne parlent pas autrement ; par exemple, Simonide : « Vous, ô Zeus, ô Père, changez notre destin. Mais si ma prière est trop osée et s'éloigne de ce qui est juste, pardonnez-moi (5). » On connaît la tristesse des Tragiques. Dans Ajax (6), Sophocle a écrit : « Tous, tant que nous vivons, nous ne sommes que des fantômes, une ombre vaine. »

Et Euripide (7) : Quant à « ce qui peut être plus désirable que l'existence, la nuit l'entoure, des nuages le voilent. Et c'est pourquoi nous sommes si follement épris de tout ce qui brille sur la terre. Oue

⁽f) Pas dans le sens de libération intérieure du péché.

⁽²⁾ Peut-être connut-on aussi cette forme de la tradition d'après laquelle Léto, épouse de Zeus, n'ayant pu trouver asife nulle part pour ses couches s'était refugiée dans une grotte de Défos, où elle avait mis au monde Apollon, et que les cygnes de Méonie avaient fait sept fois le tour de Défos en saluant de leur chant l'heureux événement. Voir, ci-dessus, Période grecque: Apolfon, p. 464, 519 et s.

⁽³⁾ Ibid., 466, note 4.

⁽⁴⁾ Dans Athen., 147-148.

⁽⁵⁾ Simon, fragm., 27.

⁽⁶⁾ Vers 125.

⁽⁷⁾ EURIPIDE, Hippol., 191-197.

conclusion 685

savons-nous d'une autre vie ? Sur l'au-delà, nulle preuve. Nous sommes le jouet de fables vaines. » Eschyle : « Zeus a montré à l'homme sa voie en lui imposant cette loi : Souffre et tu sauras (1)! »

Mais c'est acheter bien cher un peu de sagesse! Aussi Euripide aspire-t-il au repos de l'autre vie : « Ah! fuir vers la vie de là-haut (2)!»

On ne comprenait pas le pourquoi de la souffrance et on ne réussissait pas à l'éviter. Il y avait bien des siècles que les hommes se posaient la même question — nous l'avons constaté, par exemple dans la Basse-Mésopotamie — ; personne n'avait su y répondre. On se résignait à ce sort par nécessité. La souffrance était une loi de l'humanité ; la mort en était une autre.

On ne saurait nier que, dès les plus hautes époques, le sol de Canaan ait été foulé par des populations très bigarrées : d'abord les habitants du pays, indigènes ou allogènes; puis, tantôt des armées ennemies avec les prisonniers de guerre, les mercenaires ou autres gens qui, de gré ou de force, les suivaient, tantôt des caravanes commerciales ou « diplomatiques », tantôt les Gouverneurs ou les Collecteurs d'impôts des suzerains. Et, alors comme aujourd'hui dans ce Proche-Orient, les religions, cultes, croyances, étaient juxtaposés, leurs fidèles mêlés; chacun suivait habituellement sa foi traditionnelle, les fouilles l'ont démontré; mais elles ont démontré aussi que ces croyances et ces cultes exercèrent et subirent des influences réciproques. Dans quelle mesure ? Qui saurait le dire, aujourd'hui ? Qui saurait dire combien de formes religieuses, combien d'idées flottaient dans l'air, si l'on peut dire, aux temps mosaïques, à l'époque des Juges ou sous les rois d'Israël et de Juda ? Nous venons d'en rappeler un certain nombre qui étaient capables d'élever quelque peu les âmes au-dessus de la matière, de stimuler l'élite religieuse.

A l'époque grecque ou gréco-romaine, en particulier, que de maximes, de principes de sagesse, de « dogmes » imprégnaient l'atmosphère de l'Orient! Il y en avait de très beaux, de très justes, de très féconds même. Il y avait des rites, des symboles (3), capables d'exprimer d'augustes réalités, de suggérer, de communiquer ou d'entretenir une belle vie religieuse et morale, nous l'avons dit;

⁽¹⁾ Agamemnon, 176 et suiv.

⁽²⁾ Euripide, L. c., 1292. Les citations qui précèdent sont empruntées à Festugière, L. c., 161-169.

⁽³⁾ Nous ne revenons pas sur ce que nous avons dit des mystères, du Messianisme, de Péglise avant l'Eglise.

mais pour leur donner toute leur efficacité, il fallait au moins séparer le vrai, le beau, la vie, de la gangue qui les paralysait ou même les étouffait. Etait-ce possible? Un génie religieux pouvait-il réussir? Un tel éclectisme était-il suffisant pour transformer le monde méditerranéen dans l'intervalle de trois ou quatre siècles?

Pour répondre à ces questions dans toute leur ampleur, il faudrait faire une étude poussée des données fournies, non seulement par l'Ancien Testament, mais aussi par le Nouveau et par la littérature du 1^{ex} et du 11^e siècles de notre ère. Ce serait manifestement dépasser les limites de notre ouvrage qui a uniquement pour objet le milieu biblique avant Jésus-Christ. Toutefois, nous nous devons de signaler au moins la conclusion à laquelle aboutit la discipline spéciale que les théologiens appellent L'Apologétique, et qui étudie dans toute sa complexité le grave sujet dont nous n'avions à envisager que le côté négatif, pour ainsi dire.

Aux questions que nous avons posées, L'Apologétique fait une réponse qu'on peut formuler en ces termes : A moins d'être sceptique ou de nier a priori la possibilité du surnaturel, il faut reconnaître que la transformation si profonde, si paeifique et si durable des croyances et des mœurs qui se produisit dans le monde méditerranéen, au cours de trois ou quatre siècles à peine, ne peut s'expliquer par des causes purement humaines : les influences du milieu ambiant étaient trop envahissantes, les tendances d'Israël et sa civilisation ressemblaient trop à celles des populations de même race pour qu'on puisse admettre que ce peuple était instinctivement religieux, morat, traditionnettement et strictement monothéiste, et que par suite, il n'est pas tellement surprenant que de son sein soit issu un génie religieux qui inaugura une forme religieuse supérieure à toutes celles qui l'avaient précédée.

Basée sur d'autres chefs de preuves, L'Apologétique pousse plus loin et conclut positivement et catégoriquement à la divinité du Christ.

TABLE-LEXIQUE

Dans tous les mots étrangers, u se prononce ou.

A-a (= Aya). Un sukku, hâti à A., sous dyn. d'Agadé, 134; — à l'époq. néosum., 140; — Isin-Larsa, 167.

Sous la 1re dyn. babylon., 212.

Abarakku, 421.

Ab-zu- : « maison du sayoir », 42,

Voir apsû (qui est une sémitisation de ce mot sumérien).

Achéménides (Religion des), 444 et s., 446 et s.

Adad (dieu). Voir Im; Adad.

Epoque assyrienne: Adad (et Anu),
340 et s.

Adalia. Figurine d'idole inarticulée, dite en forme de violon, du British Museum, 114. La figure est dans Dussaud, Civilis, préhell., fig. 265.

Adapa. Sens de son mythe, 266-267. Son intelligence, 266, avec n. 7.

Adon: « seigneur », appliqué à Adonis et à Ešmun, 532 avec n. 3 ; à Ba'alḥammôn ? 536.

Adonis, 278; — en Syrie, à l'époque hellénistique, 532-533. — Sa nature, 532 avec la n. 3.

Temple d'A., 548 et s. Jardins d'A., 559-560.

Adoption et ses conséquences, sous la l're dyn. de Babylone, 249.

Afqa, en Phénicie, avait un temple célèbre dédié à Astart, 452.

Agadé (époque d'), 177 et s.

Age d'or. Aucune allusion à un a., à l'époque prolo-sum., 47.

Agdistis; sa légende, 511.

Ahriman, 444. — Chezles Parthes, 564.

Ahura adoré par les Iraniens, 444; 446, n. 2.

Ahura-Mazda, 439. — Dieu principal des
Achéménides, 446, 447 et s., noter
448, n. 2; — dieu moral, 449. Voir 527.
A., dans la doctrine des Parthes, 563.

'hyw, 548.

akîlu. Voir Nouvel An. — Prebablement, chaque dieu local avait son akîlu, 423.

Akttu. Le roi cassite Agum-kakrime fit graver sur des panneaux de bronze des portes de la bit aktti, les monstres vaincus et enchaînés par ⁴Marduk, K.B. III, 134-153.

L'Aktlu d'Aššur, 423.

I'm; 'l au pluriel pour désigner un dieu, au 11.º s. : le dieu Nergal, 'lm N., 510 et 531, n. I. — De même, dans une antre inscription du Pyrée, de 96 av. J.-C. : 'I'm B'lsdn : le dieu Ba'al-de-Sidon. Dans COOKE, n° 33, 6.

Alad = šėdu, « esprit » protecteur, 206.

Alexandrie (Les Juifs à A.), 596 et s.

Aleyân. Un des dieux de Ras Šamra, 278; 279-281. Aleyân et Môt, 278-279.

Al-Fals, Ce dieu pré-islamique était identifié avec une saillie rouge du mont Aga. Les « beney Baulan » étaient ses prêtres. (Ce culte avait été fondé par leur ancêtre Baulan.) Si des chameaux volés s'échappaient et s'égaraient sur le territoire du dieu, leurs ravisseurs ne peuvaient pas les réclamer. Wellhausen, Reste, 50-53.

Al-ilat, « la déesse ». Au nord de l'Arabie, ce mot désignait la déesse Soleil, 433.

Alitta ou Alitat, l'Aphrodite des Arabes, 452.

Allah, dans le Ooran, 433, n. 9.

Allal. Unite attesté encore au m°s. av. J.-t.., dans la région du Hauran, **547.** — Parèdre de 'El, 'll, *L-c*.

Dans les « processions », on promenait les emblèmes divins par couples. Lam-MENS, Sanct. préistam, 76.

Allégorique, Voir Interprétation.

Alluhappu, démon, 363,

Allamira; art., 5; 8.

alů. Démon habitant parmi les ruines, 361; — époq. assyr., 393.

ama-ės-mah, 209.

A-mal. dieu agadéen, 120.

ama 'Ninni, à Nuzi, à l'époque d'Agadé (dans une liste de professions), MEEK, Old akkad., sum... 222, 1v, 7.

*Am-an-ki = *En-ki = É-a, sous les dyn. d'Isin-Larsa, 163. — Voir 209.

4.4m-a-ra-li, un des « noms » de Dumu-zi, 172

Ame, thez les Primitifs « actuels », ??. Chez les Egyptiens, 7?.

Chez les Babyloniens, voir Foie. Chez les Grecs, 479-484.

Aménophis IV, sa révolution religiouse, 319 et s.

Ymentil (égypt.: Ymnl.t; Ymn: à droite, du côté de l'Occident; Ymenti et Vmenti!: O cident et Royaume des morts.) Pays de ténèlires épaisses où le soleil passe 12 heures. L'eau y est chaude ou croupie et infecte, l'atmosphère lourde, pesante. Partout, des serpents venimeux, des animaux nuisibles, des génies aux formes effrayantes se nourrissant du cœur et du sang des morts, de leurs ûmes et de leurs ombres.

Quand les Egyptiens « s'orientaient », ils avaient l'Occident à leur droile. Ce mot ymn ne s'écrit pas, hiéroglyphyquement, d'une manière identique à ymn: caché; dieu Ymn, c'est-à-dire Amon.

Ameshas Spenias et les dunamets de Philon, 440. — Chez les Parthes, 563.

« Ami », sens spécial, en égypt., 76, n. 2.

'Amm. (Le verbe signifie devenir oncle paternel; s'élendre à lout; le substan-(if : oncle paternel.)

Les Qatabanites avaient la triade divine Attar, 'Amm et Šamš. (Nielsen, Neue qataban. Inschriften, p. 263, 1, 2 (GL, 1402.)

A., un des « noms » du dieu Lune, 433.

Ammu - Hammu. Voir ce mot,

Amon (égypt.: Ymn; ymn signifie caché.) Culte d'A., 316-319.

Voir Erman, Religion, 94 et 103-107.

Amour du dieu pour hommes, époq. proto-sum., 43; 44; **45**; — sous dyn. Isin-Larsa, 197.

Amour des Proto-sumériens pour leurs dieux, 56 ; cf. 154.

A. m. r. r., à Ras Šamra ; serait Amurru, 289, note.

Amulelles, Voir lalismans.

Amurru = Mar-tu, Voir ce mot.

An, à l'époque prolo-sumérienne, 40 et s.— Epoque d'Agadé, 120; Les textes d'Agadé que vient de publier M. Meek, Old akkad., sumer... (Voir sa liste des noms propres) attestent l'influence de ce dieu dans la piété populaire el confirment ce que nous avons écrit (Relig. sumér..., pp. 10 el sniv.). Mais il ne faut pas toujours lire an = ili, comme fait l'éditeur. — Époq. néosum. 137; sous les dyn. Isin-Larsa, 158 (sa personnalité n'est pas très marquée.)

An ou Anum (même nom sémitisé), sous la 1^{re} dyn. babyl., 203 et s.

Ana, dieu parèdre de la déesse, Anat? 288, n. 4; 455.

Anallis-Anahila iranienne et Ninni-Išlar-Aslarté, 441. — Fait partie de la triade divine des Achéménides, 446; — 522 (culte d'Artémis).

An ive s. av. J.-C., à *Damas*, 527, n. 2.

Chez les Parthes, 564.

Anammelek: déité de Sepharvaim, honorée à Samarie, 455.

Anankė, 501.

'Anat (et 'El) à Ras Šamra, 271; sœur du dieu Aleyán, 278.

Son culte, au pays de *Canaan*, **286-288** (voir 285); — a *Eléphantine*, au ve s., 454, **455**.

A-na-ta, orthogr. babylon. du même nom.

Ancien. Il exerce les « fonctions sacrées », chez les Primitifs, 17 et s.; en Egypte, 17.

Ange, angelos. Ce mot a la même racine que le sanscrit angiras : « envoyé mythique des dieux » el angaros — « messager des portes perses ». En style de chancellerie, il avait le même sens, à peu près, que notre mot ambassadeur. Andres, dans Pauly, Real Encykl., Suppl. 3: Anghelos, 101.

Anges », à l'époq. proto-sum., 46; —
époq. néo-sum., 146; — sous dyn.
d'Isin-Larsa, 183.

Dans la poésie homérique. Hermès est le messager et le héraut des dieux,

θεῶν ἔγγελος, κῆρυξ. (Roscher, Lexikon: Hermes, col. 2.362); il est notamment, le messager de Persephone: ἄγγ϶λε

Φερσεφόνης (KAIBEL, Epigr. 575.) Toutefois, ce mot est rarement employéchezles Grecs. Les Olympienscommuniquent généralement leurs volontés par eux-mêmes. Cf. Franz Cumont, Rev. Hist. Rel., 1915, 159-165.

Animaux, objet de culte, 10

A. représentant des dieux : en Egypte, 64 et s. ; en Assyrie, 357.

Animaux fantastiques plus ou moins divins, 51.

Anunnaki: sens, aux diverses épôques, 265-266.

Anunnaki (et Igigi) sous les rois Cassites), 265.

An-nu-ni-tum, à l'époque Agadé, 121.

An-šár, première déité de l'ordre, d'après le Poème babylon, de la Création, 230.

Anthropomorphisme des dieux sumériens, 40; 153. — Sous la 1re dyn. babylon., 213. Anu ou Anum (voir An). Son origine, d'après le Poème babylonien de la Création, 230.

Epeque assyrienne: Anu et Adad, 340.

Antum. Nom d'une déesse qui fut parèdre de An à partir d'une époqie qu'on ne peut fixer. Voir notre Relig. sumér., 35. — Attestée à l'époque d'Agadé, 121; — époq. néo-sum., 138; — dynast. d'Isin-Larsa, 159; — 1re dyn. babylon. 204.

Anunnaki, à l'époq. néo-sum., 146; engendrés par An (dynast. d'Isin-Larsa), 184.

— A l'époque assyrienne, 354 ; 600 Anunnaki dans l'Arallû, 367.

Aphrodite est une orientale venue de Chypre chez les Grecs, 467. — Ses mystères, au m° s. av. J.-C., 502.

A. ct Adonis, 533. Hiéron d'A., à Byblos, 551.

Apis. Dans la haute antiquité, ce dieu égyptien n'avait ni prêtre, ni culte. EERMAN, Religion, 26.

Apocalypses. Les Voyants des A. juives, à l'époque hellénistique, 579 et s.

Apollon, 464-466. — A. et Arlémis, 519-525.

aporrola, dans les Mystères grecs du mes. (sens), 506.

apothéosis, dans le décret de Canope (238 av. J.-C.), 506, n. 2. — Voir 529.

Apsú et Tiâmal, 229 (1 ° dyn. babylon.), 230.

apsù, 208 (1^{re} dyn. babylon.) et 229. — Le dieu du feu, fils de l'a., 353.

Arabes, « cousins » des Hébreux, 429. — Dans la Bible, l. c., not. 2-4.

Syncrélisme assyro-égyptien, parmi les A. de Teima, 434.

Arabie pétrée on Arabie de Pétra, 429.

Arallů, 143. — a. de *Da-mu, 171. — Sous les dyn. d'Isin-Larsa, 189. On ne peut y pénétrer qu'en état de nudité, 190.

Sous la dyn. des Cassites, 267 et s. Démons de l'A., vus en songe, 362 et s. (époque assyr.).

Conception, à l'époque assyrienne, 377.

a-ra-zu: sens général, 194 (dyn. d'Isin-Larsa).

Arbèle (Istar d'), entre les deux Zab, 345, Arbre d'équité (?), 368,

Arbre de vie, 367-369.

Arbre de la science du bien el du mal (?) 368, alinéa 2.

Arbres, objet de culte, 14. En Arabie, 12 et s.; chez les Primitifs d'Afrique, 12; en Orient, 13.

Dans le bassin de la mer Egée, 100 et s.

A. sacrés (dyn. d'Agadé), 135.

(Au pays de Canaan, 414.) Seus de ce « culte », 643 et s.

Arc-en-ciel, chez les Primitifs, 17, n. 2.

Arinna (la Grande déesse hittite d'), 300; 304.

Arl. Œuvres d'a. des Paléolithiques, 5. —
• Ecoles » d'a., à l'époque quaternaire,
5, n. 2. Sens de cet art, chez les
Primilifs, 9.

Artemis et Apollon, 519-525.

Art, invoquée spécialement par les femmes en couches, 558.

Artémis, 466.

Artémision, 521, et Pl. 74.

Article (L') en sémitique, 432, n. 4. Ajoutons, ici, qu'en Palestine, il figure régulièrement — ou à peu près — dans l'inscription de Siloé, au vine siècle.

Aruru, déesse sœur d'Enlil, 207 (1^{re} dyn. babylon.).

Ašakku, démon des maladies, 361 : 393.

Ašam. déité honorée à Eléphantine. ve s., 454 ; **455**. On peut voir aussi Martin Nотн, Israel. Personennamen, 123-125.

Ašam-byt-'el, à Elephantine, 462, n. 4.

Ascalon, Syncrétisme juif à A., au v° ou iv° s., 456-457.

Ašêrah, Ašerat, Ašlart, (Voir ce dernier mot); 285.

Israël lui aurait rendu un culte, 285, note 10.

'Ašérah, pieu sacré, symbole du hosquet primitit, en Canaan, 23; 413.

Aférat-Y $\dot{a}m$ (\equiv A, de la mer), 276 ; 285 ; 299.

Aš-im-babar. Un des noms du dieu Lune, 164-165.

ašipu, 240 (1re dyn. Babyl.); 421 (époq. néo-babyl.)

Ašir, déité de Têma. 430, n. 6.

Asmodalos (Asmodée) et Aésma-Daeva des Parthes, 563.

Ašralum, trad. akkadienne de **Gú-bar**ra, associée à ⁴Martu, 286.

Hammurapi l'appela parèdre de An, l. c.

A l'époque d'El-Amarna, 286.

Associations religieuses grecques, vers la fin du 1ve s., 501 et s. Voir Mystères.

Aššur (le dieu), graphies du nom, 333. — Origine du dieu. 333. Histoire de son influence, 334. — Il est surtout un dieu guerrier, 335.

Aurait été son propre créateur, 354.

Aššurbanipal et Nabû; colloque (époq. assyr.), 391.

*Aš-tar, chez les Hittiles, Voir Aštart,

Aštar-Kamos (Mésa, 1xe s.), 411.

'Astarl, Astarté, au pays de Canaan, 282 et 4.

Etymologie la plus vraisemblable, 283.

Culte à Byblos, 451-452; — et ailleurs, en Phénicie, au v^e siècle, 452; — **533-535**.

Quelques caractères d'A., 512,

Son culte prend de l'importance, en Canaan, à partir des xx°, xvin° siècles, 284.

Son culte, importé en Babylonie par les Amorrites, sans doute, 285.

A Beisân, vers le xm°s., 297, 's(n)tart (*Aš-tar), chez es Hittites, 411, « Char d'Astarté», 553,

astarteion, 282, n. 1 et 8.

Asteroth-garnaym, 284.

Astoreth, 282, n. 8.

Astres. (Voir Etoiles.) A. et divination, 373 et s. (époq. assyr.).

Astrologie, 444-445.

Asyma, déesse de Hama, importée à Samarie, 410.

Alten (Yten), Alon: sens et culle, 321

Hymne « monothéiste » à A., 324.

*Atar (= 1štar) honorée par les Araméens, sous la forme 'Atar-'Atéh, 411.

'Atar-'Atéh, parèdre de Hadad, chez les Araméens, 411.

Atargathis (-- 'Atar-'Atéh, 411, n. 5.)

A-ta-sa-ma-a-a-in, déité arabe, 430, n. 6.

Attar, au nord de l'Arabie ('Aštar, au Sud) = Vénus, 433.

D'après G. Barton (Sem. and. Ham. Origins 204 et s.), elle aurail représenté primitivement, non pas la planète Vénus, mais le dieu-eau qui rend fertile le sol et fait pousser ses produits. C'est une opinion. Voir aussi l. c., 256-266.

Voir Wadd.

Attis, 300, n. 7. - Attis et Cybèle, 511 et s.

Attributs divins personnifiés, chez les Arabes, 431.

Atum (Ytm) = Tum, Voir ce mot.

Au-delà, d'après certains Primitifs, 21 et s.

Au-delà égyptien, avant le milieu du 2° millèn., 70 et s. — Au-d. stellaire et Au-d. solaire, mêlés dans les textes des Pyramides, 80. Antré conception, 80, n. 1.

 Sous les dynast, d'Isin-Larsa, 189, 190-191.

En Egypte, yous le Moyen Empire, 254.

En Assyro-babytonie, à l'époq. assyr., 376,

Dans Homère, 463; — dans les Associations grecques du m° s., 502; spécialement dans celles à mystères, 505.

A-usar = Aššur, 333.

Autel, roche brute dans les sanctuaires néolithiques, 23.

D'après les Sémites, l'Autet ne devail pas être dressé avec le fer, 28, n. 3. — A Zabě'atuf, 27.

Dans le Bassin de la mer Egée, 94,

A Minet et-Beida (Haute-Phénicie), et à Byblos, 306, n. 7 (= Pl. 59).

A. ou brûte-parfums de la période i-raélite, à Ta'annak, 412.

Autel à libations, dans le Bassin de la mer Egée, 94. Auteurs grees (Interpolations d'), par tes Juifs, dans un but apologétique, 604,

Avenir. La connaissance de l'a, préoccupait les Babyloniens, 242 (1re dyn. babylon.), même dans des cas de peu d'importance.

Avesta. Définition et contenu, 438. — La société, telle que la présente le fonds de l'A., 444, n. 4.

Aya, Voir A-a.

Azág-ga, esprit méchant, 183.

a-zu, 240.

ba égyptien; sens, 70 et «.

Baral, A Ras Šamra, c'est le dieu de Forage, 275.

ba'alat Gebal, 533.

dBa-al-sa-ma-me, 294, n. 4.

Ba'al šamym, 294, n. 5; **539-540** avec notes

Ba'al smn, 534 (Zeus keraunios.)

Ba'at-spn de Ras Samra, 541,

Ba -ba₆ (⁴Ba-ú), à l'époque proto-sumér., 44
 Epoque d'Agadé, 128; — a l'époq. néo-sum., 142.

Babbar (le dieu Soleil), à l'époque protosumér.; 42 et s. — Epoque d'Agadé,
125. — A l'époque Néo-sumér., 140.
Sons dyn. d'Isin-Larsa, 165; fils du dieu Lune, et, aussi, fils de ⁴En-lit,
165; — dieu guerrier, 166; — dieu de la justice, 166. — Voir Šamaš.

Bad-Kisal « enceinte du parvis en l'homeur de Ninni), 43.

ba-gå, époque proto-sumér., 49; — époq. d'Agadé, 134.

balag: tympanon.

Balsamès, Beelsamen, Balsamus, 540, n. 7,

Bamah, Sens, **633**, B. de Gézer, illustr, expliquée, 24 ; de *Tell es-Şafy*, illustr.,

Sur l'arête du plus haut sommet qui domine l'étra, le 'Arqûb et-Hlseh, un mur contournait une large roche utilisée comme bamah, à une époque un peu antérieure à l'ère chrétienne, sinon à l'hellénisation, vers le 1ve s. Ce mur aurait été destiné à limiter et à soutenir une sorte de voie sacrée de procession ou de ronde rituelle autour de la roche sainte. Albright in Bulletin

of the Americ. Schools of Or. Res., n° 57 (1935), 18-23.

Bambih (plur. de bamah), -- 413.

bânat ilâni. Remarque sur ce texte, appliqué une seule fois à 18tar, 285, u. 7.

barů. Voir Voyants.

Baresman, 413, n. 6.

Bassins, dans les temples ; à l'époq. d'Ur, 148.

Ba-u. Voir Ba-ba₆.

Barma Grande (Grimaldi). Voir ce dernier mot.

Beisân. Lieu sacré néolithique, 26. – Culte à B., 272 et s.

Description du grand temple, 297-298.

Bél. Temple de B. à Palmyre, 551.

Bêl et son Dragon, 359 (époq. assyr.)

benben, en egypt., sens. 77.

Beth, Beyth, Bayt, Byth (Pour le sens de), 299: à Ras Samra; — en Arabic, 302; 430. n. 6, l. 7; 435; chez les Arabes nomades, 436.

Béthel (Beyth-'El), 284; 304.

Beth-'El. Imprécation à B., sous la forme *Ba-a-ti-ilàni, au vm° s., dans un texte d'Asarhaddon, 408.

Même époque, dans un nom théophore araméen, sous la forme *Byth-'El*, 408.

Déité honorée a Eléphantine, au ve s., 454.

Bactocécé; son temple à l'époque romaine, 551.

Bétyles aérolithes, incomus en Canaau, dans la haute antiquité, 25.

B. aérolithes on méléorites, d'époq. romaine, en Syrie, 552 et s.

Bienfaisance (l'idée de), en Egypte, 88.

Biens appartenant aux dieux ou aux déesses, 44; 51.

Bifrons. Voir Deux visages...

Boisson (débit de), 349,

bômos, autel des dieux (et cskhara, autel des héros), 491.

bošeth, 282.

Brachtée de Mycènes, 99,

bulùg: orge mondée, 42.

Buto, centre du culte d'Osiris, 66, n. 4.

Byblos. Lieu de culte préhistor., 295; et plus tard, l. c. — Voir Gebal.

« Ville sainte d'Adonis «, 559, n. 5.

Cadavre replié en forme d'embryon, 20. — Couleur rouge sur les cadavres paléolithiques, 21.

Canope (décret de), 238 av. J.-C., 506.

Captifs. Rachat des c., 235 (1rc dyn. de Babylone.)

Carmel (Mont): ila vocant montem et deum, 551.

Castrats: kur-gar-ra, dans cérémonies religieuses, sous les dyn. Isin-Larsa, 193 : — 1^{re} dyn. de Babylone, 243.

Cavernes. Voir Grolles. — C. à incinération néolith., 33.

Chantres, à l'époque proto-sum., 56; — sous les d'yn. d'Isin-Larsa, 193. — Sous la 1^{re} dyn. babylon. 213 (Mar-Tu).

Chapelles dans les temples, 49, 148, 165.

Chapelle-aux-Saints (Corrèze). Sépultures, 19. — Parure funéraire, 21.

Charme, (Voir Incantation). En Egypte, 84, note.

Chef du secret, en Egypte ; sens. 76, n. 1.

Cheval hennissant (tête du) du Mas d'Azil, 5.

Chien (du dieu N., X., ...), 556-557.

Chute de l'humanité. Est-elle affirmée ? 186.

Ciel. Le roi d'Egypte ira jouir, au ciel, dans la splendeur du dieu Soleil, 81; à sa mort, «il monte au ciel, » 81, n. 1, et p. suiv. — Voir Royaume du c.

Portes du ciel, en Egypt., 83. Ciel d'Anu (Babyloniens), 267.

Comment fut « créé » le ciel, d'après le Poème babylonien de la Création, 230-231. Comment on se le représentait, 231.

Une fille du dieu Anu, rebelle, est précipitée du ciel et devient démon, 228 (1^{re} dyn. de Babylone), 228.

Ciel (le faîte jusqu'au), 219; 235,

Cieux. Conception (époq. assyr.), 365-367.

Trois cieux à l'époque assyr., 365; sept cieux d'après texte néo-babyl., 366.

Les dieux habitant les c., 355, (Voir 358, alinéa 3.)



Les démons pénétrant aux c., 394 (époq. assyr.)

Cieux feront pleuvoir la graisse (Ras Šamra), 280.

Cippes (Voir Masseboth.); 413, n. 9.

Circoncision, 636 et s.

Clans, en Egypte, 62.

Cloche. Statuettes « à forme de cloche », 103.

Clotilde de Santa Isabel (Espagne). Grotte, 8.

Cnossos (Caverne de), 92. Chapelle du palais central de C., 93. — Fresque des colonnes bipennes, 93.

Code (sumérien) du dieu Hani et de la déesse Nidaba, 60.

Colonnes précédant les temples phéniciens, égyptiens, juifs, 28, n. 2.

C. dans le monde minoèn-mycénien, 98-100.

A Hiérapolis, voir Hammanym.

Colonne aux « colombes - 99, n. 1.

Concubinage admis par la loi sumérienne, en certains cas, 61.

Confréries religieuses en Phénicie, à partir du 1yes, environ ay. J.-C., 561.

Conjurateur. Le c. en action, 237-240. (1re dyn. de Babylone.)

Conservatisme assyro-babylonien (Sur le), 363 et s.

Cornes de consécration, à Cnossos, 93 ; à Tylissos, 93 ; — et ailleurs, 95; 98 bas et s. ; 116.

Cosmos. Conception, à l'époq. assyrienne, 365 et s.

Cova Negra (Espagne). Grotte, 8.

Création. Note sur le concept de création, 525, n. 5.

Création. — Trois récits, sous les dynast, d'Isin-Lursa, 184 et s. D'après le 2°. les créateurs furent An, Enlil, Enki et Ninhursag, 185.

Le poème babylonien de la Création adapté en faveur du dieu Assur, 334-335.

A l'époq. assyrienne, traditions diverses, 364 et s.

Créer (engendrer -), 618.

Croix minoenne: avait-elle un sens religieux ? 100.

Cro-Magnon. Caractères de cette race préhistorique, 4.

Culle: En quel sens culte chez les noncivilisés d'Afrique, 16. — Lieu de c. chez les Primitifs, 6 et s. — Objets de c., chez les Primitifs, 10 et s.

Ministres inférieurs du c., 243 (1 re dyn, de Babyione.)

Reviviseence des vieux cultes, semble-1-il, sous Nabnehodonosor II, 418. Culle des Arabes, 435 et s. (il élait aniconique).

Cupules des sanctuaires néolithiques, 23.

Cybèle, en Asie-Mineure, aux vue-vue s. av. J.-C., 290 ; 300, n. 7 ; **511** el s.

Cyrus. Son libéralisme, 446.

Da-a-a, déité arabe, 430, n. 6.

daevas, démons, chez les Iraniens, 444. (Dans l'Inde, les d. devinrent des dieux, 444, n. 1.)

Chez les Parthes, 564.

dagal-usumgal-anna, 44.

^aDagal-ušum-gal-an-na. Sous dyn. d'Isin-Larsa, 173.

Sons 1re dyn. babylon. = Dumuzi, 223.

Dagan. 1re attestation de ce dieu à Pépoque d'Agadé. Explications relatives au nom, 118 et s. — A Ras Šamra, on prononçait probablement Dagôn (les finales -on ayant remplacé -an, à cette époque.) — Rappelons qu'en hébreu, dagan signifie céréales. — Sons la 3° dyn. d'Ur, 144; — Dyn. d'Isin-Larsa, 175.

Sous la 1 e dyn. de Babylone, 224. — Sous les Cassites, 265.

D., dieu de Tirqa, dès le 3° millépaire, 282.

A l'époq. assyr., 349 et s. (Voir 401, n. 4.

Dagon. Dieu poisson !! Explications, 118, n. 10-111. Voir 282.

D., au pays de Canaan, 281 (à Beisân, 297).

Daltis (Artémis-Daltis); sa légende et ses rites, 524.

« Dame de l'érable «, 34.

Dam-gal-nun-na. Un des noms de la divine parèdre du dieu En-ki (dyn. d'Isin-Larsa), 164; (209). Damkina, sous la 1^{re} dyn, de Babylone, 225.

Damu, dieu ne différant guére de Dumuzi, 171; 220-221.

Daphnae. Les Juifs de D. (Egypte) avaient un petit temple, 457 et s. (époque perse.)

Dal-Hamym. Un des « noms » de la déesse Soleil, au sud de l'Arabie, 433.

Dedu. Primitivement, Osiris n'était que le dieu local de D., 68.

Déesses chez les Minoèns, 103 et s. — Déesse « aux animaux », ou chasseresse, 106. — Déesse sur la montagne, 106.

Déesses, mères de telles ou telles villes, 45.

Déesse Mère. (Voir Magna Mater.), 114.

Déesse méchante, sous dyn. d'Isin-Larsa, 183

Déesse nuc. (Voir Femme nuc.) Ne commence à figurer sur les sceaux qu'avec la 1^{re} dynastie babylon. (du moins en Basse-Mésopotamie), 220.

deivos, dans la religion iranienne (sanser. : devâ ; lal. : deus ; — théos à une autre dérivation.), 442 et n. 4, et 443.

Déluge, à l'époque prolo-sumér., 47 et s. — D'après une tradition écrite sous les dyn. d'Isin-Larsa, 188; — sacrifice, après le Déluge, 189. — Sous la 1^{re} dyn. de Babylone, 234.

Le héros du D., déifié, 359 (époq. assyr.).

Récil du D., à l'époque assyr. (Epopée de Gilgameš), 570.

Demcure. Concept primitif de la d., 46-47, 50.

Démocratie. En Egypte, sous le Moyen Empire, 252 et s.; 258 et s.

A Rome, au 11° s, av. J.-C., voir Pauvres; Plèbe, au t. 1, 301; Guerre des esclaves, ibid., 260; Guerre sociale au 1° s, av. J.-C., ibid., 316.

Démons, à l'époq. proto-sum., 46.— D. hybrides, dans le monde minoèn-mycénien, 110; — époq. néo-sumér., 146.

Voir Ciel.

D. à l'époque assyrienne, **360** et s. — D. parmi les ruines, 361. — D. onl pénétré au ciel, 394.

D. agents d'Anu contre d'autres dieux, 394.

Les d. chez les Grecs, 484-488. A l'époque néo-babylon., 420 et s. Dalmonès (rites d'Artémis-Daltis), 524. n. 2.

Dépôts. Les temples étaient aussi des dépôts d'objets précieux (époq. néosumér.), 149.

Dêr-cl-Bahri. Temple funéraire, bâti par la reine Hatšepsut, p. 317. Voir E. MEYER, Hist. de l'antiq. (trad. A. Moret.)

Derkéto (abrégé de Atargatis), 541-543.

Dessins sur parois de groltes quaternaires, 6. Voir Art. — D. sur instruments, 6. — D. analogues chez les Primitifs modernes, 8-9.

Destin, chez les Malgaches, 638, n. 7. — Fixé par Ninni (voir ce mot), par ⁴Enlil (sous les dyn. d'Isin-Larsa), 160; 162; — (sous 1^{re} dyn. babyl.), 200, 204-205; **233-234**.

Fixé par les dieux (sort), 355; **372-373** (époq. *assyr.*).

Le d. chez les Grecs, 462.

Deux visages (déilés à deux), pour la première fois, à l'époque d'Agadé, 130.

Devant (selon le); hébr.: ke-negdô. Pour le sens fondamental du mot, voir Gesen.-Buhl: ngd et neged; en égypt.: m-b'h.

Devins, chez les Proto-sumériens, 57; Néo-sumér., 154.

Dans le temple de Samas, à l'époque assyrienne, 343.

Dévotion. Voir Vie religieuse.

Diaspora (Les Juifs de la D.), 595 et s.

⁴Di-BAR, 451, avec n. 9.

dieu. Concept de dieu ou de divin, 617 et s. (voir Gilgameš. Voir p. 46). Les « esprils mauvais » sont des serviteurs des dieux et appartiennent au monde des « dieux », 46.

dieu père ou parent, sens, 622 et s.

Dieu. 1dée d'un « Etre suprême », chez les Primitifs ? 13 et s., avec notes. Voir 16.

Manifestations de la divinité :

par les oracles et les présages, voir ces mots;

par l'arc-en-ciel, 17, n. 2. (Voir *Révélation*; *Songes*.) par les astres, 357. Dieu des animaux, dans le culte minoènmycénien, 107.

Dieu. Le d. local, au pays de Sumer, 39 et s.; d'après une tradition écrite sous les dyn. d'Isin-Larsa, 181.

 Dieu fort nest dit de En-til, le dieu de Lagaš, 41; — de 4Nin-a-zu (dyn. d'Isin-Larsa, 172.

Dieu guerrier (⁴Enlil), le dieu de Lagaš, 41. — dieu (méchant). Voir ilu.

Dieux. Nature des d. sumériens en général, 38. — D. lutélaires, a l'époque protosumérienne, 46. — D.: engendrés les uns par les autres, d'après les Protosumér., 47; leur familia, 49. — Conception archalque des dieux égyptiens, 63.

Combats de d., 131. → Dienn Intélaires, à l'époq. néosum., 146 ; → 1^{re} dyn. de Babylone, 227.

Voir Anthropmorphisme.

Dieux des Cassites, 264 et s.

Chacun est maître dans son domaine propre, 355.

Les d., à l'époque *néo-babylon.*, 419 et **417-420**.

C'est sur l'ordre des dieux qu'on agit, 201 (1^{re} dyn. babyl.), 204, 206.

Les dieux des kudurra cassites, 265.

Les dieux arabes préislamiques, 431. Voir al-Fals.

Les dieux, d'après les philosophes grees, 472 et s., 476 et s.; — et d'après les poètes grees, 474 et s.

Les dieux des nomes égyptiens, 63.

Engoûment égyptien pour les dieux cananéens, 326.

Dieu des pères, dans le monde grec et dans le monde patriareal, 525-527.

Dieu, d'après les Juifs de la Diaspora, 606 et s.

Dîm- du, dieu agadéen, 130.

*Dim-me méchant, 183.

dingir, sens, 620.

Dionysos en Syrie, 541.

Dioscures, fils jumeaux de Zens, dienx du foyer, représentés sous forme de serpents, 105, n. 1. Divination. Epoq. assyr., **373** et suiv. Devins d'Artémis, 522.

Divinisation. (Voir Rois.), 116, n. 1. Voir, 488, n. 1. et Héros.

Divorce. Sous 1re dyn. babylon., 248.

Dolmens. Aire d'expansion et sens, 31 et s.

Dons aux dieux (époq. proto-sum.), 54.

Double hache. Voir Labrys.

doulos, sens. 515, n. 5.

Dragon de ⁴Bêl (Le), 359.

Droit (Le) chez les Sumériens, 61. — D. et équité, on ne distingue pas, **197.** Dual Monotheism, 108.

dub-lal-mah, 140.

Du₆-kù: « montagne pure ». 367. — A l'époque assyr., Nabû est le dieu du D., 337; — 373. — A l'époque néo-babyl., 426.

Dumuzi (le dieu), à l'époque proto-sum., 43 et s.; — à l'époq. néo-sum., 141. — Sous dyn. d'Isin-Larsa, dieu de la végétation. 169; distinct de *Dumu-zi-ab-zu, 173. — D. pécheur, pasteur, 173. promoteur on créateur de fertilité et da fécondité, 173.

Sons la 1^{re} dyn. babylon. : Dumuzi et Ninni, **221** et s. Dieu de fertilité 221-222 ; sa merl, 221, **222**.

Son hymen avec Ninni amène la fécondité et la fertilité, 223-224.

Dumuzi et Ištar (époque assyr.), 347.

D. gardien de l'arbre de vie ? 368. n. 4.

⁴Dumu zi-ab-zu — la plus aucienne forme de Dumuzi ? 43.

Dusarès, dieu des Nabatéens, **545** et s. *Dyéus* (dans l'Inde), c'est-a-dire : *ciet*, céleste, 442.

É-a, à l'époque d'Agadé, 129 ; — à l'éponéo-sumér., 139 ; — seus dyn. Isin-Larsa, figure sous cette forme, dans roms de personnes, 163.

Sous la 1rc dynast, babylon., 207; —dieu des «artistes» et des artisans, des sages, 208 avec n. 14. P. 208, alinéa 1, l. 1: Enuma elis nons dit, après la création de "Nudummud (= Ea), que désormais, ce dieu sera «celui qui engendre» (alid, ef. Langdon dans OCT, vi. 88. n. 5; texte adopté par Labat,

Créat., 78, n. in 17). e'est-à-dire celui qui produit.

Pour ce sens de engendrer, voir Créer. Epoque assyr.: 353; 370-371; 372. — Éa et Marduk, dans les exorcismes, 393.

E-a. Ses six divins fils sont des gardiens de la porte, 47.

é-an-na « maison du ciel » en l'honneur de Ninni, à Lagaš, 43. — Epoq. néo-sum., 141; — 1re dyn. babyl.: temple du dieu Anum, 204; Ninni, reine de l'é., 217 (noter n. l.) — 222.

Eau, dans rites de purification protosumér., 58.

Eau de vie, 356, n. 1, 365-366,

Eaux. Tont est issu des eaux primitives, d'après le Poème babylonien de la création, 229.

Dans les conjurations ou exorcismes, 398 (époq. assyr.)

Eaux, objet de culte, 10. (Voir Fleuve.) En Arabie, 300; en Phénicie (Afqa), et Canaan, 301.

Sens de ce culte, 640 et s. Sources, voir 351, n. 4.

é-babbar, temple du dieu Soleil, à Larsa, dès l'époque proto-sumér., 42. — Epoq. d'Agadé, 134; — Isin-Larsa, 167; — 1^{re} dyn. babylon., 211.

'ébèd (hébr.), sens, 515, n. 5.

E-bi-ri-il-lu, déité arabe, 530, n. 6.

Ecriture et traditions, chez les Juifs, 577.

é-gal: grande maison, palais, lemple, 634.
église avant l'Eglise, chez les Juifs, à l'époque hellénistique ? 593 et s.; 614 et s.

é-hul-hul, temple du dieu Lune, à Harran, 344.

é-hur.sag-kur-kur-ra, nom du temple é-sár-ra, 367.

é-ki-si-ga, temple du dieu Dagan, à Tirqa (capit. du pays de Hana), 225.

Ecoles. « Ecoles » pour personnel sacré, chez les Primitifs ? 17.

Eden. Localisation précise impossible, 37, note.

edin, « steppe «, désigne quelquefois l'Hadès, chez les Sumériens, 190. é-erim-kud-kud, temple de 'Nergal, 180.

é-gal: « maison grande », palais, temple, 49.

Egypte. Son histoire commence-t-elle ayant celle de la Babylonie ? 37.

é-id-bil-lá-a-ri, 207.

ékallu (É-GAL). Voir h.k.l.

é-kiš-šir₅-gal, temple du dieu Lune, à Ur, 452, n. 2. On demande au dieu Soleil d'y apporter l'abondance (dyn. d'Isin-Larsa), 166; — 173; 195. Sous la 1^{re} dyn. babyl., 210.

é-ku-a (ku ou šu ou še?). Voir p. 425.

6-kur, temple de ⁴En-lil, à Nippur, 138, 160; — on y fixe les sorts, 206. — 225.

El, « dieu «. Le sens fondamental du mot serail, d'après les uns, » bul vers lequel tendent les désirs (rac.; 'אל', d'ou אל' préposition). Voir Lagarde, Bildung der Nomina, 170; Lagrange, ERS², 79; — d'après les autres : force, être fort (rac. איל'?)

En araméen el en arabe, on emploie, comme appellatif. 'Ih. De cette forme serait dérivé le pluriel hébr. 'Ihym (d'après Noth, Die israel. Personennamen, 83.) Voir 'Im.

Chaque famille (ou même peut-être encore chaque clan) pouvait dire 'el, ilu, il, pour désigner le dieu qu'elle connaissait. Plus tard, le mot 'El fut considéré comme nom propre ; en Phénicie (par ex., à Ras Šamra), il désigna le Soleil en tant que dieu.

Culte à Ras Samra. 270 et s. Le jeune dieu Ba'al en lutte contre 'El, 271.

'El el 'Anal, à Ras Šamra, 280.

'El, dieu solaire phénicien, honoré en pays araméen, au vine s., 407. Voir 451.

'Elat, divine épouse de 'El, à Ras Šamra, 271. — 'Elat des Sidoniens, 272.

Eléphantine. Les « Juifs « d'Eleph., 453 et s. (au ve s. av. J.-C.). — Pour la date de leur installation, voir plus de détails dans Hennequin, Diction. de la Bible, Supplém., fasc. x, col. 983-987. (D'après cette étude, une partie au moins des colons Juifs serait originaire de Béthel. On trouvera, là, de longs développements, aux col. 962-1032.

Eleusis, Les Mystères d'E., 327, 503.

Elohym, à Ras Samra, 290.

El-Hubzeh, près de Pétra. Sanctuaire archaïque, 28.

é-mah, 219.

Emblèmes divers dans les temples ; à l'époq. néo-sum., 148.

é-me-te-gír-ra, temple de ⁴Nergal, 180. en (sens de), 54.

6-nam-he: maison de l'abondance, temple du dieu IM, 214 (1¹° dyn. babyl.).

é-nam-ti-la, 175. (Voir é-ú-nam-tila.)

 $^{4}En-an-ki = ^{4}En-ki, 163.$

Enceinte sacrée proto-sum., 49.

Enfants. (Voir Humbles.) Sous la 1^{re} dyu. babylon., 249. Chez les Hittites, 313.

Enfants « trouvés «, sous la 1re dyn. de Babylone, 250.

6-ninnu, 49; 147.

En-ki (le dieu), à l'époque proto-sumér.,
41 et s. — Epoq. d'Agadé, 129; — à l'époque néo-sum., 138; — seus les dyn. d'Isin-Larsa, 163; — dieu de la sagesse, 163; il prépare une repas à son père d'Enlil, 193.

(Voir E-a).

En-ki-dù, homme-animal que Gilgames fait séduire et entralne à la vie humaine, 232 et s.

Chez les Hittites, 294.

«En-lil, à l'époque proto-sumérienne, 41.— A l'époque d'Agadé, 124 et s.; époq. néo-sum., 138; — sous dyn. d'Isin-Larsa, 159; puissant par nature, 160; sous la 1re dyn. babyl., 204.

En Assyrie, 336; — E. gouverne la terre (sa surface) habilée par les hommes, 367.

Ennemis. Cause de leur triomphe, d'après les «théologiens « d'Assyrie, 356.

 Amour « des ennemis, à l'époq. assyrienne, 406.

E., instruments des dieux pour châtier, 427 (époq. néo-babyl.)

Cyrus s'emparant de Babylone, 445.

En-nin (la déesse), 43, n. 1.

enei, à l'époque proto-sum., 54. entu, 243.

Enuma élis ou Poème babyl, de la Création, récité en entier à la fête du Nouvel-An, 425 (époq. néo-babyl.).

é-nun, temple de 'Nin-gal (dyn. d'Isin-Larsa), 165. Généralement on écrit é-nun-mah — différent de -égánun-mah, (var. : gá-nun-mah).

é-nun-mah d'Ur, 451, n. 11 (chapelle du temple é-kiš-šir₅-gal, 452, n. 2).

En-zu (le dieu), à l'époque prolo-sumér., 42; — à l'époq. néo-sum., 139.

é-pa, époque proto-sum, 49.

épékoos, « qui exauce », appliqué à des dieux divers, 558.

epiphanès, « qui se manifeste », appliqué aux dieux et aux rois, à la fin du Ive siècle, 497; --- 544.

Epoux de déesse (Eannatum), 43.

Equité, Voir Droit.

Ereškigal (= Nin-ki-gal); voir ce mot. Sous la dynastie des Cassites, 267-268.

ergon (œuvre, action cultuelle), dans les Mystères grees du III° s., av. J.-G., 506.

ér-sà-hun-ga — prière personnelle, 196.
ér-sèm-ma — lamentation. Voir ce mot.

é-sag-íl: « maison-á-la-tète (faîte)haute», temple du dieu Marduk, a Babylone (1 re dyn. babyl.), 202; voir 212: «Nabû scribe de l'é..

A Pépoq. néo-babyl., 418; 424-425; 426.

é-šár-ra, temple du dieu Aššur, 334; et aussi temple de En-lil a Nippur; cf. 367,

Eschalologie des Apocalypses juives (époque hellénistique), 585.

Esclavage, chez les Protosumér., 61. — Esclaves, sous la 1^{re} dyn. de Babylone, 249-250.

Chez les Hittites, 311, 313 et s.

Esclaves. Leur condition juridique chez les Babyl., les Assyr. et les Hittites, yeir Esclavage.

Dans le « code « assyrien, 404.

é-sil-sir-sir, 143.

eskhara. Voir bômos.

Ešmun. Etymologie, 380, n. 8. — 441, n. 8. — 550, n. 5.

Esprits (bons), Voir Génies,

Esprits bons, chez les Primitifs, 15.

Esprits gardiens des édifices, à l'époque proto-sum., 46.

Esprits malfaisants, chez les Primitifs, 11; 15; chez les Proto-sumériens, 46. (Voir dieu.) Epoq. néo-sum., 146 (... « servitents des dieux. ») — Sous dyn. d'Isin-Larsa, 183.

Essénès, prêtres de l'artémision, 521 ; 524, n. 3.

Esséniens, 571 et s.

6-su-si-ga, 176.

Etana emporté au ciel, 146.

D'après tradition écrite (dyn. 1sin-Larsa) : « le pâtre qui monta au ciet », 181.

Voir 365.

é-temen-ni-gùr, 140; 165.

é-te-me-ur-sag, 219,

eţimmu, l'ombre des morts venant tourmenter les vivants; précisions, 228, 229 (1^{re} dyn, de Babylone.) — Epoq. assyr., 393.

Eloiles, « écriture » au firmament. 367 (époq. ussyr.).

é-tur-kalam-ma, 219.

é-ud-da, temple de Nanà, à Ur (dyn. d'Isin-Larsa), 171.

é-ú-nam-ti-la: « temple de la plante de vie », de ⁴Nm-r- in-na, 174.

Europe et Zeus, 541.

Evolution des idées religieuses. (Voir Conservatisme.)

Exil. Sur le petit nombre de Juifs qui rentrèrent de l'Exil, voir Plessis, dans le Supptém, an Dictionn, de la Bible, et P. JOUON, dans Biblica, XVI (1935), 423, n. 5.

Exorcismes. Voir le mot suivant, et Incantation.

Exerciste; en action 238-240 (1 te dyn. de Babylone). — Epoq. assyrienne, 392 et s.

Expiation (Rites d'), chez les Hittites, 304.

é-zi-da: « maison-stable », temple hâti pour Marduk, à Borsippa, 202 (voir 216) ; le dieu Naloû s'en empare. A l'époque néo-babyl., 418. 6-zi-kalam-ma, temple de ⁴Ninni, à Hallab, 219.

Faibles, Voir Humbles.

Faim. Secourir ceux qui ont faim (en Egypte, Anc. Emp., 88.)

Familles divines. Essais pour grouper les dieux en f., 157.

Fantastiques (animaux), 131.

Fastes. Mois f. et néfastes, 269, n. 7 et 8.

Fécondité (déesse de) au pays de Canaan, à l'époque néolithique, 26. — Voir Phallus. — Sous dyn. d'Isin-Larsa: *Dumu-zi, 173. Dieux de fécondité, à cette époque, 185.

Sous 1re dyn. babylon., 222.

Femme, Les plus anc. figurines de fondation sont féminines, 50. — Le droit de la f. est sanvegardé par le Code sumérien, 60, 61. — Dignilé de la f. sumér. 61: 156.

Sous la 1^{re} dyn, de Babylone, 247 et s.

F. n'était pas vendue pour le mariage, chez les Babylon, et les Hittites, 310.

Dignité de la f. lurrite, 312 ; 313, tre alinéa.

La f. dans le «code» assyr., **402** et s. Femmes mortes vierges : leurs larves sont à redonter, 381 (épog. assyr.).

Le voile des f. marièes, d'après le « Code » assyr, 404.

Les femmes dans la magie, 399-400 (époq. assyr.).

F. de mauvaise vie, 406.

Femme du dieu. Voir sal dingir. En Egypte, au vur siècle av. J.-C., Psanimetik 1et donne au dieu Amon, sa fille Nitokris pour femme. Erman, Relig., 319.

Femme nuc. Les figurines de f. nuc trouvées à Suse, vers 2750, p. 43; — servaient de lalismans magiques favorisant la fécondité, 58-59, **114-115** (dans le monde minoèn-mycénien); sons dyn. d'Isin-Larsa, 170; — en Canaan, 284.

Ferrassie (Dordogue). Sépultures, 19 et s.

Fertitité (déesse de) au pays de Canaan, à l'époque neolithique, 26.

Fête de l'irrigation, à l'époque néasumérienne, 150.

— Sous dyn. Isin-Larsa, ⁴Enlil dieu de fertililé, détails, 160; de même ⁴En-zu, 165. (De même le dieu Soleil, 166.) Voir 171. De même ⁴Nin-a-zu, 172; — ⁴Dumu-zi, 173. — Nergal, 180.

— Dieux de fertilité sous les dyn. d'Isin-Larsa, **185**; de même, sous les dyn. babylon. 221-**222**.

Remarque, pour les pays cananéophénico-hittites, 315.

Fêles; sens, voir Temps sacrés. — Fêles, chez les Primitifs ? 18.

Fêtes proto-sum., 52. — néo-sumér., 150; — sous les dynast. d'Isin-Larsa, 191, Fêtes mensuelles, célébrant légendes divines. 384 (en Assyro-Babylonie).

Chez les Arabes, 435. (Voir hgg.) En Grèce, pas de fêtes périodiques,

En *Grèce*, pas de fêtes *périodiques*, 463.

Feu (Origine céleste du), 353. Le culte du f., dans la religion iranienne, 441. Le f. y est le grand purificateur, 443.

Figurines apolropalques, placées au nombre de 7 dans des boîtes, 401 (époq. assyr.).

Figurines de fondations, 50 (prolo-sumér.).

Figurines nues féminines suméro-akkadiennes, aux époques archaīques, 26. — Voir Phallus.

Filel des dieux, 335 et n. 11.

Fils de David (Le Messie). Pour la 1re fois, dans les Psaumes de Salomon, 592.

Fils de dieu, « roi », fils de d. on de déesse, 44, 45 (Divinisation...). — Sous les dyn. d'Isin-Larsa, 161.

Epoque assyrienne, 391; 392; « toi que... a porté dans son sein. »

Fils de Dieu (Messie), 592.

Fils de l'homme, chez les Juifs, 584.

Fleuves. Culte, voir Eaux. — F. divinisés en Babylonie, 229.

Foetus. Il est considéré quelquefois comme un « esprit » malfaisant, 229; 362.

Faie. Son rôle pour la connaissance de l'avenir, d'après les Babyloniens, 240 (1re dyn.).

Epoq. assyrienne, 374.

Fondation (figurines de), époq. prolosum., 50 ; à l'époq. néo-sumér., 148 ; — à l'époque de Gudéa, elles étaient enfermées dans des bottes, 149.

Fravashi, 564.

gâgum, 251.

gala, ses fonctions, 192 (dyn. lsin-Larsa, 192.

galla, esprit méchant, 183. — cf. 221, 229. Epoq. assyr., 393 (gallù).

Galles (Les) dans le culte d'Attis, 514.

garza: rites ou règles cultuelles, 197, n. 1. Gáthas de l'Avesta, 439.

Gá-tùm-dùg, déesse, « mère de Lagas », 45; — à l'époq. néo-sum., 143.

Geb, dieu égyptien Terre, 64.

Gebal. « Seigneur (dieu) de G.». — « Dame (déesse) de G.», 295.

Génies, . Bons g. à l'époq. prolo-sum., 46.
— G. hybrides, dans le monde minoènmycénien, 110.
— Bons g., sous dyn. 1-in-Larsa, 183, et méchants, ibid.

Sous 1re dyn. de Babylone : esprits bons et mauvais, 228.

Gerusia, 570.

Gézer, Voir Bamah, Son lieu sacré néolithique, 23.

Gibil (le dieu), à Pépoque assyr., 352 et s. Gibil-Nusku (dieu du feu). Importance capitale dans les formules magiques, 353.

Gidar (= Nin-urta des Cassites), 264.

gig-par-ku, nom du temple du dieu Lune, à Ur, 165.

Gilgames, à l'époque proto-sumér., 45. — Regoit des oblations comme un dieu, 45. — Sous la dynast. Agadé, 133; — époq. néo-sum., 146, — 1^{re} dyn. babylon., 232.

Chcz les Hittites, 294.

gi-ra-num de 4Ninni, 123; 140.

Gizzida (Les dieux Tammuz = Dumuzi et G., au ciel d'Anu), 266.

Glaciaire. Vestiges humains de la fin de cette période, 3 cf s.

glorieux = les morts « munis » ou « équipés », en Egypte, 83, n. 8.

gnôsis, dans les Mystères grecs du mº s. av. J.-C., 506.

Grande déesse (la), 108.

Grand Mont (= le dieu En-lil), 159.

Grèce. Les envahisseurs successifs, 460. Les premiers dieux de la Gr., 461.

Grimaldi, près de Menton. Sépultures paléolith., 19. — Usages funéraires, 21.

Grotte-des-Enfants, Sépultures, 20.

Grotles. Images dessinées sur parois de gr. par les hommes quaternaires. 5 avec n. 2. — Ces g. étaient des lieux sacrés, 6 et s. — Accès difficile des gr., 6, avec n. 5.

Gr. des Primitifs modernes, 8-9.

Gr. lieux sacrès, dans le Bassin de la mer Egée, 92.

Guda, à l'époque proto-sum., 55. — Ses attributions demeurent très obseures, même sous les dyn. d'Isin-Larsa, 192; — 1^{re} dyn. habyl., 232 (Gilgameš est roi-prètre = g.). 237.

Guerre, La g. est guerre du dieu, 40. — De même, en Israël, 40, n. 2.

Gula, sous les Cassites, 265. A l'époque assyr., 352.

gu-sa₆-sa₆-gi-da désigne une prière particulièrement fervente, 194 (dyn. Isin-Larsa).

*Gů-silim était dieu de Dêr. Voir ZA, xxviii (1928), 73, n. 2. Voir notre Relig. sum., 96-97 (1931); — dieu de l'équité et de la justice, 197.

Au sujet de la lecture, voir ZA, xxxvii (1928), 73, n. 2 de Landsberger. — Th. Bauer; et xxxix (1930), 266, n. 2 de Zimmern. — Gù-silim. à l'époq. d'Agadé. 129; sous dyn. d'I-

l'époq. d'Agadé, 129 ; sous dyn. d'Isin-Larsa, 197.

Haches en bronze, symboliques, placées en divers endroits des fondations du temple d'Anu et *Adad, pour le protéger, à l'avenir, 402 (époq. assyr.)

Hache bipenne. Voir Labrys.

Hadad (= Adad). Introdnit en Basse-Mésopotamie par les Amorréens de la 1re dynastie de Babylone ? 277-778.

A Tell Halaf (Te**š**up-Hadad), 290 ; 291.

H. en pays araméen (Sendjirli), au ymⁿ s., 109.

Hadès = Arallů chez les Suméro-Akkadiens; voir ce mot.

Hadramaut, 430.

hág: fète, impliquant pèlerinage; arab.: hgg (mème racine), 435. Lorsque Moïse demande au pharaon de laisser le peuple aller au désert célébrer nne fête, c'est le verbe hg qu'il emploie; il s'agit effectivement d'une sorte de pèlerinage. Ex. v. 1-4.

Hughia Triada, sanctuaire du xii° siècle environ, 93.

Ha-ilal. Au Nord de l'Arabie, ce mot (« la déesse ») désigne la déesse Soleil, 433.

hal, membre du personnel sacré, 192-193 (dyn. d'Isin-Larsa; — plus tard, au moins, sera un Voyant).

Hala (— déesse Gula des Cassites), 264.

halaka, 578. Voir t. 11, 521.

halal, 628.

hammanym, à Hiérapolis, et en d'autres milienx phéniciens, 412 et s.; 433. (Voir hamna.)

Hammu, nom divin (dans les noms théophores, de la 1^{re} dyn. de Babylone)^e 225.

Hammurapi. Son œuvre religieuse, 198; 202-203.

Il fut «créé» (littér. : bâti), par le dieu Sin, 209.

hamna offerte au dieu Soleil, à Palmyre (en 87 apr. J.-C.), 413.

Ha-na-la, orthogr. babylon. de Anat, 455.

4Hani. Faut-il voir le nom de cette déité dans le nom de pays Hanigalbat et dans le nom de mois hani, à Agadé, RTC, 117? (Voir Langdon, Menologies, 16). Ce n'est pas sûr.

Divin époux de *Nidaba* (*Nisaba*), 340.

haoma, 443, n. 6.

haram. Voir herem, et hrm-n., et 628; 633 et s.

Le h. en Arabie, 436; 437.

h. de Byblos, 295; — d'Hébron, 298.

Harbe (le Enlil des Cassites), 264.

harimtu, 244.

harpé, 280 avec n. 2 (étymol.)

Harran. Nom divin, 244.

Harranatum, déesse, 226, note (1re dyn. de Babylone), **244, n. 11**.

Hathor, Isis-Hathor en Canaan, 296; — 'Anal-Hathor, ibid.

ba'Hat: sacrifice pour le péché ou propitiatoire, chez les Arabes (et chez les Hébreux), 435.

Haut-Lieu. Voir Bamah.

Hoylau, dieu de la végétation à Byblos, 278.

hazzan, serviteur chargé des services matériels de la Synagogue, 575.

Hébron, (Temple d'), 298.

Heimarméné, 501

Hélène parmi les héros, 490.

Hellènisme en Palestine. Les Grandsprêtres (qui sont sadducéens) lui sont favorables, 578.

hem neter : « prophète », 76, n. 1 (égypl.)

Hent-Ymenti, 68.

Hepa, dieu hurrite.
Voir Sabazios.

Hépatoscopie. Epoq. assyr., 374.

Hepet, a Tell Halaf, 291.

Serait la parèdre de Hepa. (Voir Sabazios), 293.

Her (= Horus): faucon; symbole du dieu Soleil, en Egypte, 61. — Sa légende, 67, 68. Voir Horus.

Hérakléopotis (un peu au sud du Lac Moeris et de la «frontière de la Basse-Egypte), siège des pharaons des 1X° et X° dynasties, 253.

hér**ô**on, 491.

Héros, a l'époque prolo-sumér., 45; — époq. néo-sum., 146.

Héros du Déluge, déifié, 359. Les héros chez les Grees, 488-493.

Les *héros* chez les Grecs, 488-493. Voir 117.

Hésiode: ... ses dieux sont les forces premières du cosmos..., 463 et s.

hgg (arabe) — fête (hébr. : hâg) ; pèlerinage à la Mecque, 435. Voir hâg.

Hiérodules femmes, chez les Proto-sumériens, 61; chez les Néo-sumér., 153. — Sons la 1er dyn. de Babylone, 244.

D'après STRABON (1° rs. av. J.-C.), le temple de la déesse $M\hat{a}$, de Comana, avait 6.000 hiérodules, quand il le visita, 511, n. 3.

hiérot, prêtres et prêtresses d'Ephèse, 522.

hiéros gamos, 109. (Voir Mariages divins.); 384.

Dans les Mystères grecs, au mº s. av. J.-C., 503.

hièros togos des Associations religieuses grecques du m° s., 502; — spécialement dans celles à mystères, 506.

Histoire. Point de départ de l'histoire. 37. Hittites (Culte chez les), 292 et s.; 304

h.k.l.: temple, à Ras Šamra, 299.

hm nter, 628.

Hnum, égypt., dieu pottier, dont l'animal symbolique est le hélier. D'après une tradition, il était créateur comme Ptah. Il avait modelé les hommes sur le tour à pottier. Tout nouveau-né était considéré comme son œuvre; 71, lig. 20.

A Eléphantine, au ve s., 453.

Holocauste, à Ras Šamra, 306, avec n. et holocauste, chez les Phéniciens, à l'époq. hellénistique, 557.

Homère. Les dieux d'H., 461 et s.

Homme (11° apparition de l'), p. 3. D'après les polygénistes, on doit admettre, au point de départ de l'humanité préhistorique, deux groupes d'hominiens: l'un, dont le type serait l'hominien de Néanderthal (pent-être aussi ceux de Mauer et de Piltown et le sinanthrope de Pékin) différant profondèment de nous; l'autre, comprenant ceux (tels pent-être, les 7 squelettes du Mont-Carmel) dont l'anatomie et les «arts» se rapprochent davantage de l'homme «classique».

Peut-on ramener ces deux groupes à l'unité spécifique? Suivant l'idée que l'on admettra au sujet de l'origine des espèces, on estimera que la transformation de l'hominien en homme se produisit sur de nombreux individus, sur une famille ou sur un seul privilégié.

On admet aujourd'hui que l'évolution générale se fait par mutations brusques : l'espèce serait inaugurée par un individu exceptionnel. Les pré-hommes auraient disparu comme ont disparu de l'Europe les autres animaux que l'homme n'a pas su ou n'a pas voulu domestiquer.

Les Catholiques considèrent comme une vérité de foi - non de foi définie l'unilé d'origine du genre humain. (Veir Polygénisme par les abbés BOUYSONNIE ,dans le Diction, de Tholoaie calhol., et un excellent résumé de la question, dans L'Ami du Clergé, LIII (6e série), 1936, pp. 168-171),

Hommes. A l'origine, allaient tout nus, broutaient l'herbe, etc., d'après une tradilion écrite sous dyn., Isin-Larsa, 184.

Ils furent (réés afin de pourvoir le bercail sacré des dieux, 185 (comparer, ibid., le 2e récit de la Création et le 3e). — Termes employés pour « créer «. 1.85

Sous 1re dyn. babyl. : « créés » pour fonder le culte et apaiser les dieux, 231 ; pétris dans du sang divin, 231 détails); 232-234.

Aristote : l'homme, ζῶον πολιτικόν, 495.

Hommes-cerfs, 110.

Hommes-taureaux, 110,

hrm-n (arabe), 432.

Horus. Les Horites avaient un dieu-fauсен (arab. : hurrun) qui est devenu hurun en égyptien, sous Ramsès II, et horôn en hébreu ; on le retrouve dans ce nom de localité cananéenne Beythhorôn ou Béthoron, et, sur ce groupe de granit découvert à Tanis ; le dieu Horus protégeant Ramsès 11. Voir le très intéressant article de MM, Montet et BUCHER, dans RB, XLIV (1935), 153-166.

Hubur, fleuve de l'Hadès assyro-babylonien, 377.

Huile brûlant devant statues de princes sumériens, dans les temples, 155,

Emploi pour connaître l'avenir, 241 (1re dyn. de Babylone).

Humbaba, méchant gallù, Ebeling, Quellen, 11, 188, 1, 38. - Diverses graphies, 228. Voir Huwawa.

Humbles. Les Sumériens sont sensibles au sort de- h., 60; 155. - Voir Femme. En Egypte, secours aux panyres, 88. Les faibles, à l'époq, assyr., 405.

Sort des h., d'après les idées stolciennes, 501.

4Humutlabal, 363.

Huš-ki-a (dieu) = Nergal ; 227, avec n. 12.

A l'époque assyrien., 349.

kullahu, 352, n. 3.

kuttahu, 352, n. 3.

Huwawa, sorte de demi-dieu (= Humbaba), 228,

Hybrides, Images h. de dieux, à l'époque assyr., 358 et s. - Pour plus de détails, voir l'article de Eck. Unger, dans EBERT, Reallexik.

Vorgesch., VIII, 195-216.

Hyksos, Leur religion (?), 254.

hupsistos, appliqué au dieu Sabazios, 518; - au dieu Soleil, 531.

ib-gal, 134.

Iasily-kaia (La procession de 293-294. — Lieu sacré, 299.

Id-lú-sub-gú-kalam-ma, nom d'une chapelle dans le temple du dieu Lune, a Ur, 165.

Igigi, sens. 266. — Igigi el Anunnaki, chez les Cassites, 265-266. - Al'époque assyrienne, 354.

ikribû, ~ens, 237, avec n. 1.

Ilâh (al-Ilâh, Allâh, ha-Ilâh, Hallâh), même déesse que 'Elut. (Voir ce mot), 272; 433, n. 7. — Voir Ha-ilat; Al-ilat.

Ilmuquh, un des « noins » du dieu Lune, en Arabie, 433.

ilu méchant (parmi autres démons), 393.

Im (Dieu), Epoq. Agadé, 128; époq. néosum., 144. Im = Adad, sous dyn. lsin-Larsa, 178; dieu de la tempête, 178-179. - Sous la l'e dyn. habylon., 214.

Paraît avoir joui d'une particulière faveur, sous les Cassites, 264. Chez les Hittites, 293-294.

 $^{\circ}$ lm-dugud^{hu} = $^{\circ}Z\hat{u}$, d'après un texte assyrien, 358. (Voir notre Relig. sumér.,

Immorlalité. Offerte à Adapa « semence de l'humanité», client du dieu Ea, 266-267 (dynast, des Cassites).

Voir Mort.

l. dans les *calles à mystères* grecs, du m° s. av. J.-C., 504, n. 7.

Incantation proto-sumér., 58. (Voir Exerciste en action) — époque assyrienne, 392, s.

Les cérémonies des inc., 397 et s.

Indus = cours supérieur du Nil, d'après Alexandre le Grand, 37, note.

Influences égyptiennes, en Canaan. 295, 299. — Infl. suméro-akkadiennes, dans Homère ? 462, n. 3. — infl. égyptiennes dans le Bassin de la Mer Egée, 114-115.

1. religieuses subies par la Syrie, 531-532; — et infl. exercées par ette, 532.

Initiation aux Mystères grees, au me s. av. J.-C., **503**.

Initiation à la vie sociale. Sons la 1^{re} dyn. bahylon, ? 244.

In-na-an-na (la déesse), 43, n. 1.

In-na-na (la déesse), 43, n. 1.

Interpotation juives. Voir Auteurs grees,

Interprétation allégorique; pratiquée par les Grecs, 599 et s.; et par les Juifs alexandrins, 602.

Iran. Origines de sa religion, 439. — Culte des éléments naturels qui sont au firmament: Soleil, Mitra, lune, tonnerre vents; de plus: le feu et l'eau, 443.

isag (PA.TE.SI) de Lagaš, ne sont que les «sonnetteurs de contrées» de leur dien, 44.

Ishara, à Ras Šamra, 290.

išib (sens de), 54, s. — 237.

•Isimu, « ange » du dieu •En-ki, 170.

Isis (origine d'), 61, Sa tégende, 67.

Israël dans le milieu biblique, 660-686.

Ištar, à l'époque d'Agadé, 123. A cette époque quelques noms théophores avec l'élément divin Ištar sont attestés à Nuzi, dans les textes récemment publiés par Meek, sous ce titre: Old Akkadian, Sumerian and Cappadocian Texts from Nuzi, par ex.: Eme-L, Pnzur-S., Su-l. — Son nom, Irès rare sous les dyn. d'Isin-Larsa, 171.

13tar, à l'époque d'Agadé, 123. — Son nom, très rare sons les dyn, d'Isin-Larsa, 171. Sons 1^{re} dyn. de Babylone, voir ⁴Ninni. Au sujet de l'assimitation des deux déesses, voir **224**.

Sous les Cassites, 265.

Voir 'Aštart-Astartė.

devenue la parèdre du dieu Aššur,
 335.

A l'époque assyrienne, **344.** Une statue d'1. envoyée ptusieurs fois en Egypte, 345.

On sait (Esther, n, 5) que la nièce du juit Mardochée, Hadassah, portait ce second nom: 'Ester (déformation légère de l'star ? on de άστηρ = astre ?)

Ištar et Dumuzi (époque assyr.), 347.

ištarītu : divine. Quelquefois, euphémisme pour sorcière, 399-400.

Išum, dieu du feu. 379 (époq. assyr.).

Jarres-sarcophages ornées de mamelles, 22.

Jérusalem. Etymologie, 289, n. 11.

Cupules de son lieu sacré néolithique, pl. 6., fig. 17.

Jeb. Voir Yeb.

Job sumérien, 62. — Job babylonien, à l'époque assyrienne, 375-376. Il pouvait conclure qu'il est impossible de connaître ce qu'aiment les dieux, ce qui leur plaît : la vie morale des hommes et même leurs principes moraux, ne sont-ils pas défectueux — peut être même coupables — aux yeux des dieux? Voir ZDMG, 89 (1935), 164-169; Religion und Silllichkeit... der Babylonier par W. von Soden.

Jugement de dieu. Voir Ordatie.

Juges, Les six j. de Bahbar, 211, n. 5 (1re dyn. bahylon.).

Juifs, Voir Exit.

Justice (La) chez les Proto-sumériens, 59.
— On rend culte a un dieu de ta justice, 60.
— Dyn. d'Isin-Larsa: Babbar, cheu de j., 166; on demande la j., 195 (— Voir Droit —), 197.
— sous la 1^{re} dyn. babylon., 201, 211, 245.

En Egypte, sous le Moyen-Empire, 250; sous le Nouvel Empire, 328, 329. Epoq. assyrienne : détails, 405.

Jastice divinisée. Voir ⁴Nig-gi-na et Killa. ka égyptien, sens. 71 et s. kâhin (= devins) chez les Arabes, 555. — Voir khn.

Kamulla (= le E-a des Cassites, 264.

Kamarės, Caverne, 92.

Kamos, 275.

kapâru. Kuppuru: sens. 397.

Karnak et Lugsor (= Thèbes), 318.

kaš-dé-a, 151.

Kernos, définition, etc., 94 et s.

kerub, 412.

Kéš (la ville de) honore la déesse Ninhur-sag, à l'époque prota-sumér., 41.

khn. En Phénicie, à Ras Šamra, voir par ex., Syria, XV, 241, 1. 55; — et. ailleurs, au n°s. av. J.-C., 556.

ki-an, 134.

ki-a-nag, 53; 151.

 Kin-gal-ud-da est un « messager de cotère », 229 (1^{re} dyn. de Babylone).

Kinunir, 44.

Ki-šár, avec An-šár, premières déités de Fordre, 230 (1^{re} dyn. babyl.).

 $ki\tilde{s}pu = \text{magie. Cf. hebr.}: ki\tilde{s}\tilde{s}ep$; 399, n. 4.

Kiltu, Kiltum (K. et Mešaru), 197; 245, n. 4. — killu ù mišaru: «Stetigkeit und Gerechtigkeit, » von Soden, dans ZDMG, 89 (1935), 150.

kizréti : hiérodules, 244.

kmr, ministre du culte, chez les Nabatéens et les Arabes, 555.

Kourèles (Collège des), 523 et s.

Kronos, 537; Kronos (ou Cronos). El, 541.

Knbaba — Kuwawa.

kudurru, 265. (Voir t. 11, 205 et s.).

Kutassé, déité hittile de Boghaz-keuf, 293.

Ku-pa-pa-a $\mathring{s} = Ku$ -pa-pu = Hubaba.

Kur-gar-ra et kurgarrů. (Voir Castrats.)

Kutha (Voir t. 1 : Table). Son dieu, 143.

Kybébé = Kubabal (parèdre de Kubaba)
Cybèle (Voir ce met), 511. n. 3.

kyrias, sens à l'époque grecque classique et postclassique et dans LXX, 518 et s.

Labaslide, Grotte, 7 avec n. t.

Labrys, définition, sens, etc. dans le Bassin de la mer Egée, 96 et s. — Sa relation avec le taureau; sens, 97, n. 2; 116.

M. Dussaud (*Syria*, XVI, 1935, p. 387), écrit que « symbole de la foudre », elle serait « une représentation du dieu de l'orage. » Voir ci-dessus, 98, n. 1.

Laḥamu, 1re déesse issue des caux primitives, 230.

Laħmn, 1** dieu issu des eaux primitives, 230.

lallaru, 421.

Lama, « dien » sumérien de 2° ou 3° rang, 46; — époq. néo-sumér., 146; — pris collectivement au sens de déités prolectrices dont «Nanâ est la reine, 183, référ. à la n. 13 (Larsa). Voir 219, n. 1 (= déesse-protectrice bienfaisante), 227.

Lamassu, déités protectrices, 227 (1^{re} dyn. babylon.).

Lamaštu; déesse-démonesse hostile aux enfants et aux femmes en travail, 361 et s., ; 398.

A l'époq. néa-babyle, 420.

Lamentations; à l'époque néo-sumér., 147; — sous dyn. Isin-Larsa, 196.

Larnax, sorte de sarcophage en terre cuite, 112 : 115.

Larre des morts : sous 1^{re} dyn. de Babylone, 229, 239.

Epoq. assyrienne, 380; 381, alinéa 3.

Léontopolis — Daphnae. Voir ce mot. Léto, 523.

Léviral assyrien, 403.

Libateur sumérieu, généralement représenté nu. 55.

Libation, chez les Primitifs, 18.

L. aux morts (pralo-sum.), 47. Lieu des 1., 49.

L. chez les Hittites, 305.

Lieu sacré. (Voir Bamah.) Sens, 632 et s.
Lieu sacré des Paléolithiques. 6 ; des Primitifs modernes. 9 ; 10. — Chez Néolithiques, 23, — Voir Téménos et Sanctuaire. En Canaan, 295.

A Beisán, 26 ; à Tell es-Safy, 26 ; à Zabê atuf, 27 ; à el-Hubzeh, 27 ; à Hegra entièrement taillé dans le roc), 28.

Dans le Bassin de la Mer Egée, 91 et s.

Fers 1800-1750*, e.r Canaan, 295.A lasily-kaïa, chez les Hittites, 299.

⁴Lil, engendre par ⁴Sul-pa-è et ⁴Nin-hursig (dynast, d'Isin-Larsa), 162.

Lingas, objet de culte, 10.

Livre de l'Hadès, tenu par une déesse scribe, 378 (époq. assyr.).

Lion, à l'époque d'Ur-Nanshe, 50.

Loyos (Le), chez les Grecs: aperçu historique, 506-509. (Héaclite: « Le logos tonjours subsistant, it est des hommes qui ne l'ont pas compris », 506.

logos des Storriens, 498, 507-508; logos dans les Mystères grees du mº s., 506. (Voir hiéros logos.)

Logos (Le), d'après les Juifs de la Diaspora, 608 et s.

Loi israélile (La) el les prêtres, 576 avec n. 2.

Les Docteurs de la Loi, 576.

Lo.s a observer par les Proto-sumériens so it fixées par le dien, 59; sous dyn. d'Isin-Larsa, 197; sous la 1^{re} dyn. de Babylone, 246.

Lois sumériennes, 59 et s.

Loja (la). Grotte, 8.

Hú-dingir, à Nuzi, à l'époque d'Agadè (dans une liste de professions), Мевк, Old akkad. ..., 222, IV, 8.

Lugal-banda, 220. — Accepte de combattre le dieu-oiseau Zû et réussit, 358-359 (époq. assyrienne).

*Lugal-si-sá. Langdon (Menologies, 111) paraît donner à ce nom un sens spécial : si-sá serait išaru, c'est-à-dire membrune virile ; mais il ne semble pas que 1:TC 247, 1 et Gudéa, Cyl. B, VIII. 21, appuient son idée.

Lugal-ür-ra, démon, 363,

Lú-ḥuš (dien) = Nergal de Kiš, 349 (époq. assyr.).

Lune, dans le culte suméro-akkadien, voir Nanna, En-zu, Šeš.ki, Sin.

Dans le bassin de la mer Egée, 107. Epoque d'Agadé, 127. — Sous les dyn. d'Isin-Larsa, 164 (honoré au moins autant que Babbar, le dieu « officiel » de Larsa); dieu de fertilité, 165.

Absente du culte cananéo-phénicohittite, 315. Dieu Lune en pays araméen, 409. Chez les Arabes, noms et qualificatifs, 432-433.

Luqsor et Luxor, 318.

Mû, déesse de Comana, 511.

Macrin (La monnaie de), 548.

Ma'an, 430.

Magiciens, chez les Primitifs, 15. et s.

Magie (en Egypte, voir Prière). Chez les Sumériens, 58, 155.

A l'époque assyrienne, 399 et s.

Magie proprement dile chez les Primitifs, 18.

Magna Maler, 108.

Maison, Voir Demeure.

m" herw: « justifiés », 89; 254.

Macpelah d'Abraham, 298, n. 6.

Mages, 522.

Mal = pinition de la transgression de la volonté divine, 427 (époque néo-bayl.)

Le problème du mal, voir Job sumérien; — à l'époq. assyrienne, 375; — le Job babylonien, 375; — en Grèce, 494-495.

Maladie (Démon-m.) et autres maux. Les Sumériens les attribuaient, généralement, à l'action des démons. A l'époque néo-babyl., une nouvelle conception se fera jour ; les Babyloniens considéreront le mal comme un châtiment : les démons causent la souffrance de l'honnne, purce que celui-ci, par ses péchés, a provoqué la colère et le départ de son dien protecteur. Voir Falkenstein, Hauptypen, 56 et s., 61, et passim ; plus récemment, von Soden, Religion und Sittlichkeit, dans ZDMG, 89 (1935), 159 et s.

Voir Zitarruda; — p. 361 (époq. assyr.); Ti'u; Ašakku; voir 362, 388 389. — Démons et maladie, 393 (époq. assyr.), — Délivrance (guérison), 397 ets.

Malédietions, 269.

Mulik, yoir MLK.

Manât, déesse arabe, 434.

Marduk (le dieu) sous la 1^{re} dyn. babyl., 199 et s.

Explication de sa « primauté », 199 et s. — « Créateur », 200. Antres attributs. 201 et s.

M. dans le Poème babytonien de la Création, 230 et s. Dialogue avec le dieu **£**a, pour exorcisme, 239 (1^{re} dyn. de Babylone). Sous los Cassites, 265.

Epoque assyrienne. Il semble qu'aux rites de Marduk — célébrés à la fête du Nouvel An — on ait ajouté les rites de Tammuz, 385-386.

Au sujet de l'étymologie tentée par les Assyriens cux-mêmes, voir Zimmenn, ZA, XXXV, 239.

Marduk et Ea dans les exorcismes, 393 et s.

M. à l'époque néo-babulonienne, 417,

C'est bien le nom de Marduk, sans doute, que portait Medeky (Mardochée), oncle d'Ester (Esther, 11, 5 et passim).

Mari (Le royaume de), 117. Temple de ⁴Ninni, à M. 219.

Mariage chez les Sumériens, 60. — Sous la 1^{re} dyn. de Babylone, **246** et s. Chez les Hittites, 310 et s. A l'époq. assurienne, 402.

Mariages divins, 354.

Mariages mitanniens de pharaons; leurs conséquences religieuses, 319 et s.

MAR.TU (dieu); 1re attestation sous la 3º dyn. d'Ur. 145.

Sous les dyn. d'Isin-Larsa, 196.

Sous la 1re dyn. babylon, 212 et suiv.

Maruttaš (= Nin-urta des Cassites), 264.

Mas d'Azil; art.: 5;

Massébôlh commémoralives, dans colonies phéniciennes, 24 ; en Canaan, 24.

Le *m.* mentionnées dans la Bīble. **302-304**.

Massebôth (sing.: massebah), 24; à Gézer, 24, 296; à Tell Mutesellim, 25; à Beisan, 26.

Masque rituel, chez les Primitifs, 16.

Matriarcat, 61.

Médain-Sálch (Nabatéens), stèles du Diwân, 554.

Médecin = prêtre — ancien, chez certains Primitifs, 17.

Mégabyses, grands prêtres d'Artémis, 521.

Mégalithiques (monuments). Voir Dolmens.

Megiddo. Lieu sacré néo-lithique, 23.

Melissal, prêtresses d'Attis et Cybèle, 516.

Melgari, 537-538.

« Mer d'airain ». Voir Bassins.

Mešaru. Voir Kittu.

Mes-lam-ta-è-a (dieu), époq. néo-sum,, 143.

A l'époque assyr., 349.

Messianisme. Le M. des Apocalypses juives (à l'époque hellénistique), 580 et s. — Le M. du Rabbinisme, 587 et s.

Messie. On peut rapprocher la lettre citée au t. 11, 311 de ce texte d'Asarhaddon rapportant ce que le roi fit pour Babylone qui avait été opprimée par son prédécesseur : « ... quant aux Babyloniens, sujets et clients d'Anu et d'Enlil, je leur rendis leur liberté (an-du-ruar-šu-nu eš-šiš). Les marchands oui avaient été réduits en servitude et mis aux liens et aux fers, je les assemblai et les comptai parmi les Babyloniens. Je restituai les biens qu'on leur avait pris comme butin (sal-lu-te). Je vėtis ceux qui étaient nus. Je fis préparer le chemin par où ils pussent rentrer à Babylone et les engageai à rentrer dans la ville. Les clients qui avaient échappé à leur contrôle, je les rétablis en leurs lieux. La tablette de leur liberté, je l'écrivis à nouveau.» ВА, ии, 325, col. VII.

Il est donc possible que, dans la lettre citée au t. II, il s'agisse de faits historiques.

Roi « messianique » en Egypte, sous le Moyen Empire, 253.

Préexistence du Messie des Rabbins ? 590 et s.

midraš, 578. Voir t. 11, 576.

Mikal, dieu de l'orage au pays de Canaan, à partir du xyres, av. J.-C., au moins, 272; 274-275; temple, 296 (297).

Mykal (Michol), fille de Saül. 274, n. 3.

Militta, un des noms de la déesse cananéenne Astoreth, 452.

Milk, Milku. Voir MLK.

Milkom, 264

Min., 63; dien égyptien ithyphallique honoré à Ahmim, Coptos, Thèbes, Hermonthys. Il est représenté avec deux grandes plumes dressées sur la tête, le bras droit tendu, un fouet à la main. Sorte de Priape, dieu de la génération et de la fertilité. Sa fête est célébrée après la moisson. Erman, Reliq. 35.

Minet-el-Beida. C'était « le quartier du port de l'ancienne Ugarit. » Il n'eut « une certaine importance qu'à partir du xv° siècle av. J.-C., c'est-à-dire au moment de « la forte immigration « hypriote et mycénienne. » C. F. A. SCHAEFEB, dans Syria, xvi (1935), 168.

Minoenne. On nomme ainsi, du nom du légendaire Minos, une civilisation brillante qui se développa en Crète et rayonna au toin. Elle atteignit son apogée entre 1750 et 1440.

(Maurice Choiset, Civilis, de la Grèce antique, 12.

Mirizir, déesse des Cassites correspondant à l'étar, 264.

Mišna, 577. Voir t. I., 288.

Missionnaire (?!) du dieu Amon, 325 et s.

Milra ou Milhra, deux transcriptions asitées de Milra (Avest.), Milro (pchl.), 442; 443. — adoré par les Iraniens, 444, 527; — et par les Achéménides, 446.

(M. dans un traité hittite, 448.). — Dans le culte d'Arlémis, 522.

Sa nature, 527-528. Causes de la diffusion de son culte, 528.

 Mitra-šuklulu, au yne s. (Bibliothèq. d'Aššurbanij al), 528, n. 6.

Mkrb: princes-prêtres des Arabes préislamiques, 430.

MLK, dieu des Ammonites. On le trouve avec les vocalisations suivantes: Malik, Milk, Milku (Bible: Molek, Milkom), 264; 535-537.

Plus tard, identifié avec *Kronos*, 535-536.

Au snjet de Ma-Lik, notons ici *Ma-lik šarru ša Mā-rī^{ki}.: *M., roi de M.,11R, 60, 20.

mlk, épithète de Ba'al-hammôn, 536.

Mlk ou rois, remplacèrent les mkrb, chez les Arabes pré-islamiques, 430.

Motra (La) chez les Grecs, 462.

Molek, Molok, 536 et s.

D'après une théorie toute récente (Otto Eissfeldt, Opferbegriff im punisch. und hebr., 1935); mlk-'mr signifie sacrifice de brebis; par conséquent, dans les textes de la Bible où le mot mlk (vocalisé molek par les Massorètes et Molochpar les LXX) est associé à enfants a passés par le feu », il s'agirait de sacrifices par le feu », il s'agirait de sacrifices par le feu », il s'agirait de sacrifices par le feu », il s'agirait de l'enfants. Dans le mlk-'mr, l'agneau serait le substitut de l'enfant. (Voir la recension et les corrections de M. Dussaud, Syria, 1935, 407-409.)

Momie. Il fallait que «l'âme» trouvât dans le corps sa demeure normaie; c'est pourquoi le cadavre était embaumé, et momifié avec le plus grand soin. D'après un texte de l'Ancien Empire, l'embaumement durait 10 mois (Urkund, I, 156-157). Plus tard, il ne dura que 70 jours. On employait le carbonate de soude en cristaux, natron ou analron et l'asphalte; et l'on enveloppait les membres dans le lin; sur la figure, on plaçait un masque fait de lin et de stuc. (Erman. Relig., 260, 73 et s.

Monogamie des Protosumériens, 61. — Sous la 1^{re} dyn. de Babylone, 246 et s. Monothéisme « égyptien d'Aménophis, 1V, 324.

Monothéisme hébreu, 662; 664-665. Citons ici ces mots du R. P. Barrois, O. P. (Précis d'Archéologie biblique, 1935, p. 8 — qui lait partic de la Biblioth. cathol. des Sciences relig.): «les Hébreux sont des déracinés qui s'assimilèrent la civilisation matérielle de leurs voisins et n'eurent en propre, mais au point de l'imposer au monde, que leur foi monothéiste.»

Montespan (Grotte de), 6.

Morale, en Egypte, sous ΓAnc. Empire, 87 et s. — Voir Vie morale.

M. des Iraniens antiques : morale de paysans, 441; 449 (Perses achéménides.)

Mort. La m., d'après certans Primitifs,

Morl, sort de tous les hommes par la volonté de leur créateur, 232 (11° dynast, babylonienne).

Mort et Immortalite, sous la dynastie des Cassites, 266-267.

En Egyple, sous le Nouvel Empire, 331.

Assyro-Babylonie: deux humains seulement y ont échappé, par pur privilège, 376.

Morts. (Culte des m.) chez les Primitifs, 19 et s. — Voir Cadavres repliés en forme d'embryon, 20. — Leur parure funéraire, à l'époque paléolith., 22. — Repas funéraire à la même époque, 22.

A l'époque néolithique, 28 s. Enterrés dans leur habitacle, 29. — En certains pays, pas d'enveloppe protectrice, 29.

Rites préhistoriques, 33 et s.

Déesse préhistorique des m. 34 et s. M. à l'époque proto-sumérienne, 48. — A Ur (époq. prédynastiq.), on place

à côté du cadavre tout ce qui paraît devoir hi être utile, 48.

Voir Royaume des M.; Arallû.

Dans le bassin de la Mer Egée, III et s.

Epoq. néo-sumér., 147.

En Phénicie aux xive s. et suiv., 307-309, 310 — en Canaan, 309.

Riles, Epoq. assyr., 380. En Phéni, eie, à partir du 1v° s. environ, av. J.-C.-660.

Morts (Culte des) en général, dans le milieu biblique, 653-655.

On croit à l'apparition des morts, 381 (époq. assyr.).

Morts * (* Livre des), en Egypte, 354; 327.

Mosaiques (Temps), sens, 262.

Môt; dien des champs cultivés, à Ras Samra, **278-281.**

mrzh; sens, 561.

mu, boulanger sacré, 237.

Mummu, messager d'Apsû, dans le Poème de la Créat. Enuma elis, 227.

Munic (bouche m. on équipée) en égypt., sens, 75, n. 5, et 83, n. 8.

mušhuššů, ou mušruššů animal-serpent à tête de céraste, à quatre pattes, dont les deux de devant sont terminées par des griffes et celles de derrière par des serres. — Epoq. assyr., 363.

Musiciens à l'époque proto-sum., fig. 48 et 49 sur Pl. ;—sous dyn. d'Isin-Larsa, 193. Voir Chantres. Musique dans les temples proto-sum., 50; — époq. néo-sumér., 148, 153.

mušlahhu, 421.

mussa, 128.

Mutilation (eunuques), 515; noter 1. c., n. 4.

Myrrha (ou Smyrna). Sa légende, 533.

Mystères. Associations ou Sectes grecques à m., an mes., 502. — M. les plus connus, 502 et s.

Leur bul: la sôleria — « être sauvé du malheur, quel qu'il soit », 502 et s. Vaste diffusion et résultats, 504.

Les M. de Milra sont nés en Asie-Mineure, 529.

Mystérion, 506.

Mysticon drama, au 111° s. av. J.-C., 593, Nabatéens, 429.

Nabonide et les anciens cuttes, 418. Son caractère et son action religieuse, 419-420.

Nabû (le dieu), sous la 1^{re} dyn, de Babylone, 245; — scribe de l'é-sag-il, 246. A l'époque assurienne, 337-339.

Divin époux de Tašmētum, 339; — de Nisaba, 338, **340**.

Dieu du **Du**,-ků, 337.

Voir Aššurbanipal,

A l'époq. néo-babylon., 417.

NabuchodonosorII et les cultes, 418. nadltu, sens, 251.

Nakrah, 435, Voir Wadd.

namburbů: sens, 397.

Nam-erim, démon, 363.

nam-tag équivant a pêché (littér, :
 perversité), 60.

⁴Nam-tar, sous dyn. d'Isin-Larsa, «ange» ou messager de ⁴Nin-ki-gal, 183.

Namtàru. Nom sémitisé du sumér. Namtar. Sous la dyn. des Cassites, 268.— Epoq. assyr., 362.

Nanâ (déesse), sous 3° dyn. d'Ur, 145. — Sous dyn. d'Isin-Larsa, 171. — Sous 1re dyn. de Babylone, bien distincte de Nimi, 225. — Epoque néobab.: 4N. est bien distincte d'Istar d'Erek, TCL xn n. 13, 13-15. Sous Nabuchodonosor, «... argent du trésor de 4 star et de 4Nanâ ». l. c., n. 28, 1-2. Voir ibid. 36, 15-19.

Nanna (dieu Lune), à l'époque néo-sum., 139. — Sous les dyn. d'Isin-Larsa, 164. Plusieurs mois portent son nom à Ur présargonique. Voir Langdon, Menologies, 157-158.

Nanše (la déesse), à l'époque protosumér., 42 ; à l'époq. néo-sum., 139. Seus 1re dyn. de Babylone, 225.

Naos, 91; 463; 491,

Narám-4Sin. Stěle de victoire, 134. náru, 421.

Nâsalya, déité aryenne mentionnée dans un traité hittite, 448.

Néanderthal, Caractères de cette race, 4.
 Vestiges de cette race, en Europe et en Palestine, ibid., avec notes 1 et 4.

Nedyt, localité égyptienne où fnt tué Osiris, 67. Néfastes. (Voir Fastes). Jours néfastes, en

Assyro-Babyl., 407.

Néolithiques (Caractère des N.), 22 et s.

Autre centre «cananéen « de civilisation néolithique : Teleilât Ghassâl.

néphés; histoire du mot, en hébreu, 481, n. 3.

Nephtys, sœur de la déesse Isis, 67, n. 5. Nergal (Ne-unu-gal) figure, pour la 1re fois, à l'époque d'Agadé, 118.

Voir Mes-lam-la-è-a.

Sous les dyn. d'Isin-Larsa, 179. Fils l'er en rang de ⁴En-lil, 179.

Dieu de l'Arallů, l. c. Sa puissance, 180. Dévotion des rois de Larsa à N., 180.

Sous 1re dyn. babyl., 225; 268; — fils d'Anu, 267.

Comment il devint roi (lexte d'époque cassite), 267.

N. au pays de Canaan, 270 ; à Samarie, 455.

A l'époque assyrienne, 348 ; dieu du ciel, 348 ; dieu de la terre, 348; dieu de l'Hadès, 348.

neter (égypt.), sens, 619, n. 1.

A l'époque néo-bab., dans une imprécat., à la suite de deux déesses « ⁴N. le plus puissant des dieux. » TCL xn n. 13, 17-18.

Nidaba (la déesse). Sur un cylindre de l'époque d'Agadé, c'est cette déesse — on peut le tenir pour équivalemment certain — qui est représentée avec des tiges de roscaux s'élevant audessus de ses bras. Elle tient en main un vase aux eaux jaillissantes. Voir L. Delaforte, Cyl. Louvre, T. 103;

étude de Thureau-Dangin, Nouvell. fouill. Tello, 173 et s. A l'époq. néosum., 139.

Voir Nisaba.

•Nlg-gi-na — la Justice divinisée, 245.

Nig-gis-tag-ga: sacrifice avec, semblet-il, destruction de la victime, 53,

Nin-an-na (la déesse), « dame-du-ciel », 43.

Nin-a-zu (dien), époq. néo-sum., 142; 150; — dyn. d'Isin-Larsa; N. est fils de aNanna, 172.

nin-dingir: « dame du dieu », 56; 120 (Agadé); 143 (néo-sum.); 193 (Isin-Larsa); — sens. 243 (Ire dyn. de Babylone).

Nin-din-ug₅-ga, à l'époque néo-symér., 138.

^aNin-é-gal, sous dyn. d'Isin-Larsa, 176 (cf. n. 5); — elle est associée à ^aNinšubur, 176. A cette époque, paraît identique avec Ninni; il semble qu'elle figure comme déesse de l'arallû, 177. Un mois s'appelle Be-el-li-É-GAL^{lim} sur une tablette cappadocienne. TCL iv n. 66, 13. (Bel-el-li traduit Nin.)

N. à *Qatna* (tem₁Je), 296.

Nin-gal (déesse), époque néo-sum., 140. Nin-glr-su, à l'époque proto-sum., 44; dieu guerrier, 44; — époq. néo-sum., 142.

Ningišzida, à l'époq. d'Agadé, 128 ; — à l'époq. néo-sum., 141.

Nin-giš-zi-da (Ningizzida), fils de ^aNina-zu, dieu expert au combat, 175 (sous dyn, d'Isin-Larsa).

Nin-hur-sag (la déesse), à l'époque protosumérienne, 41; — époq. néo-sum., 138; — dynast. Isin-Larsa, 161 et s. — Voir Nin-til. — Prend part à « création » de l'homme, 185 (Isin-Larsa), 231 (Ire dyn. babylon.).

⁴Nin-in-si-na, Nin-i-si-in-na, 173. — Sous la 1^re dyn. babylon., 220, n. 7.

4Nin-ki, divine parèdre du dieu En-ki dynast, d'Isin-Larsa, 164.

Nin-ki-gal, déesse de l'Hadès, 144 (époq. néo-sum.). Sous les dyn. d'Isin-Larsa, 179.

Nin-lil, à l'époque proto-sumérienne, 41;
 → époq. néo-sum., 438.

Sous dyn. d'Isin-Larsa : femme du dieu Enlil, 159, 161.

Sous 1^{re} dyn. babyl. *Nin-tu* et *Nin-hur-sag* sont assimilées à N., 207.

Nin-mar-ki (déesse), à l'époq. néo-sum., 139.

Ninni, à l'époque proto-sumér., 43,

Epoque d'Agadé, 121; — à l'époq. néo-sum., 140.

Sous dynast. Isin-Larsa: elle fixe les destins avec An, 159; accomptil les oracles, à la nouvelle lune, 159;—167 et s.; — fille de Sin et, aussi, fille de En-ki, 167;— son culte remonterait aux temps préhistoriques, 168; — déesse des oracles, 168; — planète Vénus, 168; — « la pure », « la hiérodule, du ciel on de An, 169; — déesse de la joie, de la prostitution, etc., 169-170; — déesse guerrière, 170.

Sous la 1^{re} dyn. babylon., 216 et s.; — déesse de l'amour et de la volupté, 217; — intelligente, sage, belle, 417.

Reine des dieux, 218. — Déesse des combats, 218. — Identifiée avec Vénus, 218, 224.

Réaction contre le culte éhonté d'Ištar ? 220.

Descente de N. aux Enfers, 223.

A partir de l'époque néo-babylon., on écrira volontiers "In-nin, Innina (-na), ou bien on emploiera un des idéogrammes d'Istar sans complément phonétique.

•Nin-šubur et «Nin-é-gal, sous dyn. d'Isin-Larsa, 176. N. « ange « ou messager de « Ninni, 183.

Sous 1re dyn. babylon., 225.

Sous 1^{re} dyn. babylon., 225. Sur un sceau, il est appelé « messager fidèle d'An. » Voir ⁴Pap-sukal.

⁴Nin-sun, divine parèdre du dieu Lugalbanda, 220. — 424.

⁶Nin-tu, à l'époq. néo-sumér., 138; dynast. d'Isin-Larsa, 161 et s. — Voir «Nin-til.

Nin-urla, dieu attesté, pour la 1^{re} fois, sous la 3° dyn. d'Ur, 144. — Sous dyn. d'Isin-Larsa, 177: fils de ⁴En-lil; héros puissant, 178; maître des sorts, 178.

Sous 1^{re} dyn. de Babylone, 225; — à l'époq. assyr., **350**; dévotion spéciale d'Aššur-nasir-apal à ce dieu, 351 avec n. 3.

Nisaba (primitivement, on pronongait Nidaba). Sous la l're dyn. de Babyl., 225.

Divine épouse du dieu *Nabû*, 340 — du dieu *Hani*, 340.

nisakku, 237.

Nom. Sa valeur ou sa portée, dans le milieu biblique, 655-659.

En sémitique sem, sumu, etc. Cf. l'étymologie proposée par Torcziner (Entstehung der Semit. Sprache, 138-139), développant l'idée que le -ma, la mimation a, au moins en certains cas, valeur de généralisation: sem serait pour sa:: se:: su: celui qui, ce qui, ce que, avec la mimation correspondant à sum < sa. (Cf. assa = ana sam Médr.: l-sem = pour (= pour ce que); k-sem: comme; selon (= selon ce que); 'l-sem: parce que, etc. Donc le sem, c'est-à-dire le nom d'une personne

ou d'une chose = le quid de cette personne ou de cette chose, sa nature.

Notons l'équivalence intéressante suméro-akkadienne mu || zi = šumu || napištu. Done : personnalité, essence. Voir Hehn, Sichenzahl, 26, n. 4; Ebeling, Tod 13, note 9; 10, § 2.

En Egyple, 71.

Nom. « Nommé par ⁴Ninni », 43.

Noms, au sens de *attributs*, 161 (Ninlil.). Voir 162, n. 13 ; 173.

Nabû est « seigneur des noms », 338.

Noms théophores de personnes, leur sens profond, **59**; 195-196. — Témoignages des n. théoph. 428 (époq. néo-babyl.).

N. arabes, 430-431 (importance et idées exprimées).

Nomes égyptiens, origine, 62,

noûs, chez les Grees, 483; 501; 506.

Nouvel An (fête), proto-sum., 52; — néo-sumér., 150; — dyn. d'Isin-Larsa, 191; — I^{re} dyn. de Babylone, 235 s.; — sous les rois Cassites, 269.

A l'époque assyrienne, 385 et s. — A l'époque néo-babylonienne, 423-427.

A Ur et Uruk, deux fêtes du « Nouvel-An », 423.

Célébration, à Uruk, sous les Séleucides, 423; — à Babylone, 424; but, 425.

Nouvelle lune (fête de la), 52.

nsb, 413.

⁴Nu-dlm-mud, «nom « du dieu Ea, 209 (1^{re} dyn. babyl.).

Nudité et nudité riluelle, explication 55; explic. complémentaire ou différente, 58. — Voir 628.

nu-es, à Nuzi, à l'époque d'Agadé (dans une liste de professions), Meek, Old ahkad..., 222, IV, 2.

nu-gig, à Nuzi, à l'époque d'Agadé (dans une liste de professions), Meek, Old akhad..., 222, vn. 3.

Nu-ha-a-a, déité arabe, 430, n. 6.

4Nusku, portier de l'é-kur, 225 (1re dyn. babylon.).

Sous les *Cassites*, 265. Nusku et Gibil (épog. assyr., 352.

Ambassadeur de «Enlil, 394 (époq. assyr.).

Nut, déesse égyptienne Ciel, 64; 272.

Oannès, 548.

Obélisque, sens, 77 et s.

Œil d'Horus. Dans sa lutte contre Seth.

H. avait perdu un œil qui lui fet rendu par le dieu Thot, 68. — L'O. d'H. devint symbole et synonyme de sacrifice ou d'oblation, 68; 73-74. (Dans un texte, 79.)

Oiseau, dans le culte minoèn-mycénien, 105 et s.

Omophagie, au ve s., 471.

Or (Maison de l'Or) en Egypte, 318.

Oracles, 241 (1re dyn. de Babylone).

Orage (Dieu de l'). Voir Adad. Au pays de Canaan, 272.

Ordalie, 243.

Orghia, « orgies », dans le culte d'Adonis, 551.

Origines. Les o. des choses, des hommes et des dieux préoccupent, au pays de Sumer, dès l'époque proto-historique, 38. — En Egypte, 64.

En Babylonie (1re dynastie de Babyl.), 230 et s.

A l'époque assyrienne, 365 et s.

Orion, 352, n. 3; 357.

Ormuz et Ahriman, 444.

Orphelins. Souci des o., chez les Néo-su-

mériens, 156; — lro dynastie babylon., 249.

A l'époq. assyrienne, 405. (Voir Faibles; Humbles.)

Orphisme, **467-472**. — Les Mystères de FO., au mes. av. J.-C., 504.

Ortygie, 523.

Osiris, à l'origine des êtres, 64. — Dieu de l'eau, surtout de l'eau du Nil qui amène l'inondation et la fertilité 66., et s. — Sa légende, 67 ; — dieu des morts 68 ; voir 78 et s.

La «grande salle d'O.» = la cachelle où le Nil est censé prendre sa source, 67.

Mystères osiriens grees, au m° s. av. J.-C., 510.

Oušebti, Voir Usebti.

Ouvrir la porte. En Egypte. « Celui qui ouvre la porte « est celui qui peut entrer dans l'adytum, ou Saint des Saints, et qui connaît tous les mystères du dieu. Ehman, Relig., 201.

Pa.ku (déité), époq. néo-sum., 146.

Paléolithiques. Leur civilisation, 4-5. — Culte, 6 et s.

Palmyre... Divinités de P., 544.

⁴Pap-sukal (glose pa-ap-su-kal). A l'époque de la 1 re dyn. babyl., on le considère comme messager de 4Zababa (CT, xxv, I, 20) et on l'identifie avec "Nin-subur (CT, xxiv, 40, 51) qui, à cette époque, est appelé sukal-mah = messager auguste d' An (CT, XXIV, 2, 47; etc.) et, sur un sceau, messager fidèle d'An: sukal-zi An-na (van der Osten, Anc. Or. seals, no 227; pour la date, l. c., p. 12. On constale la même tradition à l'époque assyr.; Langdon, Lilurgies - textes cités dans Deimel, Panthéon, 2729), tandis que sous les dyn, d'Isin-Larsa on le disait messager de 'Ninni, fille d'An (voir supra, 177). Mais, à l'époque assyr., on constate une autre tradition sensiblement différente : 4P. est appelé « le messa » ger des dieux ». Maqlu, VI, 16; voir aussi Descente d'Istar aux Enf., Rev. 1.) - Dans une Incantation (Surpu, 2, 76), on lui demande d'éloigner la maladie. -- Le mois Tebêtum lui était consacré.

A l'époque néo-babyl., on lui témoignait également de la dévotion : deux statuettes trouvées dans les fouilles de Babylone (Koldewey, Wiedererst. Bab. fig. 140 et 243) et de Kiš (Langdon, Excav. Kiš, 1, Pl. NLV et p. 92) et les noms théophores l'attestent.

Le divin messager d'An, de 'Ninni et des dieux remplit les fonctions d'une sorte de maître des cérémonies, d'après des textes d'époque grecque. (Thureau-Dang., Riluels accad., 86 et s.; voir p. 1; synthétisé par Furlani, Religione, t. 11, 226 et s.).

Faut-il admettre, avec Deimel (l. c.: Conclusio), deux 4P. ? Il nous paraît plus probable de supposer qu'il s'agit de deux ou plusieurs traditions — divergentes sur quelques points.

Paradis terrestre, Voir Eden.

paradosis (traditio) dans les Mystères grecs du me s. av. J.-C., 506.

Parsisme, 438.

Parlis (Formation des), chez les Juifs. 567 et s.

Pasteur. Sous dyn. d'Isin-Larsa, le dieu Enlit est p., 160.

Les rois sont des p. du dieu : chez les Sumér., voir Relig, sumér., 249; — sous 1^{r.} dyn. habyl., 203, 205.

« P. de tous les hommes », en Egypte, sons Moyen Empire, 253.

Palernité divine. Le dieu En-lil est père (dyn. Isin-Larsa), 160.

Paternité-maternité, 355.

Palriarche, Voir Ancien.

Pauvres, Voir Humbles; Captifs.— Au H°s, av. J.-C., a Rome, action des Gracques en fayeur des prolétaires, Milien Bibl., t. 1, 265.

Pazuzu, démon. Epoq. assyr., 362.

Péché, chez les Prete-sumériens, sens, 60 (Nom propre de femme: La-duncsans-péché, 60.)

pehlvi ou pehlevi, 438, n. 2, fin ; 441, n. 14-

Pergame, au m°s av. J.-C., un des centres principaux de l'hellénisme. Veir t. 1, 297.

Personnel sacré en général (dans le milieu biblique), 652-653.

Chez les Primitifs, 15 et s. — à l'époque proto-sum., -54 ; — époq. d'Agadé, 135 ; — à l'époq. néo-sumér., 152 ; — sous les dyn. d'Isin-Larsa, 192 ; — sous 14e dyn. de Babylone, 237-244.

Chez les Hittites, 307. A l'époq. n'o-babylon., 421.

Qualités physiques requises au moins pour le bârů, 421.

Chez les *Phéniciens*, à partir du 1ve s. av. J.-C., 556.

Personnel socré féminin, à l'époque proto-sum., 56. — époq. Agadé, 136 ; — époque néo-sumér., 153.

Epoq. néo-babyl., 421.

Chez les Phéniciens, à partir du ive s. av. J.-C., 556.

Peuple, en Egypte: primitivement, pas de sépulture rituelle pour lui, 77. (Remarque relative à ses croyances, 84, note, 3° alinéa).

Petits. Voir Humbles.

Phallus, 110; ex-voto ou objets magiques, mêlés aux figurines féminines nues, à l'époque néolithique, 25, 26, n. 4. — Voir 14; 99, n. 1, fin.

Pharaaon (le). Idée qu'on s'en faisait, 75. Primitivement, il avait, seul, droit à la sépulture, 75 et s. — Le ph. était dieu, d'après les anciens « théologiens » égyptiens, 85.

Pharisiens: origine et définition, 568-569.

Phénix, sens, en Egypte, 77.

Philon, 608 et s.

phoboumenoi ton théon, 615,

Pierres, objet de culte, 11 et s.;

En Phénicie et Arabie, 301-302.

P. sacrés chez les Arabes, 437.

Sens de ce « culte », 641 et s.

Pierres d'amour, p. d'enfantement, etc., 421, n. 1 (époq. néo-babyl.).

Piliers. Voir hammanym.

Pr-Ni, dieu agadéen, 130.

pislis (* foi *), dans les Mystères grecs du me s., av. J.-C., 506.

Pilhoi, 113.

Plante de vie, 367-369.

Pleureurs et pleureuses, à l'époq. néosumér., 147.

Pleureuses, à l'époque proto-sum, 56.

pneuma des Steiciens, 498 et s. — Dans les Mystères grecs du me s. av. J.-C., 506.

Poids du sanctuaire (« étalons », ou pour vérifier offrandes), à Beisân, 298.

Porte aux tions de Mycènes, sa colonne, 99, n. 1.

potnia thérôn, 107.

potnios thérôn, 107.

Préhistorique. Remarque sur la durée des lemps pr., 37, et voir p. 3.

Prémices, chez les Primitifs, 19. (Voir Premiers-nés.)

Premiers-nés (Sacrifice des), en Canaan, 306.

Présages chez les Proto-sumériens, 57 ; les Néo-sumér., 154.

Epoq. assyrienne, 374.

Présentation (Scènes de) sur sceaux, commenc. à l'époque. d'Agadé, 136. Epoq. néo-sum., 155.

Prêtre. (Voir Personnet sacré; Médecin.) Définition, 237, n. 8.

Prêtre des Juifs, ses fonctions, 576.

Prêtresses. Voir Personnet sacré féminiu. En Grèce, pas de corps saccrdotal, 463.; — ni en Arabie, 555.

Prière, chez les Proto-sumériens, 57; — Epoq. Agadé, 136; — Néo-sumér., 154; — sous les dyn. Isin-Larsa, **193** et s.

Objet de la p. chez les Proto-sumériens, 58; — dyn. Agadé, 137. Néo-sumér., 155; — dyn. d'Isin-Larsa, 194-195.

Attitude dans la p. 58.

Epoque assyr. Voir **šu-Îl-lå**; Exorcismes; — 406. « La prière délie les péchés », 406.

La pr. se confond-elle avec la Magie à l'époque des Pyramides ? 84, note.

Primitifs actuels et Primitifs de la préhistoire : peut-on leur supposer même mentalité ? 5, n. 4.

Processions. A l'époque néo-sumérienne, 150-151 ; — d'Isin-Larsa, 191.

En Assyro-Babylonie, aux fêtes du Nouvel An, 423, 425.

Dans le culte d'Apollon et Artémis, 523; — dans le culte d'Adonis, 551.

Prohibitions. Occupations prohibées, à certains jours, 407.

Prophète, en Egypte; en réalité, hm neter signifie servileur du dieu, 76, i.l.

Prosclytes chez les Juifs, 593, n. 7; 615.

Prostitution, autorisée par la loi sumémenne, 61.

Pr. « sacrées », sous la 1re dyn. de Babylone, 244.

P. «sacrées», dans le culte de 'Aštart-Astarté, 283.

Proto-sumériens, Idée générale et date, 37 et s.

psyché, chez les Grecs, 481; cf. 437.

Psukro, Caverne, 92,

Ptah, 70. Dieu spécial de Memphis. On lai attribua la création du monde. Modèle et patron des « artistes ». Les Grecs l'ont appelé Hphaistos.

Pt-Osiris (pour P'-dy-Isir): « Celui-que-donne-Osiris », 434, n. 9.

Pur; sens, 626 et s.; 627 et s. Concl., 630-632.

Puretés et impuretés chez les Iraniens, 443.

Purifications avant d'entrer au ciel, d'après les Egypt., 81; — étaient, en partie, d'ordre moral, 89.

P. de la statue du dieu (fête de la), 151 (époq. néo-sumér.).

Pureté, propreté sont associées à tout ce qui concerne le culte, 389 (époq. assyrienne).

Parifications, à la fête du Nouvel An. 425 (époq. *néo-babyl.*).

Putiphar (pour P'-dy-p'-R') : « Celui-que-dom, e-R'e » : 434, n. 10.

Pyramides. But: rendre inviolable la bière du mort. (Voir Erman, Retig. 246-247.) 78, n. 3 et s.

Sens de la p., 77 et s.

Pyramidion, sens, 77.

Qadės (déesse) = 'Anat, 288.

qadišlu : sainte. Quelquefois, euphémisme pour sorcière, 399-400.

Qasuba, près de Byblos.

Sa Venus tugens, 534 et s. Temple d'Hélios à Q., 537.

Gatabán, 430.

^dQaliba, dans le traité entre Asarhaddon et Ba'al de Tyr, 411, n. 8.

ODŠ, QODEŠ, QUDDUŠU, etc.; 628, 629 et s.

Qingu, dans le Poème babylon. de la Création, 230, 231.

Quaternaire. Tableau synthétique de cette époque, 1 note.

Rabbins et Rabbinisme, 576 et s. — Théologie du Rabbinisme, 587 et s.

Rammanu, un des noms du dieu Adad, 277.

Rus Šamra. (Caractère du culte de), 304. Rue = soleil), grand dieu Soleil, en Egypte spécialement à partir de la IVe dynastie, 66 : 252.

Honoré à *Byblos*, au milieu du 3º millenaire, 270.

R'e Her-'ahte, 321.

Reine du ciel. Ninni-Istar, 216 (1º dyn. babylon.); cf. 223. Voir 224, n. 4.

« Religieux juifs » = Esséniens ? 572.

Religion. Idée génerale de la r. samérienne, 38-39.

Religion intérieure, en Egypte, sous le Nouvel Empire, 329.

La religion grecque à la fin du ly e siècle, 495-498.

Repas funeraire à l'époque paléolith., 21. Repas sacré. Voir Symposia.

Rešeph ou Rešpu, 274; 289; 410.

Rsph-'El, en pays araméen, au viiie's., 409.

culte de R., chez les Araméens, au vine s., 451.

Résurrection du dieu mort. Voir Reviviscence,

Rétribution dans l'au-delà. Aucun document proto-sum., n'y fait allusion, 49.

Révélation (Voir Dieu : Manifestation...) aux yeux des Primitifs, 17. Les Mazdéens sont convaincus que la religion d'Ahura-Mazda est révélée, 439.

Reviviseence du dieu mort, 110. — Epoq. néo-babyl., 426.

R. d'Attis, 513. — Résurrection de Tamûz-Dumuzi ? Opinion de ZIMMERN, 532. n. 4.

Rhyton, définition, etc., 95. — Fait spécial, 97, n. 2.

 $Rimm\delta n$, 277; 410 (= Hadad).

Rkb. El, à Senjirli (Aram), au viiie s. (cf. rákib narkablu: cocher du char (du Soleil), 407; 409.

Roi. Le vrai r. de la ville sumérienne est son dieu, 56. — Les souverains visibles ne sont que ses lieutenants, 57.

Le « roi » visible fait tout au nom du dieu, 57; 181.

En Egypte: voir pharaon. Sous les dyn. d'Isin-Larsa, vocation divine du r. (Voir Vocation.)

A l'époque assyrienne, 356.

Roi; mission des rois d'Assyrie, 390. Récemment, M. von Soden écrivait (ZDMG, LXXXIX, 152) que les rois d'Assyrie se proposaient de soumettre le monde à la suprématie du dieu Aššur, tandis qu'à Babylone Hammurapi se donnaît pour mission d'établir l'ordre moral dans le pays; l. e., 149-151.

Ne fait rien que par la volonté du dieu, 390 et s. (époq. assyr.) — De même dans l'Iran, 449.

Roi offrant (« immole ») un sacrifice d'après texte d'Isin-Larsa, 193.

Rois ante- et post-diluviens, d'après tradition écrite de l'époque Isin-Larsa, 181, 186-188.

Rois divinisés sous dyn, d'Agadé, 133; époq. néo-sum., 145; — sous dyn. Isin-Larsa, 182.; — sous l'e dyn. de Babylone, 226.

A l'époque greeque, 529 ; — à l'époque hellénistique, 543-544.

Roi des rois, ⁴Enlil, sous la 1^{re}dyn, babyl., 205. — A**šš**ur, 336.

Rai du eiel et de la terre est dit du dieu En-lil, 41; — de 4Babbar, 166.

Roi des dieux du eiel et de la terre, Aššur, 336.

Voir ⁴En-ki, ^a divin seigneur, **en**, du ciel et de de la terre ^a, 163; — de même ⁴Enlil, 200, 204; — de même le dieu Im des Hiltites, 294.

Rois pré-diluviens, 47.

Royaume. — «Les deux Royaumes», dans la religion des Parthes, 562 et s.

Royaume des Morts, en Egypte, descriplion, 77 et s. — Voir Arallů. Royaume du ciel, en Egypte, description, 84 et s. — Voir Ciel.

sá; sens, 197.

Royauté, Descendil du ciel, avant et après le Déluge, 187, 188 (dyn. d'Isin-Larsa). sab. sens, 241.

Saba, 430.

Sabazios, en Asie-Mineure, aux vnevres, av. J.-C., 290.

S. à l'époque grecque, 516-519.

— *Mystères* de S., au me s. av. J.-C., 502-510.

Inscript, de Maeonie (dans Glotla, xxi. 1932, 78. Kretschmer) : Μητρί "Ίπτα καὶ Διεί Σαβασίφ, Gelb (Inscr. Alishar) a rapproché ce "Ίπτα de Hepat, parèdre du dieu hurrite Hepa.

sabra à Nuzi, à l'époque d'Agadé, MEEK, Old Akkad, 71, 4; 72, 11, 12.

Sacré ou saint ; seus, 626 et ~.

Sacrifice. Formes et définition, 644-652. Sacrifices. Chez les Primitifs, 17; 18 et s.

Idée générale, en pays sumérien, 153, iv.

Sacrifices, à l'époque proto-sum., 52. — S. alimentaires, 53. — S. époq. d'Agadé, 136; — à l'époq. néo-sumér., 151,

Origine des s. d'après une tradition égyptienne, t. II, 326-331, spéc. 330-331.

Vocabul. des sacrif., à Ras Šamra, est le même que celui de la Bible, **306**.

Sous les Cassites, 266, alinéa 4.

S, à l'époque assyrienne, 386 et s. On offre des s. aux dieux, aux « démons », aux morts.)

Chez les *Arabes*, 435 ; *matières* du s., 436 avec n. l.

Matière des s. chez les Phéniciens, à l'époque hellénistique, 557.

Sacrifice alimentaire. Des textes de l'époque d'Isin-Larsa (p. 185) nous disent que les hommes furent créés pour le culte des dieux, surtout pour le sacrifice alimentaire.

L'Epopée de Gilgames nous représente les dieux flairant, c'est-à-dire aspirant l'odeur du sacrifice (p. 387).

Même conception anthropomorphique en Egypte. Voir Erman, Relig., 10-11. Dans la Bible, Gen., vitt, 20-21: Noé offre, en holocauste, des animaux et des

offre, en holocauste, des animaux et des oiseaux; « Yahweh aspira l'agréable

fumel. « Cf. Ezech., xiv, 7; Mal., i, 7; ce qui ne veut pas dire qu'à cette époque on eût cette idée, d'autant qu'au vire s., les Prophètes répètent à l'envi que Yahweh n'a pas besoin de sacrifice; Amos, v, 27 et s., Mich., vi, 6 et 1; cf., I, Sum., xv, 22.

Sous les dyn. d'Isin-Larsa, 193; — l're dyn. babylon., 213; 236.

En Phénicie (Ras Šamra, au xine s.), 305.

En Assyro-Babylonie, époq. assyrienne, 386 et s.; — époq. néo-babyl., 424; 426.

Chez les Arabes, 435.

Sacrifices aux dieux des Enfers. Nergal. Gilgameš, Nin-sún, etc., 194 (dyn, d'Isin-Larsa).

Sacrifices aux (?) morts, chez les Primitifs modernes, 23.

Dans le Bassin de la Mer Egée, 116. En Egypte, bul, 74; voir 86. Dans le monde minoèn-mycénien, **116** et s.— Sous les dynasties d'Isin-Larsa, 191 (?)

En Assyro-babyl.: but, 381.

En Grèce, 493; bul, 493-494.

Sacrifices humains. Dans les Indes, 19.

En Canaan, 306; en Arabie, 436; en Phénicie, au 1v°s. av. J.-C., 558; au pays de Moab, 558.

Sacrifice de communion, chez les Phéniciens, à l'époque bellénistique, 557.

Sacrifice « pro pecculo », chez les Phéniciens, à l'époq. hellénistique, 557.

Sadrapa, 531, 543.

Šadducéens, 569 et s.

sa-dug₁, sens à l'époque proto-sum., 53.
Sages. Sous les dynasties d'Isin-Larsa, 189, n. 4.

Sages (Les), sous la 1^{re} dyn. de Babylone, 234.

Les 7 sages, à l'époque assyrienne, 369 ets.

Sagesse. Le dieu sumérien Enlit, dieu de s., sous les dyn. d'Isin-Larsa, 160; mais surtout En-ki, 163. — Marduk (1re dyn. babyl.), 200-201.

Sous la 1^{re} dyn. babyl. : É-a, dieu de la s., 208.

Sagesse (Le Livre de la) d'Israël, 602 et s. Saghulhaza, démon, 363.

Sab (= le Samaš des Cassites), 264.

Sahar, dieu Lune, en pays araméen, au vnes., 409.

Šahar, un des noms du dieu Lune, en Arabie, 432.

ša'ilu, 421.

Saint, Voir Sacré.

•Šala, 179 (dyn. d'Isin-Larsa), 179 Divine parèdre du dieu Adad, 342.

sal-dingir, 56.

Šalem, Šalim, Šulman, 289.

Salm, déité de Têma, 430, n. 6.

sal.ме, à Nuzi, à l'époque d'Agadé, Меек, Old akkad... (dans une liste de professions : 222, 111, 5).

Salut (Le) dans les Mystères grecs, au iiies, av. J.-C., 502 et s.

Šamaš (= Babbar; voir ce mot), donne les lois (1re dyn. babyl.), 201; 210 et s.; aspect guerrier, 210.

Sous les Cassites, 265. — A l'époque assyrienne, 342 ; dieu de justice, 343. Voir Šms.

Samothrace. Association ou Secte à mystères des dieux de Samothrace, au mr s., 502. — « La Victoire de Samothrace » fut offerte à ces dieux, l. c.

Sanctuaires publics, à l'époque minoennemycénienne, 94.

Sandon, dieu de Cilicie, 514.

Sang, vie, foie, âme : leurs relations, d'aprés les Babyloniens, **240**.

sanga du dieu Babbar, 42. — Le s., à l'époque proto-sum., 54. — Aucun s. attesté sous les dyn. Isin-Larsa, 192; — 1^{re} dyn. de Babylone, 237.

Sanhédrin, 570.

•Šara, à l'époq. d'Agadé, 129.

Sarapis. Son culte en Phénicie et dans tout le Bassin oriental de la Méditerranée, 539.

Etymol. et sens, 538-539.

Satrapės, Voir Šadrapa.

Sauveurs. Voir sôter.

Sceaux. Ils servaient de lalismans, 59.

Sceplicisme, en Egypte, sous le Moyen Empire, **255** et s.

A l'époque assyrienne, 406.

Scribes, chez les Juifs, 576.

Šed (fête égyptienne), 69.

Šėdu, «dėitė» protectrice, 227 (1re dyn. babylon.).

Seigneur des seigneurs, ⁴Enlil, sous la 1^{re} dyn. babyl., 205; le dieu Aššur, 336.

Se ků = manger l'orge, 42.

Semaine (La), à l'époque néo-sumér., 150.

Šemš) — Šamaš, le dieu Soleil), honoré au pays de Canaan, 271.

§è-nir-da, 212, 227.

Seplante (LXX). Caractères de la trad. des S., 597 et s.

Sépulture. (Voir Morts.) Chez certains Primitifs, dans la cour de la case, 21.

S. dites "en coffre", 29 et s., avec n.; — dans grottes artificielles, 30. — A El-Obeid, inuhmés, 48.

En Egypte, avant le milieu du 3º millénaire, 74 et s.

Dans le monde minoèn-mycénien, 111 et s.

šeriqiu: sens, 247.

Serpent, dans la religion minoennemycénienne, 103, 104 avec notes, et suiv.. 107, n. 1. — Sens, 105.

ŠEŠ.Ki (le dicu), à l'époque proto-sumér., 42; à l'époq. néo-sum., 139.

Pour la lecture Nanna, 139, n. 4.

Seth (origine de), dieu égyptien, 64-65. Description, l. c. — Sa légende, 67. Graphies diverses, 272, n. 5.

Seth de Djapuna, 227 ; — de Beisân, 296.

šewirum, sens, 249.

Sexe Organes sexuels, objet de culte, 11. Sib-zi-an-na, 352, n. 3; 357.

Sibylles. Oracles sibyllins, 605. Voir t. II,

Şidon, Şidonum, nom divin. *Si-i-da-na dans le Poème de Nergal et Ereškigal, 244-245.

Silex. Ateliers de taille de s., 30-31.

šim-šar — ašipu, 240.

Simulacrum Priapi. Voir Phallus.

Sin (= ŠEŠ.K1 = Nanna = En-zu), dieu Lune; sous 1re dyn. babyl., 209. Cet élément divin est fréquent alors, dans les noms théophores, 209; fils de

⁴Enlil, l. c.; il « créa » Hammurapi et Samsu-iluna, 209.

Sous les Cassiles, 265 ; — à l'époque assyrienne, 344.

Sin, un des noms du dieu Lune, en Arabie, 432.

Šipak (le Marduk des Cassites), 264.

Šipin, 392 (époque assyr.).

siqqurat, 219. — Epoque assyrienne, 382-Şir (= le dieu Serpent), sous les rois cassites, 265.

širqu, personne vouée aux dieux, 421-422 (néo-babyl.). Voir 422, n. 4.

si-sá; sens, 197.

smrw, en égypt., 76, n. 2.

Šms devint, en sabéen, un terme générique pour désigner les divinités familiales, 433.

Culte chez les araméens a vn° s., 451. Šngl, déité de Tèma, 430, n. 6.

Sociale (La question). Voir Démocratie.

Soleil (le dieu) en Egypte, 6-1. (Voir Her.)
11 est le champion de la valeur morale,
90.

En Assyro-Bab., voir Babbar, Ša-maš.

Dans le monde minoèn-mycéniea, 107.

Dieu S. à *Byblos*, 770 (sous le nom de

Déesse Solvil adorée chez les Hittites de Boghaz-keuï, 293.

Dieu Soleif honoré, au vine s., en pays araméen, sous les noms de 'El et de Šamaš, 407-408.

Le Soleil divinisé par les Arabes pré-islamiques, 431 s., c'est une déesse, 433. « Noms » qu'elle portait, dans les diverses régions arabes, 433.

Cufte du S., en *Phénicie*, à l'époque grecque, 537-538.

Songes. A l'époque néo-sumérienne, 154 (Voir t. 11, 16-19); — d'Isin-Larsa, 188

Enlil, dieu des s., 205 (1re dyn. babyl.). — Les Babylon. croient qu'ifs révèlent la volonté des dieux, 242 1re dyn. de Babyl.); — à l'époq. assyr., 346; 372; 374 et s.; 379.

A l'époque grecque, 522.

Sopherym, chez les Juifs (ou Scribes), 576.

Sorciers, chez les Primitifs, 15 et s.

Sorcière (La), 399-400 (époq. assyr.).

Sorts. (Voir Destin.)

sôler « sauveur », appliqué aux dieux et aux rois hellénistiques, à la fin du 1v° siècle, 497 ; **502** et s.

Souffrance. Le juste souffrant, voir Job. Souffrance morale (Guérison de la), 174.

S.p.s., le flambeau des dieux, à Ras Samra, 280.

Ssm, nom d'un dieu égyptien écrit en caractères du vi° s., sur amulettes trouvées en Phénicie, 452. — Autres faits, I. c.

Statue de roi (à Mari) vouée à déesse, à l'époque proto-sumér., 43. — S. des princes sumér. dans les temples prient pour eux, 57, 154.

Statues, dans les grottes paléofithiques, 6 et s.

S. des dieux dans les temples prolosum., 50.

Oblation à statue d'Entemena (dyn. Agadé), 135.

Staluettes prophylactiques ou apotropaïques, 401.

Stéalopyges (figurines), 113.

Stèles. Voir Massébôth. — S., définition, 413. — Au 1x° s., la plus importante est celle de Mésa, 413.

S. cassites, 413, n. 9.

S. puniques, 551 et s.

 $St\delta = Sutch = Seth, 272, n. 5.$

Šn (le dieu égyptien) = l'atmosphère, 64.

sub = sens équivalent de prière, 57; 137; 154; 165.

Substitut. Victime substitut du compable, à l'époque assyrienne, 388 (Robertson SMITH insista autrefois sur le fait que l'idée de substitution était récente.)

Dans le Bassin de la Mer Egée (?) 114, alinéa, 4.

Sud-sémitiques (Les inscriptions) sont relativement récentes ; il est donc impossible de tirer des conclusions absolument sûres relativement aux origines. Toutefois, certaines données paraissent actuellement très probables.

4SU-(DUG-) NUN-NA, mère du dieu MAR.TU 213. Šugab (le Nergal des Cassiles), 264. šugitu, 251.

šu-il-lá (prières), 395 (époq. assyr.), 396.

Šulgi divinisė (dynast. d'*Isin-Larsa*), 162 (Nin-**T**u) ; prière à S., **194.**

Šutmán, 289.

Sul-pa-è, divin époux « officiel » de la déesse Nin-hur-sag (?) 162.

Šumalia; époque cassite, 265.

Sumériens. Les Proto-sumériens, 37 et s. *Šu-meš. démon, 363.

Sumuqan, 171.

Šuqamuna, sous la dynastie des Cassites, 265; — à Ras Šamra, 290.

Surhommes, 45.

Šuriaš (= Šamaš des Cassites), 264.

Survie, chez les Paléolithiques, 23 et s. — Voir Morts.

Chez les Egyptiens, 73 ; — chez les Néo-sumér., 147.

Suleh, dieu honoré par les Hyksos. 254; 294.

Graphies diverses, 272, n. 5.

Svastika (sorte de croix dont l'extrémité de chaque branche est légérement tournée à angle droit), 100.

Symposia, dans le culte d'Apollon et Artémis, 523, 524. — S., en Phénicie, à partir du 1v° s. environ, av. J.-C., 561.

Synagogues, 574.

Syncretisme. Remarque au sujet des pays cananéo-phénico-hittites, 315.

S. juif, à Ascalan ; veir ce mot.

Le syncrétisme grec, à l'époque het-lénistique, $\mathbf{508-511}$; (définition 509-510); — 524, alinéa 3; 533, n. 3.

Syrie. Dieux suméro-akkadiens en S., 531.

Ta'annak. Sceau de A-ta-na-aħ-ili, roitelet du xve ou du xive siècle, 270.

Tablettes du destin, 372-373.

Tabou, 18.

Tag-num, dien agadéen, 130.

Tag-tug, dien jardinier, 184, n. 5.

takpirtu, 397, n. 4.

Talismans magiques chez les Proto-sumèr., 58. Néo-sumèr., 155; — dyn. Isin-Larsa, 470. A l'époque assyr., 400 et s. Voir Statuettes ; Figurines apatropatques.

Talmud, 577. Voir t. 11, 522, 525.

Tammuz (= Dumuzi), 266.

Tanis. An sujet des fouilles de T. par M.-P. Montet, voir des réserves dans OLZ. NNXVII (1934), 201-204)

Tanit penê Ba'al, 551-552, avec note.

tartahu, 352, n. 3.

Tašmėtum, divine parėdre du dieu Nabû, 216 ; **339.**

Talouage, chez les Primitifs, 17, n. 2.

Taureau (Culte du), chez les Minoens? 102-103; — 116.

Animal symbolique du dieu de l'orage, Adad, 277,

Taureau céleste « de ^aNinni », 220 (1º e dyn. babylon.).

tébittu. 397, n. 5.

Tefnut, parèdre du dieu égyptien Su, 64.

Teleilât Ghassúl, centre de civilisation néolithique, au N.-E. de la Mer Morte, télittu, 397, n. 5.

Tell Ahmar, sur l'Euphrate un peu en aval de l'embouchure de Sadjur.

Tett es-Sáfy, Voir Bamah. — Lieu sacré néolithique, 25 et s.

Tett Halaf (Culte à), 290 et s.

Tell el-Yehudieh, 457, n. 6,

Téménos en plein air, néalith., au mont Youklas (Crète), 23; et ailleurs, dans le Bassin de la mer Egée, 91 et s.

Téménos et naos, 463. T. d'Apollon et Artémis, 523.

T. de la monnaie de *Macrin* (551), 548 et s.

Tempte. Voir Demeure; Lieu sacré; Enceinte sacree. A l'époque néa-sumér., 147. — Reconstruction du temple de Lagas, 148. Tempte (Le), propriétaire foncier chez les Sumériens, 51.

Construire on restaurer un lemple est une œuvre pie, 195 (dyn. d'Isin-Larsa).

Tel t. est une image du ciel et de la terre, 207 (1re dyn. babyl.). Voir 235, n. l.

Sous la 1^{re} dyn. de Babylone, 234-235. — Sous les rois Cassites, 268 et s. T. d'Assyrie et T. de Babylonie, 382. Le T. à l'époque assyrienne, 382 et s. A Jérusalem, le T. de Zorobabel et celui d'Hérede, 574, n. 3.

Le t. cananéen de 'Ay, avant la fin du 3° millénaire, se composait de 3 parties : une première salle pour les fidèles qui prenaient part au sacrifice de communion, une seconde salle était l'heykal, et enfin le debir. Voir Syria, XVI, 329-334 (Rapport de M™ MARQUET-KRAUSE), et, 346 et s., note de M. Dussaud.

Féodalité des 1., en Arabie, 429.

Des hommes -scorpions (Pl. 80 et cf. Gilgam., 1X, m) gardaient, semble-t-il, l'entrée du temple, en pays assyro-babylonien.

Temple d'Eléphontine dédié à Yaho, au vies., 454 (« temple à autel»).

Petit *lemple juif* de Daphnae, en Egypte, à l'époque *perse*, 457-459.

Temple funéraire, en Egypte, but, 78.

Temps sacrés ; sens, 635 et s.

teraphym, 303.

Terre-Mère (déesse), 108.

Terre sans retour ou pays sans retour — PHadès assyro-babyl., 378 et 377.

Tertiaire, t note 2.

Tešup, à Tell (Halaf, 291 ; — dieu hurrite de l'orage.

Thèbes d'Egyple. (Voir t. 1 325-326.) Temple d'Amon-R'e, 318.

thėos pairôos, 525-527.

thébria ourania (vision céleste), dans les Mystères grees du mr s. av. J. C., 506.

théos, to théion, to datmonion. Ces mots sont de plus en plus employés, à l'époq. hellénistique, pour désigner la Divinité, 497, n. 2. — Chez les Hébreux, voir ibid

Thotos, 112.

Thot, dien égyptien des scribes. Il est « le juge qui est au ciel» ; il apaise les différends qui penvent diviser les dieux. Il fait conneitre aux dieux et aux hommes ce qui les attend. Il est le savant, le seigneur des livres, le seigneur de la parole du dieu, donc des écritures sacrée». (Enman, Religion, 57.)

Thorah, Voir Loi israélite.

thumos, d'après les Grecs, 479 et s. (Définition, **480.**)

Tiâmat, 229 (1 re dyn. de Babylone).

Culte amorrite de T. ? 230, n. 11. Considérée comme hermaphrodite, 354.

tirhatu: sens, 246.

Ti'u; démon du mal de tête, 361.

Tombe, Voir Sépullure, T. creusées dans le roc (Minoens-mycéniens), 111.

Totémisme. En quoi il consiste, 623 et s.

Traditions, chez les Juifs, 568, 570, 577.

Très-Haul (Le); voir hypsistos.

Triade divine (la grande) sous dyn. d'Isin-Larsa, 157; — sous la 1ºº dyn. babyl., 203 et s.

Sous les Cassiles, 265.

Trois Frères (Grotte des), 15.

Troupeaux. 4Nin-a-zu est protecteur des t., 172;— de même que Sumugan, 171.

Tuc d'Audoubert (Ariège), grotte, 6, n. 5.

Tum, un dien soleil, en Egypte, 64. On dit aussi Alum (Ytm). — Voir p. 79.

Tu-nun-gid, dieu agadéen, 130.

Tyché, 497; 501 (la Fortune aveugle).

Tympanum proto-sum., 50.

Ubriaš (= Adad des Cassites), 264.

ubsu-uk-kin-na, 367; 426.

Udha (= Adad des Cassites), 261.

udug. Les u. sont des sortes de génies, les uns bons, les autres méchants, 183 dynast. d'Isin-Larsa).

1re dyn. babylon., 208.

En akkad, : ulukku. Voir ce mot,

Ugarit. Dans une lettre du xinº siècle, on lit al U-ga-ri-ta, qui est, ici, Ras Samra, c'est-à-dire la ville elle-même. Cit. dans Syria, XVI (1935), 189-190.

UG.ңu. Dragon symbolique de "Ningizzida (époque agadéenne), 129.

ukhurlu, 243.

Ulmašitum, à l'époque d'Agadé, 123.

Ura = Nergal de Kuta, 349 (époque assyr.).

urigallu de Marduk, 422, n. 5.

urugal = l'Hadès, chez les Sumériens, 190.

Ušebli. Figurines en terre émaillée, en forme de momies. A l'origine, ce devaient être des images du mort. Au Nouvel Empire — où elles étaient en si grand nombre — on les appela serviteurs de leur maître, chargés sans doute d'exécuter à sa place les travaux qu'Osiris, tel un roi de la terre, pourrait imposer à ses sujets.

ERMAN, Religion, 276-279; et au-si Biblioth, égyptol., 1, 11, 348.

us.ku du dieu Bahbar, 42. — Sens probable, à la haute époque proto-sum., 55. Usur-a-mat-su, 268.

Utu, dien Soleil, à l'époque proto-sumér., 42 et s.; — à l'époq. néo-sum., 140.

Utukku (démons) : époq. assyrienne, 361 ; 393.

Varuna (Ouranos) était le dieu suprême, en Perse, 443. (Se treuve dans un traité hittite, 448.)

Vegélation (Dértés anonymes de), sous dynastie d'Agadé, 131.

Au pays de Canana, 278. Voir *Fertilité*.

Verbe divin, La puissance du dreu Enlil se manifeste par son verbe, 160, 161; — 204, 205, 206, 207. Le v. du dieu Marduk, 199.

Verethragna, le dieu de la victoire ; adoré par les franiers, 444.

Veuve : sons 1^{re} dyn. de Babylone, 249.
A l'époq. assyrienne, 405.
Voir Humbles.

Vir. Aliment de vie offert à Adapa semence de l'humanité», 266-267 (rois Cassites de Babylone.), 365-366 (epoq. assyr.).

Vie morale des Prolo-sumériens, 59; — des Néo-sumér., 153; — en Egypte, sons l'Anc. Emp., 87; — sons la 1re dyn. de Babyl., 244 et s., 251 et s.

Ea Egypte, sons le Moyen Empire, 253; 255 et s.

Chez les *Hittiles*, 310 et suiv. En Egypte, sons le *Nouvel Empire*, **327** et s.

Λ l'époq. assyrienne, 402 et s. D'après les Stoïciens, 498 et s.

Vie religieuse des Proto-sumériens, 56 et s.; — des Néo-sumer., 153; sous la 11e dyn. de Babylone, 244 et s., 250-251; — sous les rois Cassites, 269. A l'époq. assyrienne, **406.** — Renouveau, à l'époque néo-babylon., **422** (voir **421**).

Chez les initiés aux mystères grecs du m'e s. av. J.-C., 504.

Ville (La) et son dien, en pays sumérien, 56; 154; — sous la 1re dyn. de Babylone, 244.

V. porlant le nom d'un dieu, 244.

En Egypte, ville-résidence, «maison» du dieu de la contrée (par ex. : Heliopolis, Hermo-polis, etc., des Grecs). 63.

Vocation. V. divine du roi (dyn. d'Isin-Larsa), 161, sous la 1re dyn. de Babylone, 234.

Voir Roi

Epoque assyrienne, **345** (Aššurnašir-apal); 390.

De même, chez les Achéménides, 445.

Vohu-Manoh (Le) de Zoroastre, et le logos platonicien, 440, 442. — Chez les Parthes, 563.

Voyants (barû), 240 (1^{re} dyn. de Babylone.)

A l'époq. néo-babyl., 421.

Voyants d'Israêl, à l'époque hellénistique, 579.

Wadd (= amour, celui qui aime ») serait une épithète du fils d'Athirat (équivalent d'Ašérah), déesse des arbres. G. Barton. Sem. and Ham. Origins, 204-206.

Dans les inscriptions minéennes, on rencontre plusieurs fois cette triade: Attar, Wadd et Nakrah, Halévy, 255, Euting, 22, GL., 1450. Cf. Nielsen, p. 128.

W. dieu national des Minéens, 431; 433.

Warah, un des nouts du dieu Lune, en Arabie, 432.

Wély arabe, définition, 12, n. 4.

Yaho (Yahw) = Yahweh, a Eléphantine, au v° s., 453, n. 3.

Yahw. précédé du déterminatif divin, dans nom théophore d'un roi de Hama, 408. — Représenté, sur une médaille du ve ou 1v° s., comme le dieu gree Triptolème, 456-457.

Yahweh est le dieu du peuple, non d'une dynastie, 40, n. l. — Au me s. av.

J.-C., Yahweh-Salbaoth = Sabacios = Dionysos phrygien, 510-511.

Ya-su-mu-nu, graphie spéciale du nom divin Ešmun, 411, n. 8.

Yeb, Jeb: Eléphantine, 453, n. 3.

Y'h-n-Aten, nom d'Aménophis (= Amenhotep) iv, après sa révolution religieuse, 323.

Ymahw, en égypt., 76, n. 2.

Yoni, objet de culte, 11.

Yten. Voir Aten.

Yeux. « Regarde les yeux de "Aššur et sauve ta vie », 336, voir n. 7.

4Zubaba, à l'époq. d'Agadé, 129.

zabar-dib, 237.

Zabé atuf, près de Pétra. Lieu de culte néolithique, 27.

Zag-mu on zag-muk: Nouvel An. Voir ce mot; — 373.

Yahweh. On ne prononçait pas son nom, 598.

zammēru, 421.

Zarpanitum, divine épouse du dieu Marduk, 202. Zénon. Pour la théologie de Z., en 300° av. J.-C., et des premiers Stoïciens, on est réduit à consulter le stoïcien Cornutus (Épidromé des traditions de la théologie hellénique) qui vécut 3 siècles plus lard, sous Néron; ou bien Plutarque.

Zeus arotrios, 282.

Zeus Casios, 540-541.

Zens keraunios, 534; 540 (« Zens tonnant »).

Zeus meilichos, 537.

Zens ouranios, 540, n. 6.

Zeus et Europe, 541.

Zitarruda — démon-maladie, 361 (époq. assyr.), 399,

Zi-ud-sud-du, héros du Déluge (dyn. Isin-Larsa) est un roi déifié, 182 ; roi et prêtre-guda, 187, 188 et s.

Zoroastre el sa doctrine, 440.

Zû (le dieu-oiseau) sur les sceaux-cylindres, 132 et s.

D'après un texte assyrien, c'est ${}^{\rm e}$ lm- ${\rm d} u {\rm d} u {\rm d}^{\rm hu},$ 358.

Sa Lègende, 358 et s.

ERRATUM

P. 454, n. 5, lire 'lwh pour 'wlh et, ibid., l. 3: n° 30, 21, 28; 31, 21, 27; 33, 11.



SOURCES DES ILLUSTRATIONS

PLANCHES (1).

- 1. Silex d'Antélias, d'après Karge, Rephaïm, 92.
- 2. Tête de chevai hennissant, d'après Déchelette, Manuel, Frontispice.
- 3. Bisons noirs d'Altamira : Cartaillac et Breuil, Attamira, Pl. vii.
- 4. Bison au galop : Cartaillac et Breuil, Attamira, Pl. x.
- 5. Caverne de Pindal: Rio, Breuil, Sierra, Cavernes... cantaor. p. 60. 6. Caverne de la Loja: Rio, Breuil, Sierra, Cavernes... cantabr. p. 54.
- 7. Peintures de la Caverne de Font-de-Gaumé: Capitan, Breuil, Peyrony, Caverne de Font-de-Gaume, aux Eyzies, pp. 94-95.
- 8. Taureaux el vaches gravés en clair : source du nº 6, Pl. XLIX.
- 9. Attamira, Fresques rouges : même source qu'au nº 3, Pl. vi. 10. Allamira, Décoration de la voûte : même source qu'au nº 3, Pl. XIII.
- 12. Massèboth de Gézer: H. Vincent, Canaan, p. 114. 13. Instruments néolithiques de Ras Beyrouth: Karge, Rephaim, p. 165.
- 14. Sanctuaire néolithique de Gézer : même source qu'au nº 11, fig. 64.
- 15. Sanctuaire néolithique de Mégiddo: même source qu'au nº 11, fig. 67.
- 16. Cupules de l'autel de Jérusalem : Cook, Relig. Patest., Pl. 111.
- 17. Sti šamši: même source qu'au nº 11, et Mémoires Délég., X1, 58-59; X11, 143-151.
- 17a. Autel de Zabé'aluf: Kammerer, Pétra et ta Nabatéenne, Pl. 58.
- 18. Escalier du même autel : Kammerer, Pétra et ta Nabatéenne, Pl. 60.
- 19. Le dessus de l'autel : R. P. SAVIGNAC, dans R. B. 1903, Pl. II, 5.
- 20. Lieu de culte d'el-Hubzeh: Molloy et Colunga, dans RB, 1906, p. 583.
- 21-23. Dendroglyphes: G. Goury, Cités tacustres, t. 11, fig. 242-244.
- 24. Dieu sur son char de guerre: Legrain, Terracottas from Nippur, Pl. xxxvi.
- 25. Ningirsu : Heuzey, Catatogue, fig. 24. 26. Ningirsu : Stèle des Vautours (Reconstitution matérielle), par L. Heuzey et F. Thureau-Dangin.
- 27 et 28. Prototypes de scènes de l'épopée de Gilgames: Weber, Attor. Siegelbilder, 106 et 107.
- 29. Sceau de Lugalanda : All. de la Fuye, Doc. présargon., Pl. vi.
- 30. Tombe d'Ur : Antiquaires Journat, IX, Pl. xxix.
- 31. Tombe royale d'Ur: Antiquaries Journal, 1X, Pl. xxvi.
 32. Lyre protosumérienne: British Museum Quarterly, I. IV, Pl. xxxii b.
 33. Récipients d'Ur: Antiquaries Journal, VIII, Pl. LVIII.
 34. Tombe royale d'Ur: Antiquaries Journat, VIII, Pl. VIII.

- 35. Sépulture d'el-Obeid : HALL-Wodlley, Al'Ubaid, fig. 57. 36. Sépulture de Kis : HALL-Wodlley, Al'Ubaid, fig. 46.
- 37-40. Figurines de fondation: E. van Buren, Foundation figurines, fig. 1, 4, 8, 3.
- 41. Figurine de fondation: Eck. Unger, Sum. Akk. Kunst., nº 3.

- 42. Déités buvant dans un vase : Delaporte, Catalogue, A 119. 43. Deités buvant dans un vase : Weber, t. c., nº 418. 44. Vase d'argent d'Entemena : Gontenau, Antiquités orient. 1, 8 (Morancé).
- 45. Dudu, d'après Archives photographiques, Paris.

⁽¹⁾ Soit photographies, soit dessins. — Les titres complets des sources se trouvent à la Bibliographie,

```
46. Plaque votive d'Ur : Antiquaries Journal, 1926, Pl. LIII.
 47. Scene de libation: UNGER, Sum. Akk. Kunst, nº 10. 48. Vase d'Adab: BANKS, Bismya, p. 268.
48. Vase d'Adad : Banks, Bisingu, p. 200.
49. Lyre d'Ur : Brith. Museum Quarterly, t. IV, Pl. 31 a.
50. Ur-Nanše et sa famitte : Contenau, Manuel, t. 1, fig. 348.
51. Sceau de Nin-dumu-nin : Antiquar. Journal, VIII, Pl. XI.
 52. Sceau de Bar-nanitar : même source qu'au nº 29, Pl. vii.
 53. Su, Geb et Tefnut : MASPERO, Hist. anc., t. 1, 69.
 54. Empreinte de Cnossos: Dussaud, Civilis. préhellén., p. 328.
 55. Fresque de Cnossos: l. c., fig. 241.

56. Récipients cuttuels de Gournia: NILSSON, Minoan-Mycenaean, fig. 3 B.
57. Bloc en forme de banquette: NILSSON, Minoan-Mycenaean, fig. 8.
58. Table à offrandes et objets cuttuels de Gournia: NILSSON, l. c., fig. 3A.

 59. Ustensifes cultuels de Gournia : Nilsson, l. c., fig. 10.
 60. Table à fibation de Phaistos: Nilsson, l. c., fig. 13.
 61. Table à libation du 24 palais de Phaistos : Ďušsaud, l. c., fig. 260.
 62. Kernos de Pyrgos: Nilsson, l. c., fig. 18.
 63. Kernos de Koumasa: Nilsson, l. č., fig. 15.
 64. Kernos de Mélos: Nilsson, l. c., fig. 16.
 65. Cornes et double hache (Safamine): Nilsson, l. c., fig. 35.
 66. Vase à libations : Nilsson, l. c., fig. 25.
67. Anneau d'or de Tirynthe : Nilsson, l. c., fig. 26.
68. Ivoire de Philacopi : Nilsson, l. c., fig. 36.
69. Hache bipenne sur amphore de Pseira : Nilsson, l. c., fig. 49.
 70. Hache bipenne sur vase de Zakro: Nilsson, l. c., fig. 53.
 71. Hache bipenne sur vase de Gournia : Nilsson, l. c., fig. 56.
 72. Hache bipenne sur vase de Mycènes : Nilsson, l. c., fig. 57.
 73. Brachtée d'or de Mycènes : Dussaud, l. c., fig 244..
 74. Fresque de Cnossos: Dussaud, l.c., fig. 242.
 75. Porte aux lions, de Mycènes : Dussaud, l. c., fig. 256.
 76. Colonnade aux colombes : Dussaud, l. c., fig. 258.
 77. Gemme de Mycènes : Dussaud, l. c., fig. 257.
 78. Croix en or de Mycènes: Nilsson, l. c., fig. 106.
 79. Fragm. de vase de Mycénes : Nilsson, l. c., fig. 102.
 80. Gemme de Vaphio: Dussaud, l. c., fig. 251.
81. Gemme de Candie: Nilsson, l. c., fig. 69.
82. Bague d'or de Mycènes: Dussaud, l. c., fig. 287.
 83. Autre bague d'or de Mycènes : Dussaud, I. c., fig. 282.
 84. Bague d'or du Musée de Berlin : Nilsson, l. c., fig. 71.
 85. Bague d'or du Musée de Candie : Nilsson, l. c., fig. 72.
 86. Bague d'or du Musée d'Athènes : Nilsson, l. c., fig. 73.
 87. Bague d'or du Musée de Phaistos: Nilsson, l. c., fig. 74.
 88 et 89. Figurines de Chossos: Dussaud, l. c., fig. 38 et 39.
 90. Face du sarcophage d'Haghia Triada: Dussaud, l. c., Pl. D.
 91. Autre face du sarcophage d'Haghia Triada : Dussaud, l. c., fig. 297. 92. Brachtée en or, de Mycènes : Dussaud, l. c., fig. 278.
 93. Bague en or, de Phaistos : Nilsson, l. c., fig. 68.
94. Empreinte de sceau, Musée de Candie : Nilsson, l. c., fig. 92.
 95. Empreinte de sceau de Mochlos: Nilsson, l. c., fig. 101.
96. Fragm. de vases de Mycènes: Nilsson, l. c., fig. 103.
 97. Cachets de Zakro: Dussaud, Civilis, préhell., fig. 284.
 98. Gemme de Chossos: Dussaud, Civilis. préhell., fig. 286.
99. Plaquette de Phaistos: Dussaud. Civilis. préhell., fig. 285. 100. Tablette assyrienne: R.A. XVIII, Pt. 1, 1 Revers. 101. Section d'une larnax crétoise: Dussaud, l. c., fig. 16.
102. Ornements en or (tombe de Mochlos): Dussaud, l. c., fig. 21.
103. Cruches à cot renversé (Milo): Dussaud, l. c., tig. 79.
104. Figures d'Haghia-Triada: Nilsson, Min.-Myc., fig. 78.
105-108. Même sujet; même provenance: Nilsson, Min.-Myc., fig. 79-81.
109-110. Figurines chypriotes: Contenau, Déesse nue, fig. 78 et 83.
```

111. Larnax d'Episcopi: Nilsson, l. c., fig. 107.

- 112-113. Deux faces du sarcophage peint d'Haghia Triada ; Dussaup, l. c. 298 et 299.
- 114. Fragm. peinture murale d'Haghia Triada : Nilsson, l. c., 108.
- 115. Dieu avec vase aux eaux jaillissantes: Delaporte, Cylindres Louvre, T 96
 116. Dieu à deux visages: Meissner, Babyl. u. Assyr., 11, Abb. 15.
 117. Déesse anonyme de végétation: Delaporte, Cyl. Biblioth. Nation., 81.
 118. Déesse anonyme el combal de dieux: Iraq, 1, Pl. 11, g.
 119. L'oiseau Zû: Weber, Altor. Siegelbild., 11° 396.

- 120. L'oiseau Zû: DELAPORTE, Cyl. Louvre, A, 162.
- 121. Stèle de Victoire de Narâm-Sin : Rutten, Anliq. Orient. Guide, Pl. II. 122. Libation de la fille de Sargon d'Agadé : Anliquaries Journal, VI (1926), 4.
- 123-125. Fidèles présentés au dieu : DELAPORTE, *l. c.*, 106, 146, 167. 126. Stèle d'el-Baloua : R B, 1932, Pl. xi. 127. Stèle d'Ur : Antiquaries Journal, 1925, p. 399.

- 128. Gobelel de Gudéa: Contenau, Antiq. Orientales, nº 22.
- 129. Gudéa devant Ningirsu: Antiquaries Journal, 1925, Pl. 48. 130. Ba-ba₆ sur le giron de Ningirsu : Heuzey, Catalogue, fig. 24.
- 131. Sceau de Kilulla-guzala : Cliché du British Museum.
- 132-134. Sceaux néo-sumériens: Delaporte, Cylindres du Louvre, A 283, 255; Bibl. nat., 255.
- 135. Elana emporté au ciel : Découv. en Chaldée, Pl. 30 bis, nº 13.
- 136. Gilgames Iuliant contre un monstre: Nouv. Fouilles Tello, p. 247. 137. Temple de tell-Obeid: Al 'Ubaid, Pl. 38. 138. Frise de ce Temple: Al 'Ubaid, Pl. 31, 3.

- 139-142. Figurines de fondation: van Buren, l. c., lig. 13, 15, 18, 23.
- 143. Bassin de Gudéa: E. Unger, Sum. Akk. Kunst., nº 47.
- 144. Petil autel votif: RA, xxiv, 109.
- 145. Vase aux musiciens: Contenau, Manuel, 1. 11, fig. 533.
- 146. Déesse au secours de Gilgames: Prinz, Altor. Symbolik., Taf. xiii, 5.
- 147. Gudéa adolescent : R A, xiii, Pl. i.

- 148. Sceau de Gudéa: Delaporte, Cyl. Louvre, T 108. 149. Sceau offert au sanga d'Enlil: Legrain, Hislor. fragm., Pl. 1. 150. Sceau offert par Kirikiri: Frankf, Jacobsen, Tell Asmar, fig. 14.
- 151. Sceau de la 1^{re} dyn. habylon. : Delaporte, l. c., A 362. 152. Monolithe du Code Hammurapi : Cliché Giraudon.
- 153. Sceau de Ta'annak : SELLIN, *Tell Taannek*, p. 28. 153. Cylindre de Ramsés 11 : R B, 1928, 529.
- 154. Stèle de Ba'al Djapuna : Syria, XIV, Pl. 6.
- 155. Stèle analogue: Illustration du 11-11-33, p. 112.

- 156. Stele analogue: Hustration du 11-11-33, p. 112.
 156. Sceau de Belhel: Bulletin of Americ. School of or. Res., n° 56, frontispice.
 157. Déesse de fécondité de Minet el-Beida: Syria, X, Pl. Lvi.
 158. Lieu de culte de Tell Halaf: von Oppenheim, Tell Halaf, Pl. 45 a.
 159. Dieu el déesse de Tell Halaf: von Oppenheim, Tell Halaf, Pl. 45 b.
 160. Disque solaire de Tell Halaf: von Oppenheim, Tell Halaf, Pl. 8 b.
 161. Sphinx de Tell Halaf: von Oppenheim, Tell Halaf, Pl. 11.
 162. Stèle de Tell Ahmar: Syria, X, Pl. xxxii.
 163. Sanctueire de Nin-é-gal de Oalage: Syria, IX, Pl. 8.

- 163. Sanctuaire de Nin-é-gal de Qalna : *Syria*, IX, Pl. 8, 2. 164. Temple de Mikal : R B, 1929, Pl. xv.

- 165. Stèle de Mikal: RB, 1928, Pl. xxIII. 166. Temple sud de Beisan: RB, 1928, Pl. xXII. 167. Haram el-Khalil de Hébron: VINCENT, MACKAY, ABEL, Hébron, fig. 165.

- 168. Intérieur el-Khalil de Hébron: VINCENT, MACKAY, ABEL, Hébron, fig. 165. 169. Sancluaire de lasily-kaia: GARSTANG, The Hitlite Empire, Pl. XXI. 170. Les deux processions de lasily-kaia: GARSTANG, The Hitlite Empire, Pl. xxiv.
- 171. Détails de lasily-kaia : Garstang, The Hittite Empire, Pl. XXIII.
- 172. Génies ailés hittites : Pottier, L'Arl hitlite, fig. 24.
- 173. Génies gardiens de porte : Pottier, L'Art hittile, fig. 28.
- 173. Gilgames et Enkidu tuant le taureau : Pottier, L'Art hittite, fig. 31.
- 175. Arbre de vie hittite: Pottier, L'Arl hittile, fig. 26.

- 176. Cirque d'Afga: Maspero, Hisl. anc. Or., 1, 177.
- 177. Temple de Paphos: Ronzevalle, Mél. Univ. Beyrouth., Pl. xxxi, c. 3.
- 178. Massêba de Beisân: Olmstead, History of Palest., fig. 70.
- 179. Libation à Fraktin: Garstang, l. c., Pl. xli.
- 180. Aulel de Médinel el-Beida: Syria, XIII, Pl. III; cl. p. 14.
- 181. Aulel à libation el-Beida: Syria, X111, p. 9.
 182. Aulel à libation el-Beida: Syria, X, Pl. xxxvIII.
 183. Aulel de Pétra: Syria, X, Pl. xxxvIII.
 184. Ras Samra, niveau xvIII°-xvI° x.: Syria, X11, Pl. x, 2.

- 185. Délail du nº 184 : Syria, XII, Pl. x, 3. 186. Sépulture du même niveau : Syria, XII, Pl. X, 1.
- 187. Autre sépulture du même niveau : Syria, XII, Pi. IX, 3. 188. Sarcophage d'Ahiram : Contenau, Arl. Asie Occid., Pl. LII.
- 189. Temple de Dêr el-Bahri : Erman, Eg. Rcl., Pl. vii. 189a. Temple d'Eléphantine: Maspero, l. c., 11, p. 303.
- 190. Autel d'Eléphantine: CAPART, L'art égypt., Pl. 53.
- 191. Colonnade du lemple d'Amon, à Thébes : Capart, L'arl égypt., Pl. 57.
- 192. Stèle de Thutmès III: LAGAU, *Stèles du Nouvel Empire*, Pi. vII. 193. La barque égyptienne des dieux: Gressmann, *Allor. Bilder*, nº 497. 194. Tête de Tyy: Schaeffer, *Amarna*, Pl. x.
- 195. Aménophis iv (Tête): Schaeffer, Amarna, Pl. xvii. 196. Nefert-Yty: Schaeffer, Amarna, Pl. xx.
- 197. Enfrée du lemple de Housu : Maspero, l. c., 11, p. 553.
- 198. Tombeau de Séti ler : Moret, Nil, Pl. xxII.
- 199. Osiris: Davis, Tombs of Harmhabi, Pi. LXIV. 199a Adorant entre Marduk el Nabû: Delaporte, l. c., A 686.
- 200. Stèle de Sendjirli: Jeremias, Handbuch, Abb. 144; cf. B.A. xxi, 196 et xvi, 139.
- 200a. Génie tétraptère : Delaporte, l. c., A 656.
- 201. Lamastu dans la barque : de Clerco, Catalogue, 11, xxiv. 202 et 203. Deux têtes du démon Pazuzu : Jean, Le péché, fig. 2 et 4.
- 204-207. Arbre sacré sur cylindres assyr. : von der Östen. Ånc. or. Scals, 416, 400, 429, 443.
- 208. Bas-relief assyrien de l'arbre de vie : Contenau, Art. Asic Occid., Pl. xxxiv.
- 209. Fragment de tablette du Déluge : Guide Bab. Ass. Antiq. British Mus., Pl. xlvi.
- 210. Aššur (Plan): E. UNGER (Stadtbild von Assur), A O, 1929. p. 2.
- 211. Libalion d'Assurbanipal: Guide Bab. Ass. Anl. Br. Mus., Pl. xx.
- 212. Piaquelle du Louvré (Exorcisme) : A O, 2491.
- 213-216. Déilés gardiennes de palais : van Buren, l. c., nº 28-31. 217-218. Aulel ou brûle-parfoins de Ta'annak : Vincent, Canaan. Pl. iv el v. 219. Porle d'Išfar : Koldewey, Das wied. Babyl.. Pl. 24.
- 220. Darius sur la roche de Behistun : Guide Bab. Ass. Ant. Brit. Mus., Pl. xn.
- 221. Attis luttant contre le sanglier : Ronzevalle, Mel. Univ. Beyrouth., XV, Pl. xxviii.
- 222. Main de Sabazios: GRESSMANN, l. c., Abb. 47.
- 222a. Archigalle: Gressmann, l. c., Abb. 39.
- 223. Prêtre d'Ephèse: Gressmann, I. c., Abb. p. 88.
- 224. Arlemision d'Ephèse: Gressmann, L. c., Abb. 33.
- 225. Venus lugens: Ronzevalle, l. c., Pl. xxvii. 226. Bétyles syriens: Ronzevalle, l. c., Pl. xxxv.

- 227. Bétyle de Tyr : Ronzevalle, *l. c.*, Pl. xxxIII. 228. Bétyle ou char d'Astarlé : *l. c.* Pl. xxxIII. 229. Monnaies et pierres gravées de Chypre (série 14) : *l. c.*, Pl. xxxv.
- 230. Bétyles de Cilicie : l. c.
- 231. Autel de *Qasuba* : *l. c.*, Pl. xxvi, 1.
- 232. Purification du roi : Moret, Rituel, Pl. 1. 232a. Aulre scène: Мокет. Caract. relig., fig. 57.
- 233. Entrée du baram d'el-Hegra: JAUSSEN-SAVIGNAC, Mission, I, fig. 82.
- 234. Oblation sous Harmhabi: Davis, Tombs of Harmhabi, Pl. xxxvii.
- 235. Homme-scorpion: von Oppenheim, Tell Halaf, Taf. 42 a.

II. FIGURES DANS LE TEXTE.

Dessins au trait.

1. D'après Casteret, Dix ans sous	37. D'après RB, 1928, Pl. XXIV, 9.
terre, p. 118.	38. \longrightarrow Pl. xxiv, 13.
2. D'après Verneau, Les Grottes	38. — — — Pl. xxiv, 13. 39. — — Pl. xxv, 1.
de Grimaldi, †. 11, 25.	40. — — Pl. xxiv, 4.
3. D'après Vincent, Canaan, lig.77	41. — Dussaud, Monum. pa-
4. — — — fig. 86.	lestin. et judaïq., p. 2.
4. — — — fig. 86. 5. — — fig. 73. 6. — — fig. 71.	42. D'après Garstang, Hittite Em-
$c = \frac{1}{c}$	
$\begin{array}{cccccccccccccccccccccccccccccccccccc$	pire, p. 254, fig. 1.
7. — DE MORGAN, L'huma-	43. D'après RB, 1928, p. 129, lig. 4.
nité préhistorique, fig. 141.	44. \rightarrow von der Osten, $l.$ $c.$,
8. D'après RB, 1932, Pl. 1.	n° 305.
9. — DE MORGAN, l. c., fig.145.	45. D'après Garstang, Hitlitre Em-
l. c., fig. 146,	pire, p. 154, fig. 8.
1 et 1a.	46. Garstang, Hittite Empire, p.110.
11. D'après de Morgan, l. c., fig.146,	fig. 7.
7.	47. D'après Vigouroux, Dictionn.
12-14. D'après Goury, Cités lacus-	de la Bible, pp. 2063-2064,
tres, fig. 237: 1, 8, 9.	fig. 467.
	48. D'après Moret, Caractère reli-
15. D'après Anliquaries Journal,	gieux, p. 46.
1928, Pl. xi, fig. 6.	
16. D'après Moret, Le Nil, fig. 15.	49. D'après Erman, Religion, fig. 50.
17. — Gressmann, Allor. Bil-	50. — MASPERO, Hist. anc.,
der, n° 303.	t. 11, p. 378.
18. D'après Moret, <i>Le Nil</i> , fig. 49.	51. D'après Erman, l. c., fig. 107 b.
-19. Tholos à Haghia Triada, d'après -	52. — Weissbach, Babyl-Mis-
Fimmen, KretMyken., fig. 52.	zellen, 17.
20. D'après Maspero, Hist., t. 11,	53. D'après une des formes de la
p. 169.	foudre du dieu Adad.
21. D'après Delaporte, Calal. Cyl.	54. D'après Meissner, Bab. und
Louvre, A 145.	Assyr., t. 11, Abb. 28.
22. D'après Delaporte, Catal. Cyl.	55. D'après 1d., <i>ibid.</i> , Abb. 27.
Louvre, A 135.	56. — Id., ibid., Taf.: Abb. 42.
23. D'après Delaporte, Catal. Cyl.	57. D'après Andrae Gotteshaus p. 10.
Louvre, A 141.	58. — Id., <i>ibid.</i> , p. 22.
24. D'après Babyloniaca, IX, p. 116,	59. — Id., <i>ibid.</i> . p. 27.
nº 20.	60. — VON DES OSTEN, 1, c., 455.
25. D'après Iraq, 1, Pl. 1x, fig. b.	61. — Id. ibid., 457.
26 — DELAPORTE L C A 161	62. — Id. <i>ibid.</i> , 453.
26. — DELAPORTE, l. c. A 161. 27. — l. c., T. 96.	63. — Соок, Relig. Anc. Pales-
28 Myth and Ritual, edil.	tine, Pl. xxxII.
by S. H. Hooke, 58, fig. 6	64. D'après Id., ibid., Pl. XXXI.
	65. — Gressmann, Oriental.
(GADD.).	
29. D'après Delaporte, l. c., A 131.	Religion, p. 99.
30. — VAN DER OSTEN, Anc.	66. D'après Id., ibid., p. 67.
Or. Seals, nº 153.	67. — Id., <i>ibid.</i> , p. 116.
31. D'après Delaporte, l. c., A 162.	68. — Id., Allor. Bilder, 437. 69. — Соок, l. с., Pl. xxxiv. 70. — Gressmann, Oriental.
$32. \qquad \qquad - \qquad l. \ r., \ T. 57.$	69. — Соок, <i>l. с.</i> , Pl. хххіу.
33. D'après van der Osten, l. c.,	
nº 184.	Religion, p. 71.
34. D'après van der Osten, t. c.,	71. D'après Cook, l. c., Pl. xxxIII.
nº 220.	72. — Gressmann, Allor. Bil-
35. D'après van der Osten, $l. c.$,	der, 438.
nº 249.	73-76. D'après Mélanges Université
36. D'après van der Osten, $l. c.$,	Beyrouth, xv. pp. 169 et 170.
nº 180.	fig. 14 k-n.

IMPRIMATUR:

V. DUPIN, V. gen. Parisiis, 27-v111-1935.

NIHIL OBSTAT:

C. Souvay, S. gen. C. M. Parisiis, 23-viii-1935.

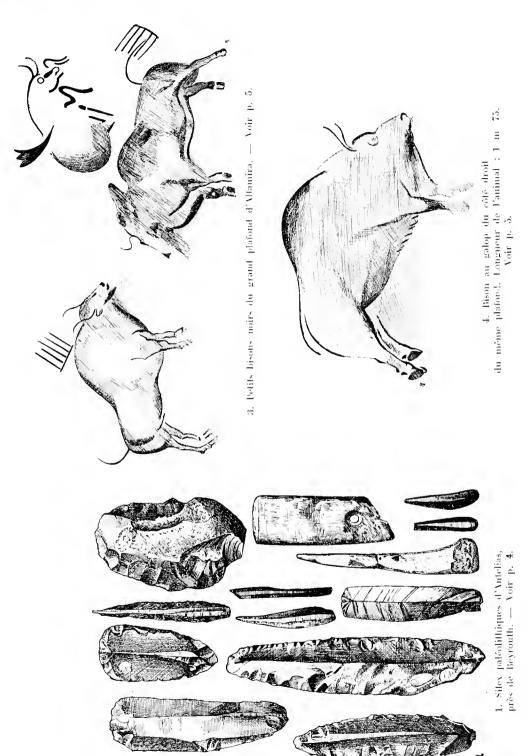


ACHEVÉ D'IMPRIMER LE 5 JUILLET 1936 PAR LES PRESSES MODERNES, — IMPRIMERIE AU — PALAIS-ROYAL A PARIS











2. Têle de cheval hennissant paléolithique Voir p 5.

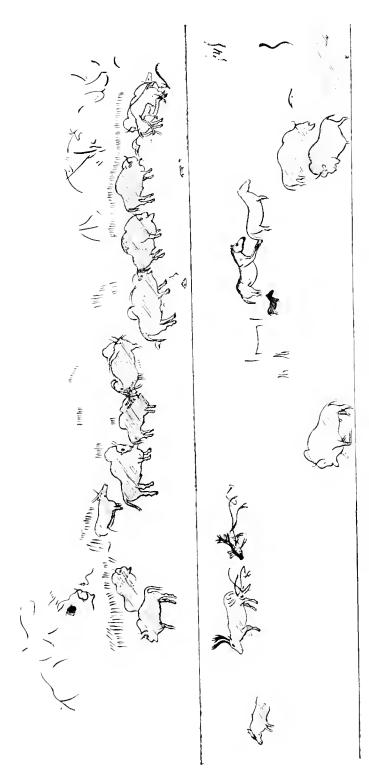


5. Caverne de Pindal (Asturies.) Long. : 360 m. Entre 5 et 6 : éléphant tracé en rouge — signes dessinés en noir — panneau de dessins noirs animaliers — tête de cheval en Traits ronges. Voir p. 6.

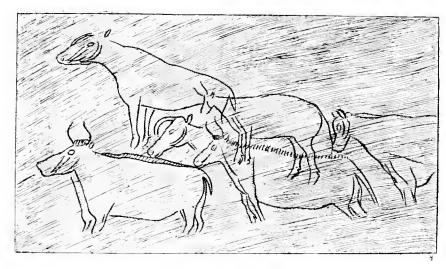


6. Caverne de la Łoja (Oviédo), Entrée sur une roche très escarpée, presque à pic, à 4 m. au-dessus des cultures environnantes. — Voir p. 6 et 8

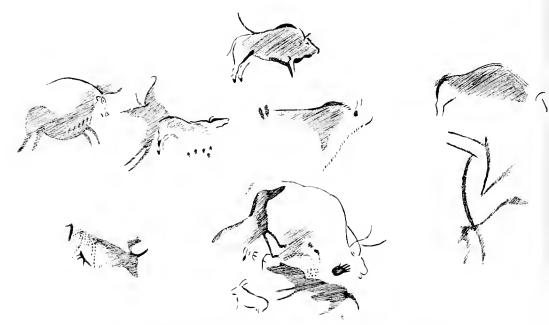
рь. 3



7 (averne de Font-de-Gaume (bordogne). Les peintures, — Voir p. 8.

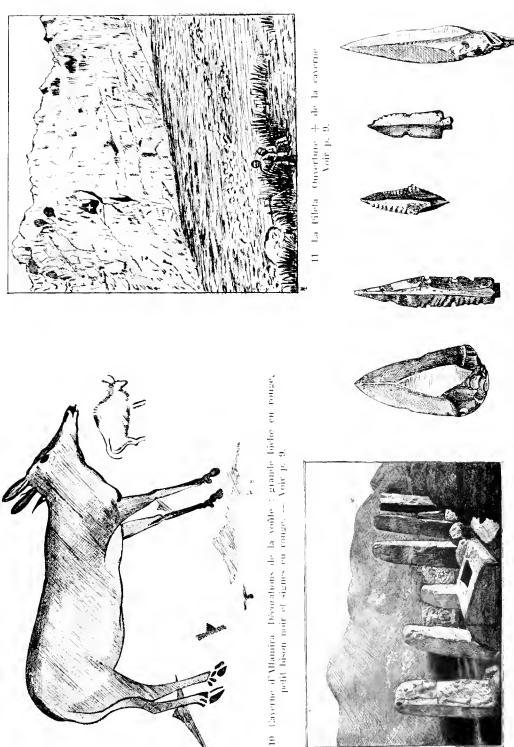


 La Loja, Taureaux et vaches gravés en clair sur fond noirâtre. Longueur du panneau : 1 m. 70. — Voir p. 8.



9. Caverne d'Alfamira Tresques rouges du grand platond — partie droite. Voir p. 9.

13. Instruments néolithèques de Ras Beyruth. — Voir p. 23.



12. Les masseboth de Gérer. - Voir p. 24.



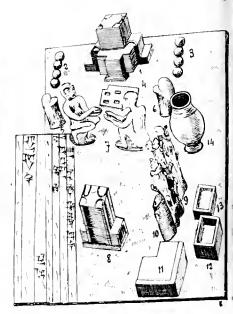
petif bison mair et signes en rouge, - Voir p. 9.



14 Sauctuaire néolithique de Gézer. Voir p. 23.



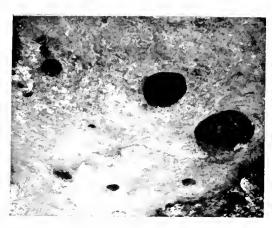
Sanctuaire néolithique de Megiddo -- Voir p. 23



16. Pladeau en bronze votif représentant un limium avec cérémonie rituelle, célébrée au lever du soleil, probablement : sit šamši. monument à degrés, — 2 et 3. petits las ligurant peut-être des offrandes. 1. table d'offrandes, dalle parsemée de trous 5 cl 6. Deux piliers (obélisques?) avec saillie à la partie supérieure. 7. Deux personnages nus el rasés : L'un paraît verser l'eau d'un récipient sur les mains de l'autre. - 3, autel, 9 180ras, troncs d'arbres ou pieux sacrés 10. Stèle. - 11. plate-forme. - 12 et 13, auge 11 grand vase. - Inscription de 7 lignes, foutes à l'intérieur du plaleau : l'e ligne, début : ŭ [Šil]=ha-ak d Im=šu-[si-na-ak... Su-nt-ru- [ukdNah hunte]...

Voir p. 25.

5'si-it 6' ša-am-ši..



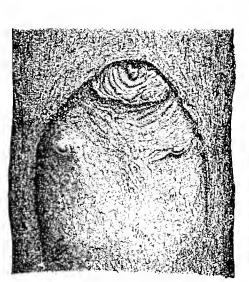
17 Cupules de l'antel-roche laute, a l'inférieur du temple de Jérusalem, aujourd'hui mosquée d'Omar, — Voir p. 23.

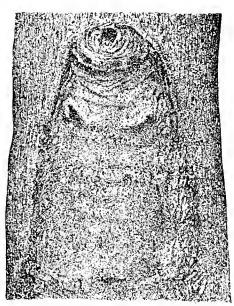


17ª L'autel nahatéen de Zabé'aluf, près de Pétra. Voir p. 27.



18. Escalier de l'autel de Zabébatuf. — Voir p. 27.





21 et 22, Dendroglyphes de l'érable. — Voir p. 35.



19 Le des-us du même autel. - Voir p 27.



23 Autre dendroglyphe de Pérable, — Voir p. 35.

PÉTRA LE HAUT LIEU L'EL - MUBZEH NORD

20. Lieu de culle remontant probablement Σ l'épôque des bluméens nomades, — Voir p. 27



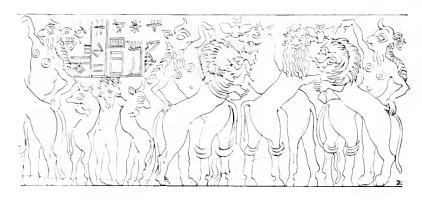
25. Le dieu Ningirsu, - Voir p. 44.



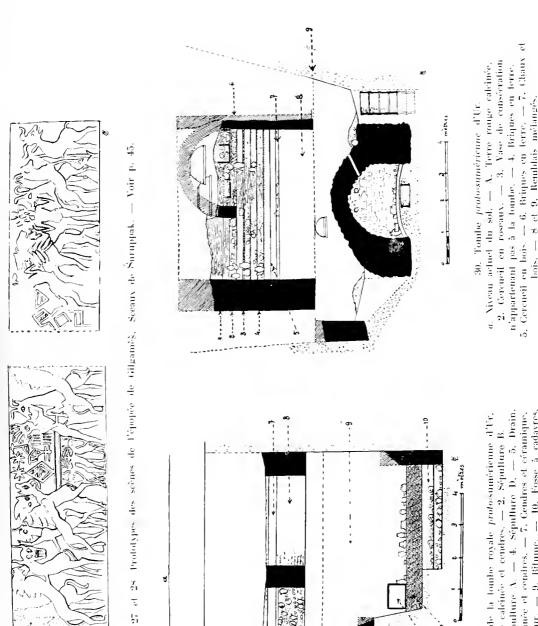
24. Dieu sur son char de guerre, vu de face. Il est attelé à 4 lions. Terre cuite de Nippur. Voir p. 40.



26. Le dieu Ningirsu Ienant, d'une main son emblème et, de l'autre, sa masse d'armes. Sfèle des Vautours. Voir p. 44.



 Gilgameš, Empreinte du sceau de Lugal-anda, de Lagaš, — Voir p. 45.



3. Niveau de la sépullure A. — 4. Sépullure D. — 5. Drain. 8. Sol absolument pur. — 9. Bitume. — 10. Fosso à cadavres. 31. Section surve de la tombe royale profosumérienne d'Ur, 6. Terre ronge calcinée et cendres. — 7. Cendres et céramique. 1. Terre ronge calcinée et cendres, — 2. Sépulture B.

MILIEU BIBLIQUE



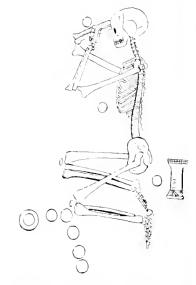
32. Partie antérieure d'une lyre proto-sumérieune, trouvée à U1, 184e de Luireau en cuivre avec incrustation d'argent. Andessous, incrustation de lazuli et de roquitle. Voir p. 48, 1, 8



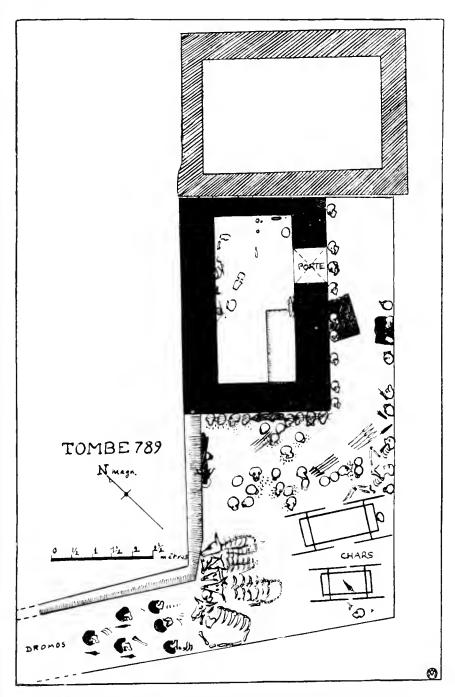
33 Récipients protossumériens en or, frouvés à 1r, dans la tombe de la reine Sub-ad. — Voir p. 48.



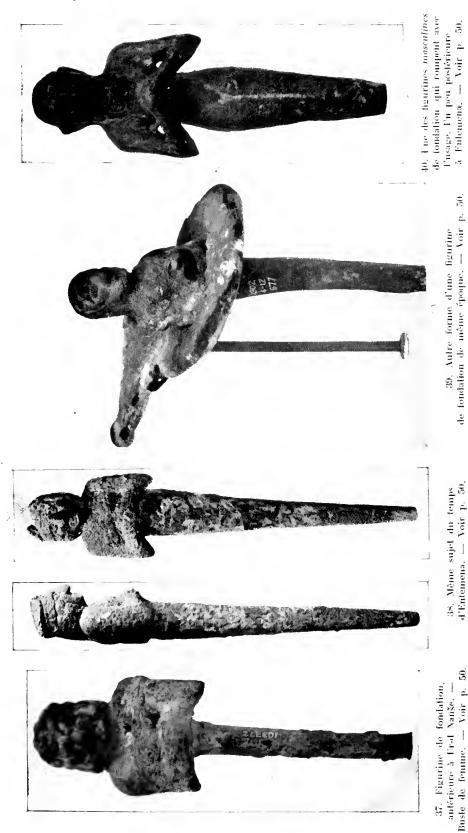
35 et 35°. S'pullures d'elsolieut = Veir p. 49.

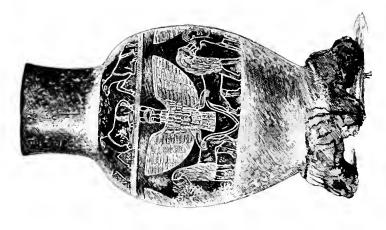


36, Spullure de kis. - Voir p. 49.



34. Tombe royale protosaméricane d'Ur. A l'extériem, 59 squelettes. Deux chars qui étaient firés chacun par 3 bœufs. An dromos, 6 soldats avec casques de cuivre et épées. — Voir p. 48.

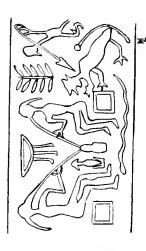




44. Vase d'argent d'Entemena.
Baltu au marteau, d'une seule pièce, saut le fond porté par 4 griffes de hion. (Vers qui est entouré d'un cercle de cuivre, 2000 av. L.-C. — Voir p. 54.



42. Registre supérieur : deux déités, probablement, à l'aide d'un chalumeau boivent dans un vase, — Voir p. 53.



43. Mènce sujet qu'an \mathbf{n}° précédent. Voir p. 53.



41. Figurine de fondation du temps de Lugal-kisalsi. — Voir p. 50,



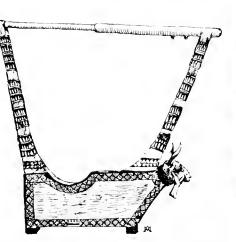
 Fragment de vase d'Adab, Procession accompagnée de musiciens — Noir p. 56.





45. Dudu, sanga-mah de dNingirsu.

Plaque volive d'Ur. Registre supérieur ;
 libation au dieu assis, Registre inférieur ;
 libation devant la porte du temple, — Voir p. 55.



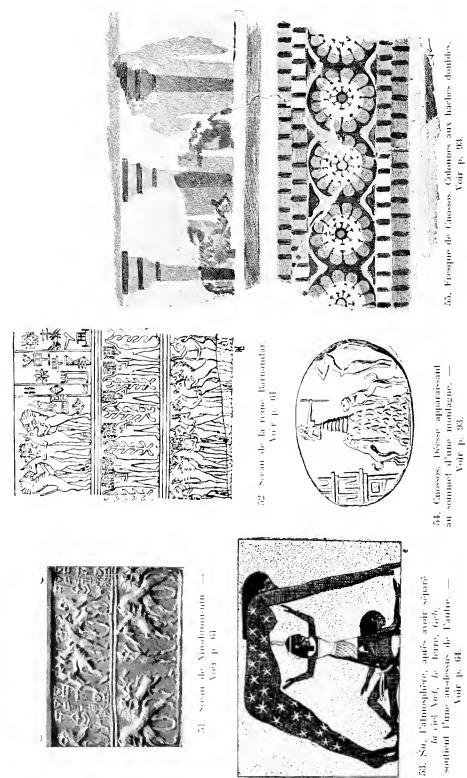
. Lyre proto-sumérienne d'Ur, - Voir p. 56.



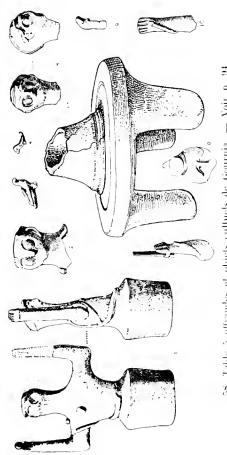
47 Plaque de pierre au nom d'Ur-dEnlil. Registre supérieur - libation à un dieu assis Registre intérieur : deux capridés desfinés sans doute au sacrifice — Voir p. 55.



50. Le ry (r.s. Ur-d'Nanse, en semi-midité rituelle, parte la corbeille à fuiques pour la pose de la première « pierre » d'un temple — 1 n bas, le même tena it un cornet; avec lui, ses enfants — Voir p. 56.

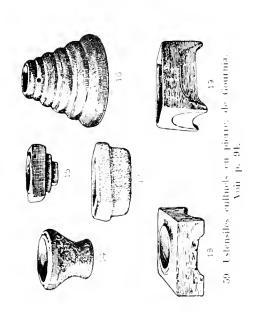


soutient l'une au-dessus de l'autre. Voir p. 64, la ciel Not, le terre, Geb,



58 Table à offrandes et objets cultuels de Genruia, — Voir p. 94

cornes de consécration. — Voir p. 94.



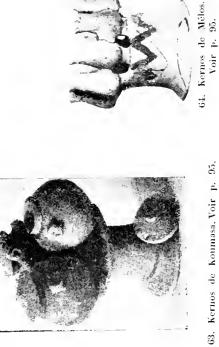
Bloc en fanne de « banquette », probablement autel, à Phaistos.



57

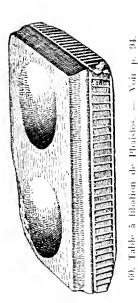


61. Table à litertion du serond palais de Phaistos, - Aoir p. 94.





62. Kernos de Pyrgos. — Voir p. 95.





67. Anneau d'or de Tirynthe montrant des précédent, portés par des génies vers une vases à libations, semblables au déesse assise, - Voir p. 95.



66. Vase à libations.

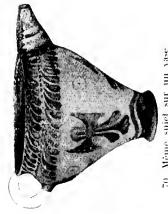
Voir p. 95.

de Salamine. — Voir p. 95. 65. Cornes et double hache sur un fragment de vase



70. Même sujet sur un vase de Gournia. - Voir p. 96.

72. Même sujet sur des fragments de vase du Mycènes. — Voir p. 96.



sur un vase de Zakro. — Voir p. 96.



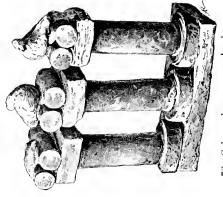
des cornes de consécration 68. Rameaux an-dessus

70, Hache bipenne



lvoire de Phylacopi. — Voir p. 95.

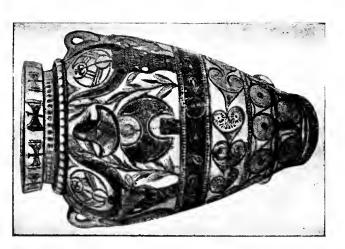




76. Colonnado aux « colonbes », de Cuossos. — Voir p. 99 n. 1, 1. 2.

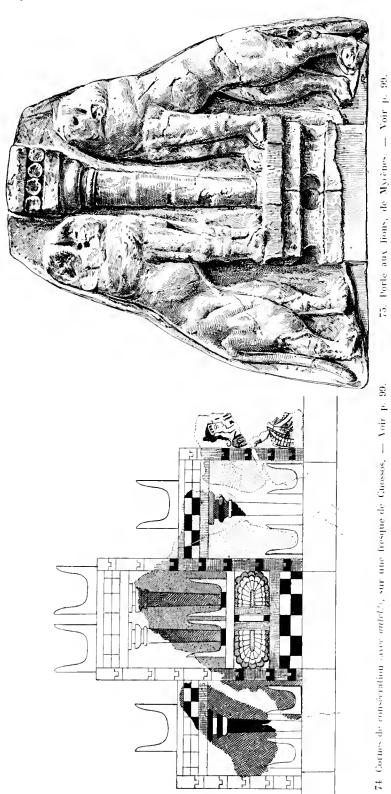


73. Brachtée d'or, de Myeènes : cornes de consécration sur nue colonne (on autel?). — Voir p. 99.



 Hache bipenne sur une amphore de Pseira. — Voir p. 96.

MILIEU BIBLIQUE рь. 23





de consécration. Voir p. 100.



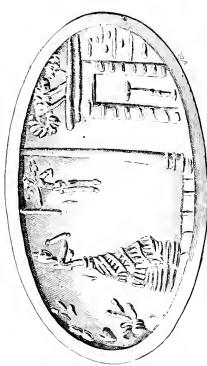




79. Fragment de vase de Mycènes. — Voir p. 100.

Voir p. 100.

Griffons posant leurs pattes de devant sur une base (on autel (3), -Voir p. 99, n. 1, l. 6.



83. Sanctuaire sur une aufre fiague d'or, de Mycènes. - Voir p. 101.



82. Grande bague d'or de



Mycènes sur laquello est représenté un lieu sacré. Voir p. 101.



PL. 25 MILIEU BIBLIQUE





88 et 89. Figurines en faïence de Cnossos, La première représente une décese; - et la secoude aussi, peut-être. - Voir p. 103.



une bague en or du 84. Sanctuaire sur Musée de Berliu. Voir p. 101.



87. Sujet analogue sur une bague en or de Phaistos. Voir p. 101,

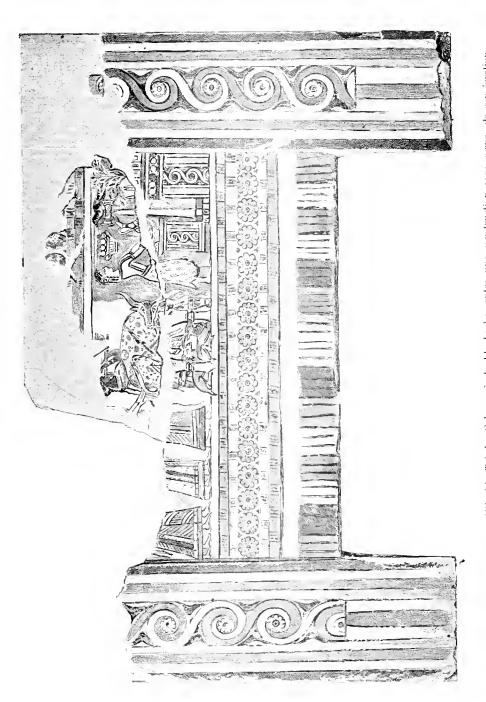




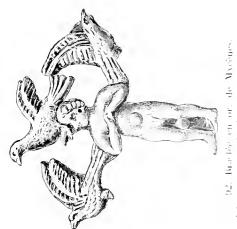
Voir p. 101.



86. Même sujet sur une bagne en or du Musée d'Athènes, Voir p. 101.



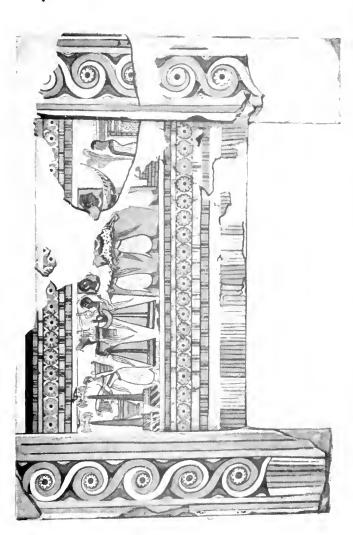
91. Autre face da sarcophage d'Haghia Triada, Colonne à double hache, entre une construction avec cornes de consécration. Prètresse déposant une oblation sur l'autel. — Voir p. 105.



Desse any a colombes v = Aoir p. 106,

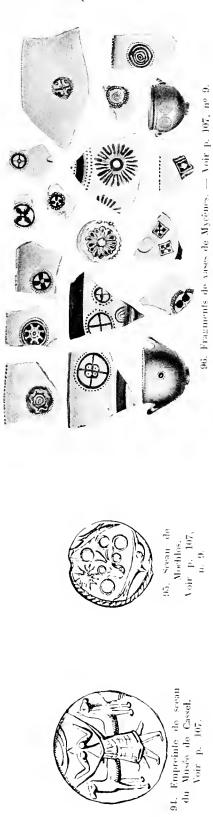


 Bagne en or, de Phaisto.
 Femme laisant la révérence à la décsse assise devant la colonne sacrée, — Voir p. 106.



90. Une face de san ophage d'Baghia-Triada Libation versée cutre deux colones à double hache, sur lesquelles est perché un orseau, — Voir p. 105

100, Démons sur une lablette assyrienne. Voir p. 111.







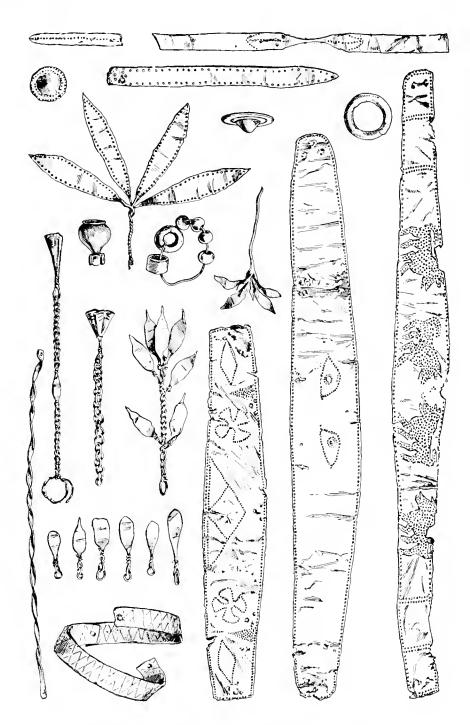






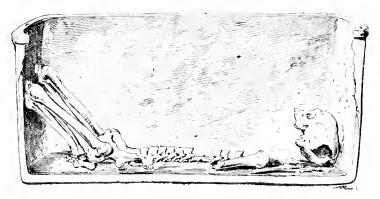


97. Cachets de Zakro : divers types de génies. — Voir p. 110, alinéa 6,



102 Ornements en or, d'une tombe de Mochlos. — Voir p. 113.

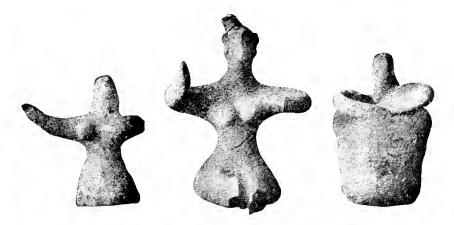
milieu biblique pl. 31



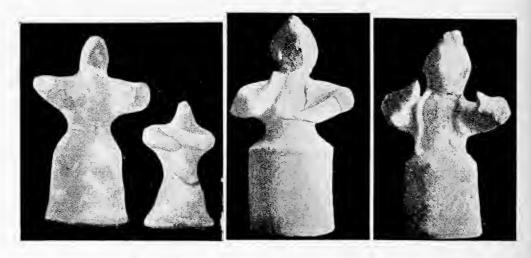
101. Section d'une larnax crétoise. — Voir p. 112.



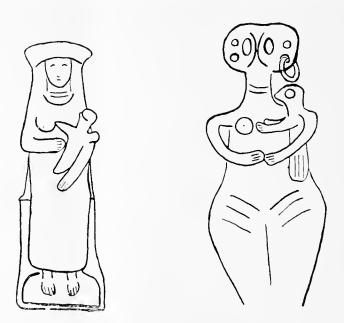
103. Cruches à col renversé, de Milo. — Voir p. 113.



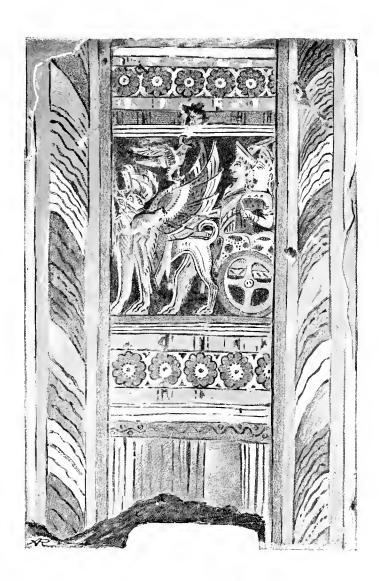
104. Figurines d'Haghia-Triada, - Voir p. 115.



105-108. Même sujet; même provenance. — Voir p. 115.



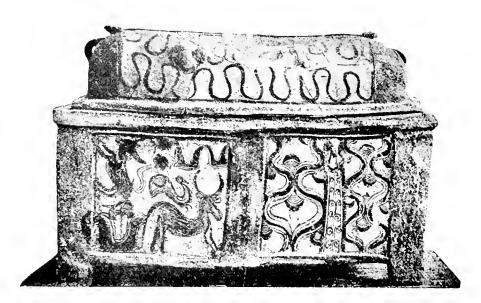
109-110 Figurines chypriotes. — Voir p. 115,



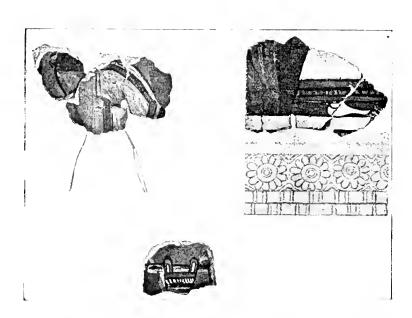
112 Une des faces du sarcophage peint d'Haghia-Triada ; audessus des griffons, un oiseau huppé serait l'équivalent du ba égyptien, « l'âme » du mort. — Voir p. 116.



113. Autre face du sarcophage peint d'Haghia-Triada, Voir p. 116.



111 Larnax d'Episcopi ; cornes de consèctation, hache bipenne, etc. -- Voir p. 116.



114 Fragment de peinture murale d'Haghia Triada. Un bas le seau Voir p. 116, 1, 22.

120. Même sujel. Même époque d'Agadé. Voir p. 131.





119, L'obseau Zû, -- Voit p. 132



117 Deiles inférieures rendant hommage à une déesse anonyme de végétation Voir p 131

115, Un dieu (Ea ?) lenant en main un vise any coux jaillissantes. A

Voir p. 129

droile, Gilganes,

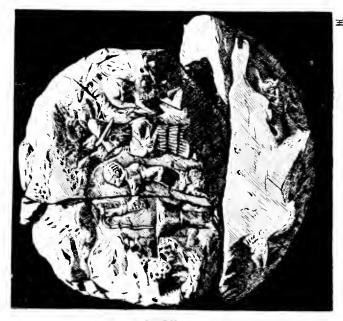


à droite, combat de dieux. Toutes, déités anonymes, 118. A gauche, seene analogue à la précédente; Voir p. 132.

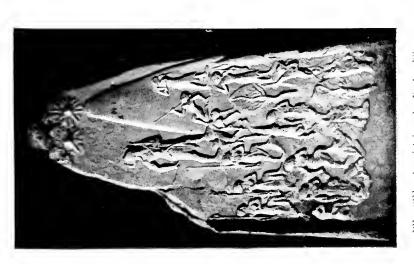


116. Dien å denv visages, Voir p. 130.





122. La fille de Sargon d'Acadé faisant une libation. Voir p. 135.



121. Stèle de victoire de Narâm-dSin. Le roi est représenté avec les curnes, emblème de la divinité. — Voir p. 134,

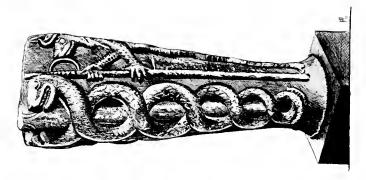
126. Seene analogue sur la stèle moahite d'Bl-Balou'a. Voir p. 136, n. 12.



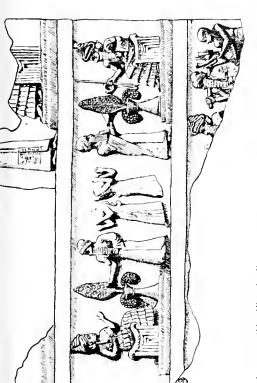




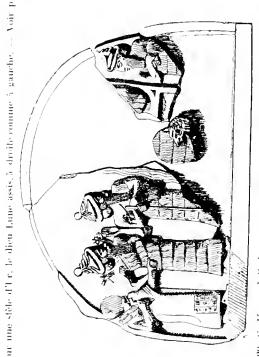
123-125, Filble présenté au dien par un introducteur divin. -- Voir p. 136.



128. Serpents accouptés sur le gobelet de Gudéa, Voir p. 142.



127. Sur une stèle d'Ur, le dieu Lune assis, à droite comme à gauche, -- Voir p. 139



129. Gudéa conduit devant son dieu prolecteur Ningirsu. — Voir p. 142.



134. Seene d'intercession devant Sulgi divinisč. — Voir p. 145.



jaillissanles sur son taureau. 132. Sceau néo-sumérien. Le dieu Im aux eaux Voir p. 144.



135. Etana emporté par un aigle vers le ciel. En haut, à droile, festin de dieux, peut-ètre. Les gens et leurs chiens regardent l'ascension d'Etana. Voir p. 146.



Sceau néo-sumérien. Voir p. 144.



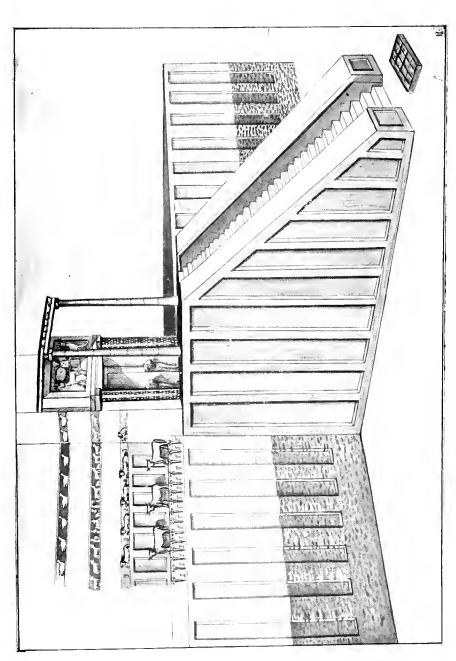
133, Foudre sur un faureau.



Kilulla-guzala, - Voir p. 143

130 dBa-ba, assise sur le giron de d'Vin-girsu. \oir p. 142-143.

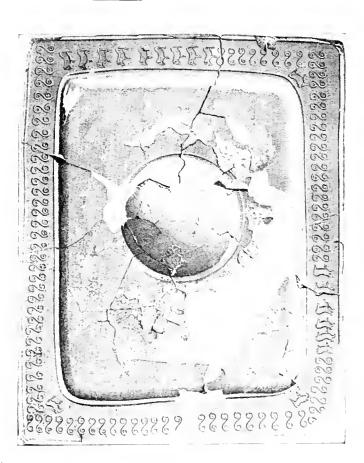




157. Temple nécesumérien de TelléObéld, près d'Ur. — Voir p. 147.



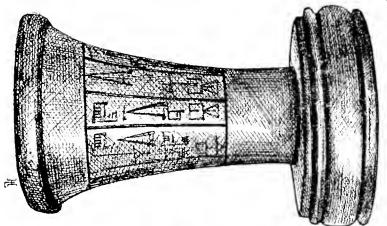
Voir p. 146.



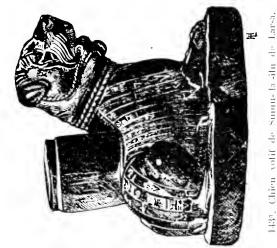


135a Autel,

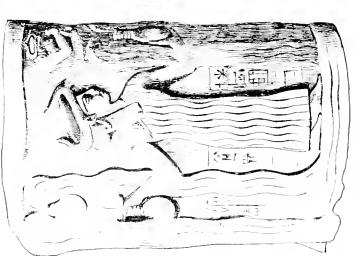




114. Pefit autel volif en schiste neir pour offrandes de parfums on de líquides, au nom de Nin-alla, à l'intention de Gudéa, sou mari. — Noir p. 152.



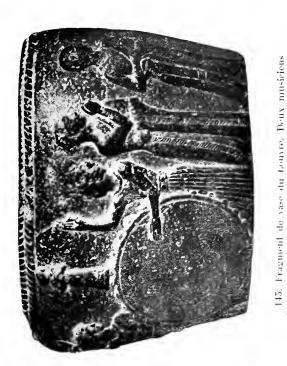
146. Deux déesses viennent au secours de Gilgamés, Voir p. 153, IV.



Voir p. 195 n. G.

143. Fragment d'un bassin de Gudéa. Voir p. 150.







148. Serau de Gudéa. - Voir p. 155.

153. Scenn de a-tarna-afrilli.

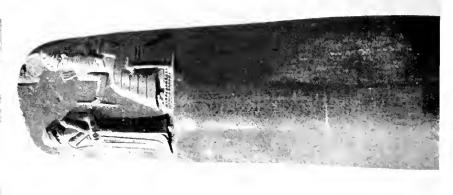


150 Seem en Japis Jazuli donné à son fils Bilalama, vers la fin Inscription on akkadion. par Kirikiri, roi d'Exmuna du règne d'albi-d'sin, Voir p. 155.



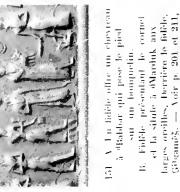
152. An sommet du bloc en diorite, le dieu Babbar dicte ses lois au roi d'ammurapi. Les articles sout gravés sur le monolithe. — Voir p. 246.

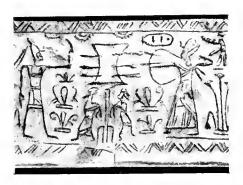
в. 10 (236 и 4).



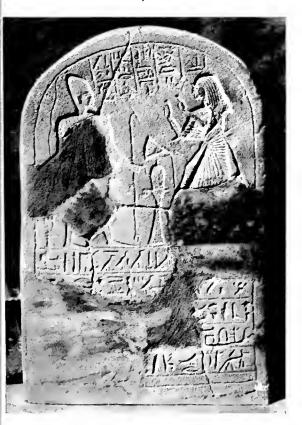
Voir p. 155. de dEntil.

149, Seean offert par efficielsin au sanga





153a. Cylindre de Ramsès II Voir p. 274.



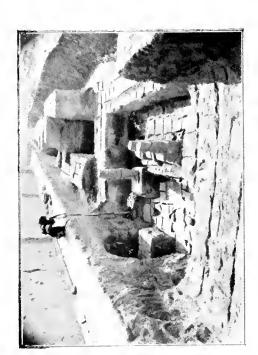
154. Stèle érigée par un Egyptien à $\mathit{Ba'al-Dyapuna}$ Voir p. 277.



155 Antre stèle où l'on voit le même dieu. Voir p. 277 note.



157. Une déesse de Econdité et fertilifé à Minet-chBeida, près de Ras Sanna. — Voir p. 285.



156 Scent de Belhel, au nom de la déesse Vslart Voir p. 284.

158. Lieu de culle de Tell Halaf, après les fouilles. Statues in situ. — Voir p. 291.



159 Dieu et déesse de Tell Halaf - Voir p. 291.

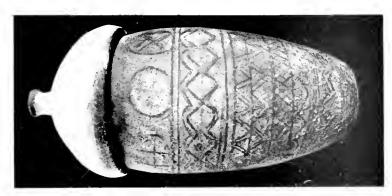




161. Sphinx de Tell Halaf, A gauche, le sphinx vu de face. Voir p. 291



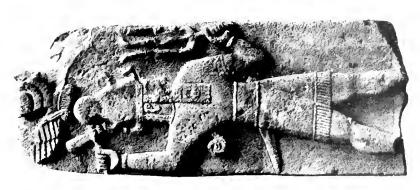
160. Disque solaire de Tell Halaf. Noir p. 291,



162a. Jarre de fondation du lemple de Igblos, vers 2000°, — Aoir p. 205, n. 4.



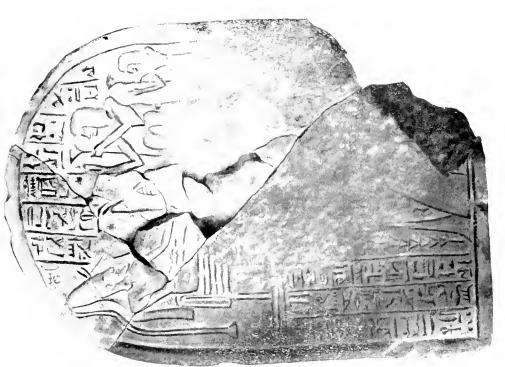
163 Sauctuaire de d\(\text{in-6-gal}\), a Qalna. — Voir p. 206 n 2.



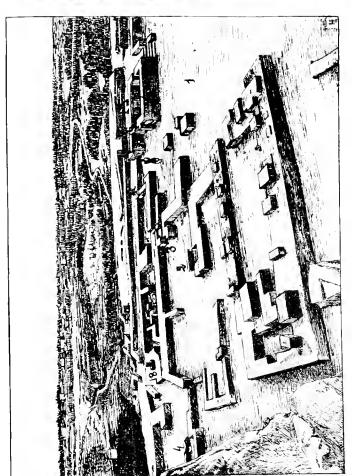


162 SEE de Tell Thinax, a bayerrent supérieure à 1100 av. J. C. a. Face : le dieu Hadad. A gamelle, inscription télifile. — Voir p. 293 n. 3.

рг. 51 MILIEU BIBLIQUE



165. Stèle de Mikal, dieu de Beisân, Aoir p. 296.



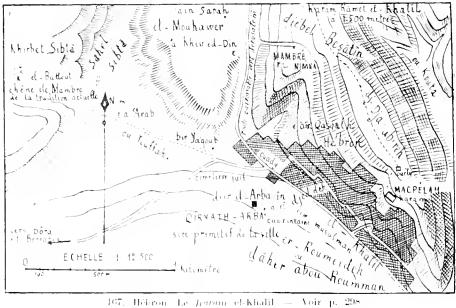
 Corridor longeant le temple.
 Plate-forme à degrés.
 Chambre.
 Wassébah. 16‡, Une viie du temple de Wikal, à Beisân

Cour du temple.
 Cella avec lables d'offrande.
 Autel des oblations sanglantes.
 Foyer.

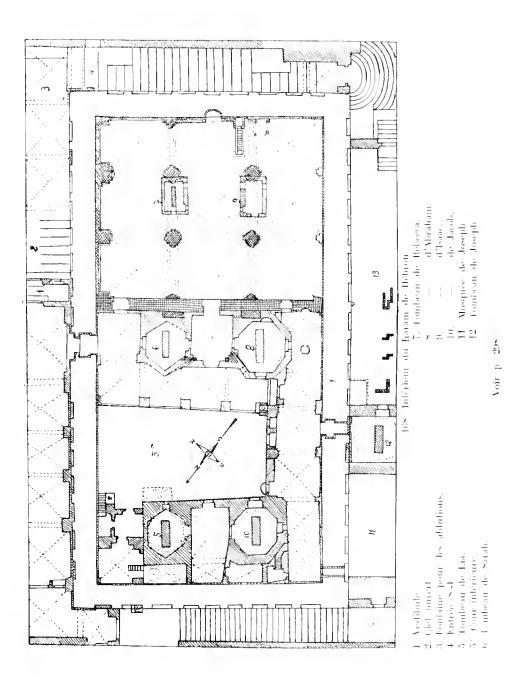
Voir p. 296.

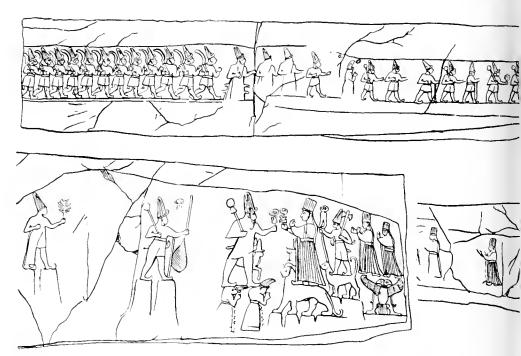


166 I ytrémite meridionale du temple 8ml de Beisan, vue de l'Est. J, autel des sacrifices; — Q, socle ă côté duquel înt decouverle la stêle de Mikal, — R. la massébah; — S, bassin de pierre. — Voir p. 296, 1, 17



167. Hébron Le Jerram el-Khalil - Voir p. 298

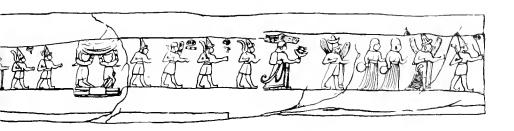


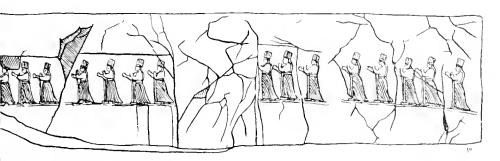


170, Les deux processions du sancti



169, Intérieur du sanctuaire de fasily-kaja. — Voir p. 299.

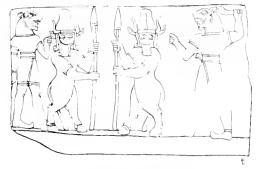




le lasily-kaia. — Voir p. 299

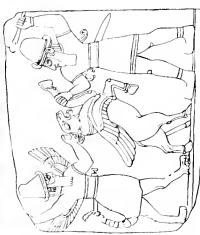


172, Génies ailés hittites Voir p. 300, n. 8



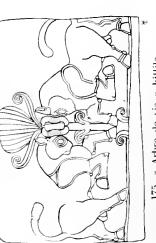
174. Gilgamès et Enkidu tuant le faureau. — Voir p. 300, n. 8.



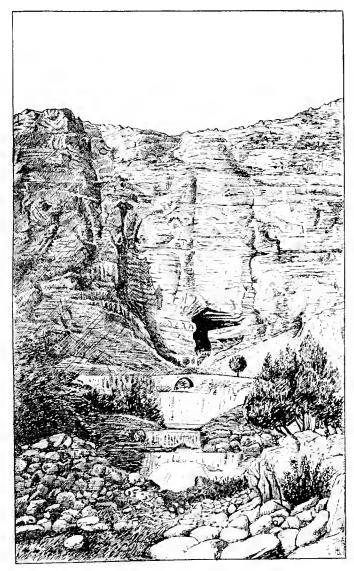


171. Détails de quelques figures de la double procession sculptée sur les rochers du même sanchaire, — Voir p. 299.





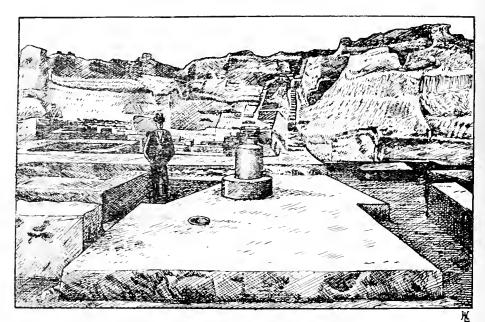
175. « Arbre de vie » hittile avec lions affrontés, — Voir p. 300, n. 8.



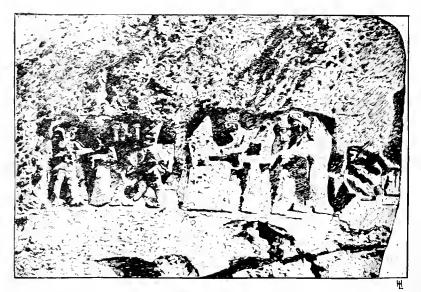
176. Cirque d'Afqa et sources du Nahr Ibrahym - Voir p. 301



177 Temple de Paphos, sur une monnaie de Byblos Voir p. 301



178 La mussébule du sanctuaire de Beisan - Voir p. 301.-302



179 Scène de libation à la déesse Soleil, — "Fraktin, Voir p. 305.

MILIEU BIBLIQUÉ



180 Aufel deboul dans une vella de Manct el-Reida; xv°-xm° s » Von p. 306.



181 Autel à histion 5, avec tigole, en perre de faille. « Minet el-Beida vyexines » Voir p. 306, n. 1.



182 Antel du temple de Byldos, debut du 2 millenaire



483. Aufel du « haut lieu » de Pétra. Voir p. 306, n. 11.



181. Ras , anna. Le niveau des vym' vyr siècles commence aux 2 récipients. Voir p. 310.



185. Détail de la fig. précédente. On vol. un os de jambé enfoncé sons le solde ce niveau ». Vou p. 310



186 Sépulture du même niver Voir p. 310



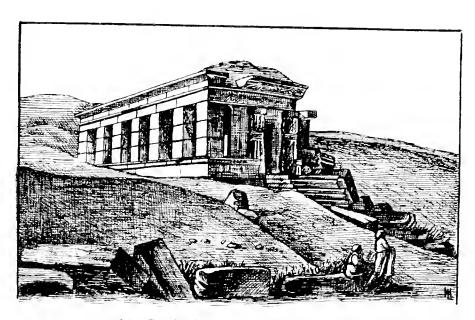
187. Sépulture du même niveau Voir p. 310



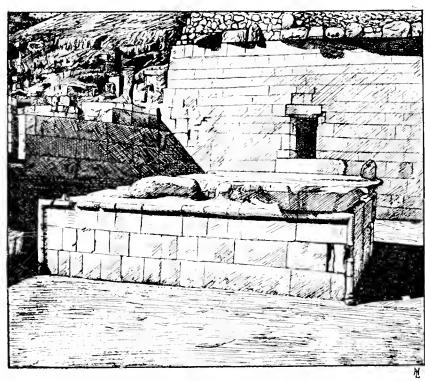
188 Sarcophage d'Alpiram, roi de Byblos.



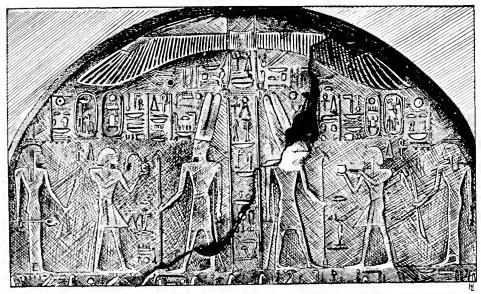
189, Ruines du temple funéraire qui s'étageait en terrasses, à $D\delta r\text{-}cbBahri$. — Voir p. 317.



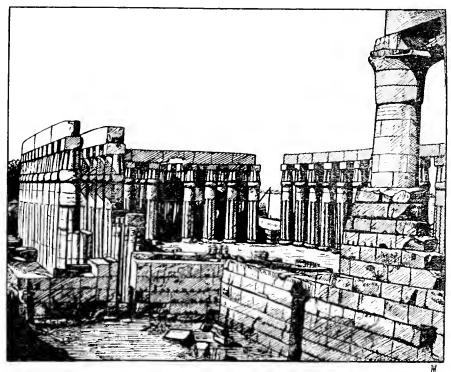
189a. Temple d'Elephantine. — Voir p. 317.



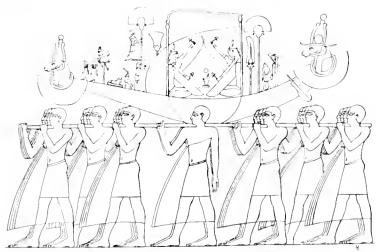
190. Autel dans le lemple funéraire de Dér-el-Bahri, sons Hatsepsut, xym² dyn. — Voir p. 317, n. 6.



192 Oblation au dieu Amon-Re, Stèle de Thutmès III — milieu du xxiº siècle, — Voir p. 318, n. 1.



 Colonnade dans le grand temple d'Amon, à Thèbes, sons Amenophis III. — xvm° dyn. — Voir p. 318.



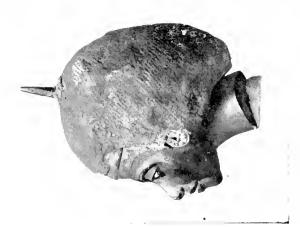
193. La barque des dieux portée par 26 prêtres. A la poupe et à la prone, le symbole du dieu Amon. An milieu, le labernacle du dieu, xvm° dynastic. — Voir p. 319.



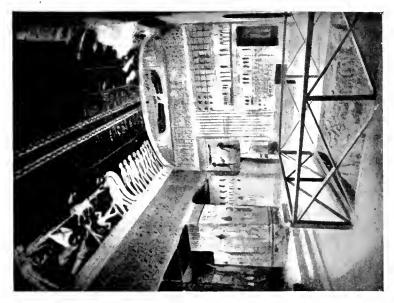
196. Nefer I-Yty femme du précédent; du Musée de Berlin. Voir p. 320.



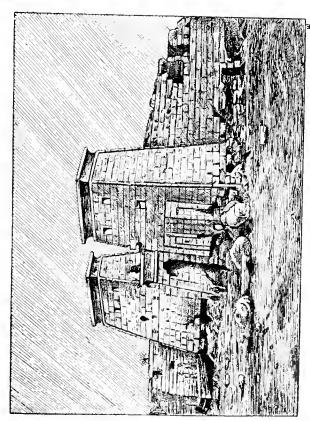
195, Amenophis IV = Here Her An Au Nusée de Berlin. Voir p. 320,



194, Tèle de Tyy on Teye du Musée de Berlin, Voir p 320.



198 Tombean de Séti Fr. Sur les murs, textes descriptifs de l'autre monde Voir p. 326, n. 4.



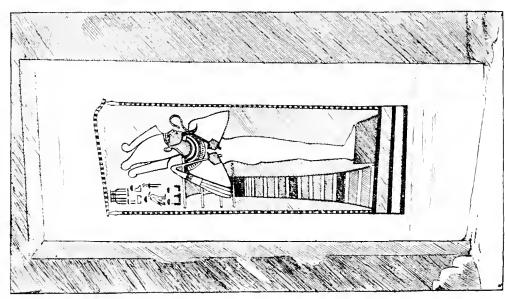
197. Lutric du temple de Honsu, sous Ramsès III. -- Voir p. 326.



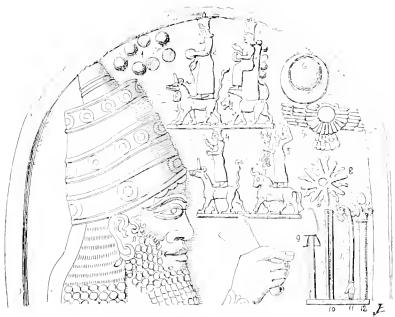
1999, Dans une enceinte sacrée, syntholisée par des pieux sacrés, un adorant debout, entre les dieux Marduk, à droite, et Nabû, à gamelie, Erisant le geste de loin accueil. — Voir p. 338, n. 1.



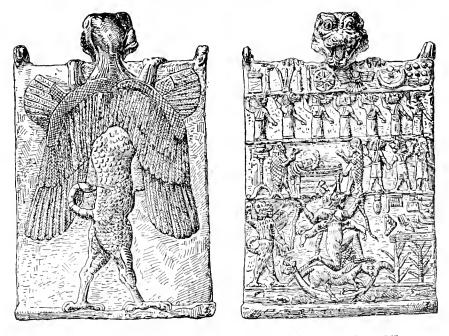
2009. Intaille sur calcédoine brune, Génie tétraplère, diadémé, vêta d'une funique et d'un châle long. Il fient deux faureaux dressés. Voir p. 360,



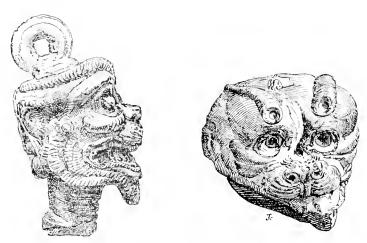
199 Osiris, Tombeau de Harmbahi; xive dynastie. — Voir p. 66 et 331.



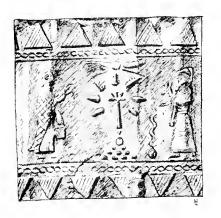
200. Slèle d'Asarhaddon, à Sendjirli 1 dVII. = 2. dA\$\$ur = 3. dNinfil. = 4 Ann on dEn-fil = 5. dAdad = 6. dSin. = 7. d\$ana\$. = 8. dI\$tar. = 9 I mblème de dMarduk. = 10. Emblème de dNabů. = 11. Emblème de dEa = 12. Emblème de dNergal. = Voir p 357

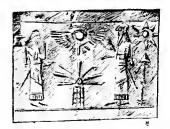


201. Plaquetto; face et revers. Lamaštu sur un âne dans la barque. Voir p. 362.



202 et 203. Deux têles du démon Pazuzu. Voir p. 362.

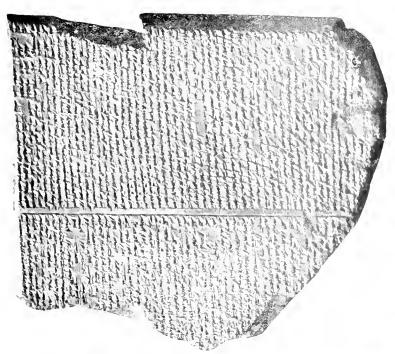








204-207 Arbre sacré sur cylindres-sceaux assyrieus Sur le 1^{cr}, Parbre sacré est sur une montagne hiérafisée, Voir p. 369,



200 Fragment d'une des labbettes sur lesquelles est écrit le reert du délage. Voir p. 370



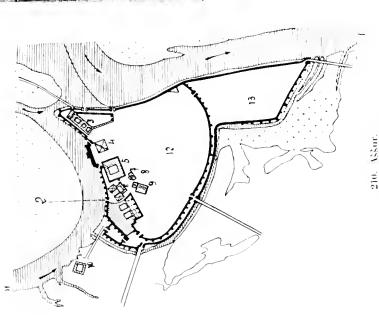
208 . White supd. Easierdief on all falte gypeux du ny siwle environ. — Voir p. 369



211, Le roi Assurbanipal fait une libation vue s, av 4-6. Voir p. 387



212. Rite assyrien d'evereisme. Voir p. 398.



Le Tigre. — 2. Porte du temple de d'Adad. — 3. Temple de d'Shur. — 4. Tour du temple de d'Enifl. — 5. Ancien palais — 6. Temple d'Ann. — 7. Temples de d'Sin et de d'Annè. — 8. Temple de d'Star. — 9. Temple de d'Athà. — 10. Temple de l'Ashà. — 12. Gifé inférienre. — 13. Nouvelle ville. — Voir p. 384.







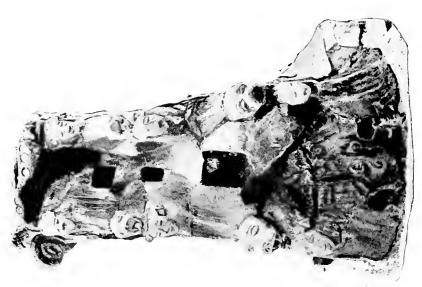


3. 4
213-216. Figurines de déilés gardiennes de palais. 1, Corps humain ailé avec tête d'aigle. —
2. Dieu anthropomorphique, à côté d'une tire élancée. Voir p. 401.

<u>,</u> ``

milieu biblique pl. 72

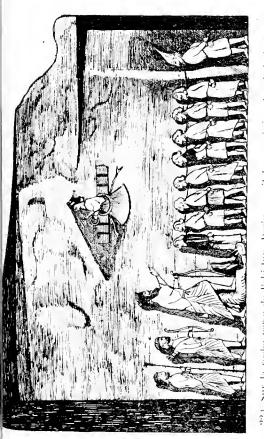




217:218. Deux faces de l'autel ou brûle parfums de Tell-Tu'annah (Canaan). — Description, p. 412.

22) Altis lutte contro le sanglier dont il sera victime,

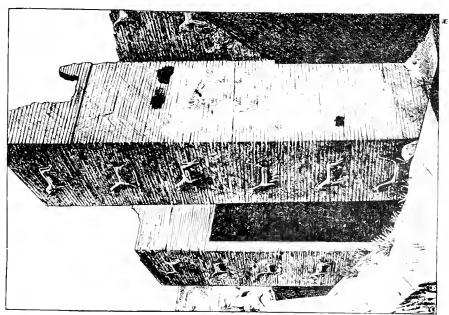
Voir p. 512.



22a sur la roche perse de Behistun, Darius reçoit la soumission des chefs de la révolte. En haut, Monra-Mazda, Voir p. 447.



219. La porte d'Eslav, à Babylone Voir p. 425.





222 Main de Sibazios en bronze Pennue de piu, scrpent, fortue buste d'Hermès et celui de Sabazios lui-même. Voir p. 517

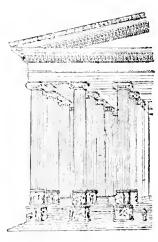


222) Archizall.

Grenode et freis rameaux dans sa main droite;
dans la gauche, une pelure Archté, cymbales,
tympanon, flûte pluxzenne et loulelle;
touel et coliret invstique — Voir p. 515



223 Prêtre d'Ephèse, Von p 521



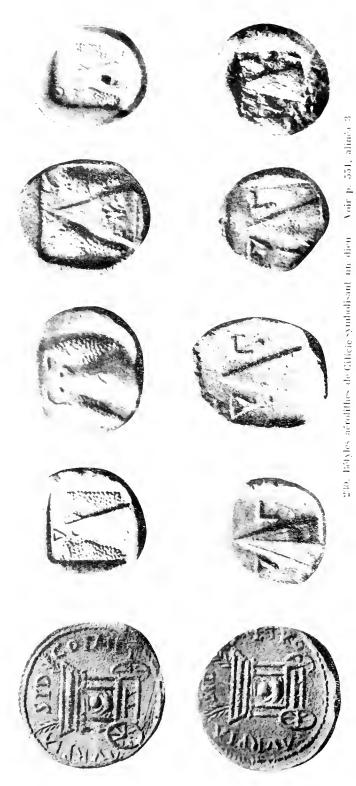
224 Arlemision d'Ephèse du vr. s. av. J.-C. — Voir p. 521,







a -du mont Gasius; b-d; d'Emèse, — Voir p. 552 226 Bélyles d'époque romaine en syrie.



228 Bélyles ou chars d'Aslarté. Voir p. 553, n°1.













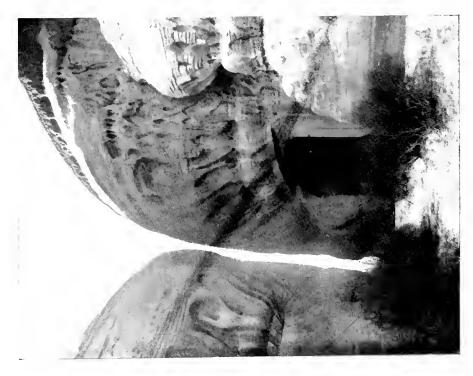




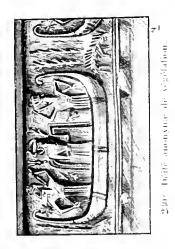




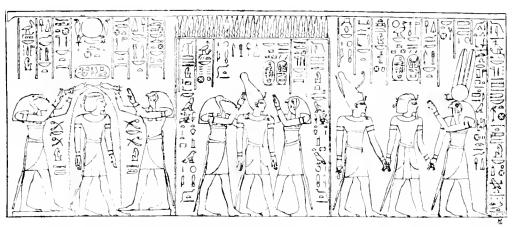
229. Monnaies et pierres gravées de Chypre. Ce xoanon a de réelles ressemblances avec le cône de Byblos. Voir p. 554.



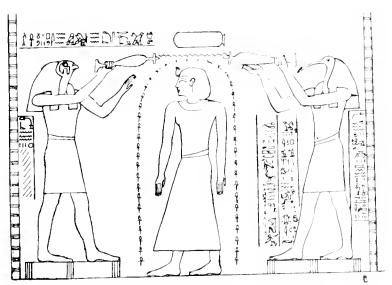
233. Entrée du *Ineran* d'el *Hegen*, par le cautoir du Diwân formé par une maraille de rochers à pie el longue de 30 m. environ. A droite et à gauche, niches sacrées avec sièles volives.



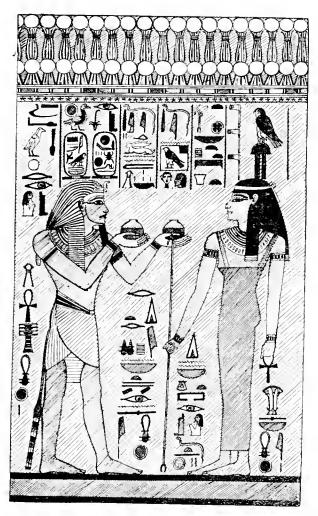
231. Autel phénicien d'époque romaine, à trasula près de Byblos.



232. Le roi-prêtre 1º purifié, 2º contonné, 3º conduct an Temple



232^a. Autre scène de purification du roi par les dieux Horus et Thot, comme ci-dessus = Voir p 627



234. Oblation, sous Harmhabi, xixe dynastic Voir p. 646-647.

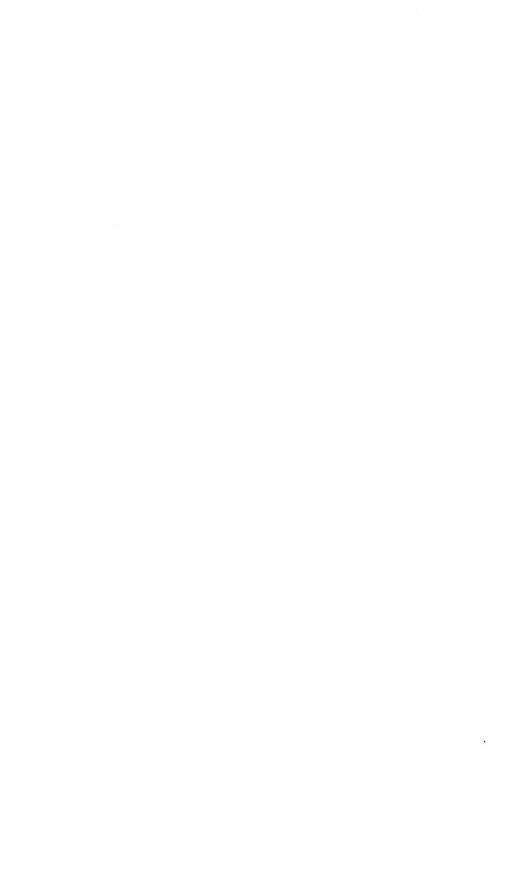


235. Homme-scorpion de Tell-Halaf.









BINDING

University of Toronto Library Title Le milieu biblique avant Jesus-Unrist. Vol.3. HA J DO NOT REMOVE THE Author Jean, Uharles François CARD 335263 **FROM** THIS **POCKET** Acme Library Card Pocket LOWE-MARTIN CO. LIMITED

